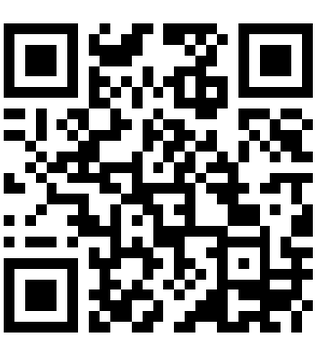
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

THE
PENNSYLVANIA
STATE UNIVERSITY
LIBRARY

5-P

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Denkschriften

59. Band

Mit 2 Tafeln und 1 Karte

Wien, 1917

In Kommission bei Alfred Hölder

k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler

Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen,
k und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Digitized by Google

Inhalt.

1. und 2. Abhandlung. Hermann Junker. Die Onurislegende.

3. Abhandlung. Dr. Julius Augapfel. Babylonische Rechtsurkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I. und Darius II.

4. Abhandlung. Hans v. Mžik. Afrika nach der arabischen Bearbeitung der Γεωγραφικὴ ὑφήγησις des Claudius Ptolemaeus von Muḥammad ibn Mūsā al-Ḫwārizmī. Mit einem Anhang „Ptolemäus und Agathodämon“ von Josef Fischer S. J. Mit 2 Tafeln und 1 Karte von Afrika.

Digitized by Google

Digitized by Google

Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Denkschriften, 59. Band, 1. u. 2. Abhandlung

Die

Onurislegende

Von

Hermann Junker
korrespondierendem Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Vorgelegt in der Sitzung am 8. Juli 1914

Wien, 1917
In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Digitized by Google

EINLEITUNG.

Im Jahre 1911 wurde von mir ein Mythus behandelt, den ich zuerst in den Inschriften Philäs feststellte und dann in den meisten Tempeln der griechisch-römischen Zeit wiederfand: ‚Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien.'[1] Als sein Inhalt wurde angegeben, daß einst Schu, resp. Arhensnuphis oder Thot ausgezogen seien, um Tefnut, die Löwin, aus dem Wüstengebirge in Nubien nach Ägypten zu bringen. Sie besänftigten die wilde Göttin und führten sie im Triumph in ihre neue Heimat. Hier wird sie als Hathor oder auch als *Wpś* oder Mut verehrt und durch frohe Feste gefeiert; der Tag ihrer Ankunft wird alljährlich festlich begangen, in Dendera, Edfu und Esneh vor allem durch eine feierliche Erinnerungsfahrt im Monat Tybi.

In den ‚Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens', V. Band, Heft 3, hat Sethe 1912 die Legende nochmals bearbeitet: ‚Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war.'[2] Er hat vor allem den Nachweis erbracht, daß, wie ich nur vermutungsweise ausgesprochen hatte, der Mythus tatsächlich uralt ist; vornehmlich in der Erscheinung des Onuris und seiner Genossin *Mḥ.t* erkannte er dessen typische Gestalten wieder. Aber er hat diese Onuris-Legende nur als einen Zweig des Sagenkreises angesehen, der das Verschwinden und Wiederkehren des Sonnenauges behandelt, während sie, wie ich nun erkenne, tatsächlich als Urtyp eine Legende vom Herbeiholen der Löwengöttin darstellt, die dann mit dem Mythus von dem Auge des Horus verwoben wurde. Das gibt uns die Lösung für die zahlreichen Probleme, die uns bislang die verschiedenen Rezensionen zu keiner geschlossenen Einheit verbinden ließen.

Hauptsächlich der durch Sethes Arbeit gewonnene neue Fortschritt in der Erkenntnis der Sage veranlaßte mich, dieselbe noch einmal durchzuarbeiten und nach neuem Material zu forschen. Dasselbe bot sich unerwartet in solcher Fülle, und die aus ihm gezeitigten Ergebnisse ergänzen und erweitern das bisher Feststehende derart, daß eine neue Darstellung der Legende auf breiterer Basis notwendig wurde. Es mußten ferner einmal die wichtigen Fragen nach den Urgestalten der Götter des Mythenkreises eingehend behandelt werden, die durch die spätere Entwicklung zum Teile völlig verändert erscheinen. Es ist klar, daß dabei auch die Dinge erörtert wurden, die nicht im direkten Zusammenhange mit der Legende standen, aber für die Auffassungen, aus denen diese erwuchs, von Bedeutung waren, und ich erachtete es für meine Pflicht, keiner dieser anschließenden Fragen aus dem Wege zu gehen.

Auch war es unerläßlich, die Traditionen der Tempel gesondert herauszuarbeiten, denn so ergibt sich erst eine gesicherte Grundlage für die Verwertung der einzelnen Texte.

An dieser Stelle sei zum Verständnis späterer Auseinandersetzung kurz der Differenzen gedacht, die tatsächlich oder scheinbar Sethes Auffassungen von den eigenen trennen. So. 4: ‚Die Legende, wenn wir das von Junker zusammengetragene Material als Ganzes so bezeichnen wollen, ist keineswegs einheitlich; sie enthält vielmehr Bestandteile sehr verschiedenen Alters und verschiedener Herkunft, bunt durcheinandergemengt und schlecht und recht miteinander verbunden. Ohne gewalttätige Verrenkungen läßt sich zwischen diesen sich oft einander widersprechenden, nicht zusammengehörigen Zügen kein logischer Zusammenhang herstellen. Es ist

[1] Aus dem Anhang zu den ‚Abhandlungen der königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften' vom Jahre 1911; in vorliegender Arbeit abgekürzt als J. zitiert.

[2] Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1912, in vorliegender Arbeit als So. zitiert.

Digitized by Google

gewiß möglich, daß die Ägypter der Spätzeit sich in manchen Punkten die alten Angaben der Sage, als sie sie zusammenstellten, in ähnlicher Weise zusammengereimt haben, wie es Junker im Glauben an ihre Einheitlichkeit getan hat, meist aber werden sie sich — ich glaube, man tut ihnen kein Unrecht damit, wenn man das annimmt — schlechterdings nichts dabei gedacht haben. Es geht eben mit der Legende ... nicht anders wie mit der ägyptischen Religion überhaupt. Auch in ihr herrscht ja später ein weitgehender Synkretismus voller Widersprüche, dessen Anfänge zwar in sehr frühe Zeiten zurückreichen, der deshalb aber doch nicht als das Ursprüngliche genommen werden darf. Wie es da die Aufgabe der Forschung ist, auf Grund der ältesten Quellen zu scheiden, was sich noch scheiden läßt, so auch in unserer Legende.'

Die ursprüngliche Einheitlichkeit in der Legende, wie sie nach diesen Worten in dem ‚Auszug der Hathor-Tefnut' vorausgesetzt sein soll, dürfte aber tatsächlich dort nicht zu finden sein, und ich lege Wert darauf, das festzustellen. Ich glaube, daß in So. der Zweck meiner Arbeit nicht genügend beachtet wurde, ebensowenig die dort häufig angedeutete Scheidung der etwaigen Quellen. Die Arbeit sollte zunächst nur den Bestand der Legende, wie er sich aus den Texten der Spätzeit ergab, darlegen und mußte darum vor allem an die Auffassung dieser Zeit anknüpfen. Daß ich sie so, wie sie sich dort darstellte, nicht als von jeher bestehend auffaßte, geht aus meinen Versuchen hervor, das Auftreten bestimmter Züge, die sich ähnlich in anderen Mythen finden, durch Herübernahme, Beeinflussung oder Zurückführen auf gemeinschaftliche Voraussetzungen zu erklären.

Zunächst suchte ich J. 12 ff. die Legende von einer andern zu scheiden, die von der Ankunft des Horus und der Hathor aus Punt handelt; daß dabei wegen des Synkretismus der Spätzeit eine Verschmelzung vorliege, die mir übrigens heute unwahrscheinlich ist, wird ausdrücklich bemerkt, wie auch So. 32 anerkannt wird.

Dann verglich ich die Legende mit der von der Vernichtung des Menschengeschlechtes und stellte auch hier ein Ineinanderarbeiten der beiden Sagen als möglich hin.[1]

Ferner behandelte ich die verschiedenen ‚Deutungen' der Legende, ein Ausdruck, der etwas mißverständlich ist, ließ aber dabei die Möglichkeit offen, daß diese ‚Deutungen' vielleicht manchesmal das Ursprüngliche sind. So an der J. 20 von So. nicht beachteten Stelle, wo ich auf einen Spruch aus den Pyramidentexten hinwies, nach dem Schu das Horusauge zum Himmel erhoben habe: ‚Eine derartige Tradition kann sehr wohl auf diese Gestaltung der Legende Einfluß gehabt haben, und es ist schwer, überall das Ursprüngliche herauszufinden.'[2]

Endlich deutete ich auf eine Verbindung von Tefnut mit dem Mondauge hin (J. 22—23) und zeigte, wie wir gerade hier den Affengestalten des Schu und Thot, der Götter der Legende, wiederbegegnen, die wir im Denderatext J. 18 gefunden hatten, die dann in Philä wieder auftreten und andererseits mit der bekannten Zeremonie des *wtt* oder *wnšb* in Verbindung stehen. ‚Mag nun dieser Zug im Mondkult von der Legende ausgegangen oder umgekehrt die Zeremonie in sie aufgenommen worden sein, ein Zusammenhang, eine gegenseitige Beeinflussung liegt sicher vor, aber eine genügende Erklärung finde ich dafür nicht.'

Es kann somit keine Rede davon sein, daß ich die Legende als einheitliches Gewächs betrachtet habe; eine Einheitlichkeit kann nur darin gesehen werden, daß ich als Grundstock einer Legendengruppe die Ankunft der Göttin Tefnut aus Nubien, ihre Besänftigung und Ansiedlung in Ägypten betrachtet habe und die verschiedenen Erscheinungsformen der Göttin dieser Legende als Hathor, *Wpś* und Mut auf die eine der Tefnut zurückführte, statt vier getrennte Legenden anzunehmen, aber nicht ohne Versuche, etwaiges Sondergut als solches zu kennzeichnen oder auszuscheiden. Diese Auffassung, die ich in den Ptolemäertexten ausgedrückt fand, gilt mir heute, wo ich durch Sethes Vorarbeiten die Scheidung der einzelnen Elemente genauer vornehmen kann, in ihrem Wesen als vollkommen gesichert,[3] und sie hat mich damals schon veranlaßt, die Aussonderung der verwandten Le-

[1] Vgl. ebendort bei der Erklärung einer Zeremonie: ‚Vielleicht ist dieser Zug aus der ‚Vernichtung' übernommen, oder beide gehen darauf hinaus' usw., J. 17. ‚Das ist ein Zug, der an die Vernichtung erinnert und gewiß von ihr hier eingeflochten wurde', J. 19.

[2] ‚Vielleicht haben Erinnerungen an alte Mythen bei der Verschmelzung und Ausdeutung mitgewirkt', J. 20.

[3] Daß dabei die Urgestalten dieser Legende jetzt in anderer Auffassung erscheinen, ist ohne Belang.

Digitized by Google

genden vorzunehmen und andere Dinge als spätere Deutungen zu erklären, bei denen sich heute freilich manches in neuem Lichte darstellt.

Sethe hat nun in seiner neuen Auffassung der Legende eine ganz andere, viel weitergehende Einheitlichkeit zugrundegelegt, deren Strenge gerade, wie ich glaube, ihm für das Verständnis verhängnisvoll geworden ist (So. 38):

‚Ziehen wir das Fazit unserer Betrachtungen, so scheinen sich deutlich fünf Zweige der Legende vom Sonnenauge in der Fremde unterscheiden zu lassen, die jeder einer besonderen Phase in der Entwicklung der Sage vom Sonnenauge überhaupt entspricht. Dieses, ursprünglich das Tagesgestirn selbst, ist im Laufe der Zeit zu einer selbständigen feurigen Göttin (Buto, Satis) am Haupte des Sonnengottes und zu seiner Tochter geworden (Tefnut) und mit der Kuhgöttin, die es ursprünglich zwischen ihren Hörnern trug (Hathor) identifiziert worden.‘ Vgl. So. 1: ‚Der eigentliche Kern dieser Legende war offenbar die Sage von dem Sonnenauge, das sich von seinem Besitzer getrennt hatte und aus der Fremde zu ihm zurückkehrte. Wenn Junker die Beziehungen auf das Sonnenauge, die überall dabei mehr oder weniger deutlich hervortreten und tatsächlich das einigende Band für die verschiedenen Einzelzüge bilden, teils nicht erkannt hat, teils für spätere Ausdeutung erklärt, so ist das meines Erachtens ein Grundirrtum seiner Arbeit, der ihm das richtige Verständnis für die Sage versperrt hat.‘

Hier zeigt sich deutlich der Kern der Verschiedenheit: für Sethe sind die verschiedenen Darstellungen, nicht nur die, die ich als zur Hathor-Tefnut-Legende gehörig zusammenfaßte, sondern auch die anderen, die ich ausschied, nichts anderes als verschiedene Varianten der einen einheitlichen Sage von dem Verschwinden und Wiederkehren des Sonnenauges, es ist an Stelle der teilweisen Einheitlichkeit eine vollkommene getreten.

Es darf also die Frage nicht gestellt werden, ob Einheitlichkeit oder nicht, sondern welche Einheitlichkeit vorliegt und wie weit sie ausgedehnt werden darf. Für Sethe ist die Sage vom Sonnenauge das Einigende für alle die verschiedenen Zweige, für mich die Legende der nach Ägypten gebrachten Löwin für einen Teil derselben Zweige, während ich den andern Teil ausscheide und einer andern Gruppe zuweise, jetzt in der neuen Bearbeitung eben der Gruppe, die das sich entfernende und seinem Herrn zürnende Auge des Lichtgottes Horus zum Gegenstande hat.

Ausschlaggebend kann natürlich nur das Material und seine Wertung sein, und es sei gestattet, hier einige der Gründe anzuführen, die Sethe zu seiner gegenteiligen Beurteilung geführt haben. Erstens unterschätzt er die Bedeutung der Texte der Spätzeit und erkennt der Treue ihrer Überlieferung nicht genügenden Wert zu. Wie treu und verläßlich diese Texte sind, zeigt sich nun gerade bei unserer Legende in zwei eklatanten Fällen: Sethe glaubt (So. 28), daß die Deutung des Namens Onuris, der direkten Bezug auf die Legende nimmt, schon von den Ägyptern des mittleren Reiches vergessen und also der Spätzeit sicher nicht mehr bekannt gewesen sei; tatsächlich aber kann ich nachweisen (unter I B), daß die Priester Philäs und Edfus Komombos und somit wohl die Ptolemäerzeit überhaupt mit der richtigen Deutung: ‚der die Ferne brachte‘, wohlvertraut waren. Das ist ein ganz wesentliches Moment für die Beurteilung der Tradition des Mythus in der Spätzeit, das nicht hoch genug bewertet werden kann. Ein ähnliches gilt von der Deutung des Namens Arhensnuphis, von dem Sethe (So. 36) meint, daß ‚man ihn in griechisch-römischer Zeit nicht mehr verstand‘, doch ist übersehen worden, daß J. 39 ein Text in Philä noch die richtige Deutung gibt; außerdem existiert die Variante ‚guter Genosse‘ (*ỉrj nfr*);[1] die sonderbaren Schreibungen beweisen hier ebensowenig etwas wie bei dem Namen des Onuris. — Ein äußerer Grund, der verschiedene wesentliche Mißverständnisse verschuldet hat, ist der Umstand, daß die Ptolemäertexte, aus denen ich die Legende entnommen habe, größtenteils nicht publiziert und darum für die weitere Forschung unzugänglich sind. Sethe war darum bei seiner Arbeit, wenn wir von den Texten früherer Epochen absehen, bloß auf das Material angewiesen, das ich in meiner Arbeit im Auszuge gegeben habe. Nur so erklärt sich der verhängnisvolle Irrtum So. 15, wo er aus dem Umstande, daß bei der Ankunft der Göttin aus *Kns.t* das ‚Kommen‘ oder ‚Hervorkommen‘ vollkommen vorherrsche,

[1] Und ähnlich ‚guter Gemahl‘ (*šḫn-nfr*), s. unter III, B b 3.

Digitized by Google

während das ‚Bringen' nur selten gebraucht werde, schließt, daß das ‚Geholtwerden' ‚in der Tat wohl einem andern Zweige der Legende entlehnt zu sein scheint'. Auf diese Tatsache wird dann weiter, So 18, 21, und vor allem 25, auch 32 und 35, hingewiesen.

Tatsächlich aber liegt das Verhältnis eher umgekehrt, bei *Kns.t* läßt sich gerade der Ausdruck ‚Herbeiholen' häufiger nachweisen. Damit entfällt eines der ersten und wichtigsten Kriterien, das Sethe für die Sonderung der verschiedenen Zweige der Legende gedient hat.

Hier und in vielen anderen Fällen ist die Unzulänglichkeit der Texte selbst wohl der Hauptgrund der Verschiedenheit der Auffassung, und es möge hier mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, wie nötig uns eine vollständige Publikation der Ptolemäertexte ist, ohne die uns ein wichtiges Hilfsmittel für das Studium der ägyptischen Religion überhaupt verschlossen bleibt. Sie sind zudem gar nicht so wild und konfus, wie man sie gerne schildert.

Wien, den 8. Juli 1914.

Ich hoffe, gezeigt zu haben, daß auch durch ihre scheinbaren Wirrsale gangbare Wege führen, und daß uns in ihnen vieles nur deshalb widersinnig erscheint, weil uns die Voraussetzungen zu ihrem Erfassen fehlen, weil wir den Schlüssel zu ihrem Verständnis noch nicht gefunden haben.

Zum Schlusse will ich nochmals auf die wesentliche Förderung der Legende hinweisen, die mir trotz aller, oft freilich nur scheinbaren Gegensätzlichkeiten Sethes Arbeit gebracht hat; und wenn, wie ich glaube, nunmehr die Grundlinien für die beiden Mythen von Onuris und dem Auge des Lichtgottes festliegen, so ist das nur durch die gemeinsame Beschäftigung mit dem Stoffe möglich geworden. Besonderen Dank weiß ich Sethe noch für manche Anregungen bei einer gemeinsamen Besprechung der Legende und freundliche Durchsicht einer Korrektur, die mich vieles verbessern, vieles präziser fassen ließ.

Hermann Junker.

Digitized by Google

Nachschrift.

Durch die Kriegsverhältnisse war der Druck der vorliegenden Arbeit auf lange Zeit verhindert; infolge meiner Abwesenheit konnte mit ihm erst 1917 begonnen werden. Unterdessen hatte W. Spiegelberg in dem Papyrus Leiden I, 384, ein Märchen entdeckt, das demselben Kreise der Legenden vom fernen Auge angehört, die in dieser Abhandlung besprochen werden. Er hat in den Sitzungsberichten der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften 1915, S. 876 ff.[1] eine Analyse dieses Märchens samt Übersetzungsproben gegeben, sowie einen ergänzenden Artikel in der ‚Orientalistischen Literaturzeitung' vom August 1916, S. 226 ff. geschrieben.

Wenn auch die ‚mythische Novelle' des Leidener Papyrus etwas anders geartet ist als die Tempelberichte, so bleibt sie doch für meine Untersuchungen von allergrößtem Interesse. Hier sehen wir einmal lebendig verbunden, was in den Inschriften ohne Gefüge an tausend verschiedenen Stellen über dieselbe Sache steht. Es seien hier nur einige Punkte angeführt:

Über den Aufenthaltsort der Göttin, von dem aus sie ihre Fahrt nach Ägypten angetreten hat, kann nun kein Zweifel mehr sein, und meine Ansetzung auch von *Bwgm* hat sich als vollkommen richtig erwiesen.

Die Darstellung in Dakke, die ich J. 56 als Entführungsszene in *Bwgm* bezeichnet hatte, ist jetzt als solche außer Frage gestellt.

Was ich von der Besänftigung der Göttin im fernen Lande, auf der Reise und an ihrem Ankunftsorte sagte, paßt aufs trefflichste zu dem Bilde, das uns der Leidener Papyrus von den Vorgängen gibt; man vergleiche nur die J. 4 ff. gegebene Schilderung der Einholung Tefnuts mit dem, was Sp. 880/81 und 886/87 darüber steht.

Die Frage nach dem astralen Hintergrunde der Legende ist dabei von neuem akut geworden (Sp. 877 und Anm.), und es scheint jetzt ausgemacht, daß der Mythus von dem linken Auge, das seinem Herrn zürnt, und durch den das Schwinden und Wiederkehren des Mondes versinnbildet wird, wie hier so auch in der Onuris-Legende die Hauptrolle spielt und mit der Legende von der Ansiedlung der Wüstengöttin verschmolzen wurde.

Es konnte der Papyrustext nicht mehr restlos in das Manuskript eingearbeitet werden, so daß sich eine gesonderte Behandlung des Märchens als nötig erwies, die am Schlusse beigefügt wird. Dieselbe konnte eine gesichertere werden, da mir Spiegelberg in dankenswerter Weise die Korrekturbogen seiner im Druck befindlichen Publikation des Leidener Papyrus freundlich zur Verfügung stellte.

[1] In der Arbeit abgekürzt als Sp. zitiert.

Digitized by Google

Digitized by Google

INHALTSVERZEICHNIS.

Seite

Einleitung . . . . . III—VII

I. Onuris.

A. Kult des Onuris auf Philä 1
a) Kulthandlungen vor Onuris 1
b) Der König in der Gestalt des Onuris 2
1. als Krieger und Jäger 2
2. als Spender der Myrrhen 4
3. als Himmelsträger 4
4. Onuris bringt das Horusauge herbei . . 4
Ergebnis 4

B. Deutung des Namens Onuris 5

C. Onuris und die mit ihm verwandten Götter in Philä 7
a) Onuris und Schu-Arhensnuphis 7
b) Onuris und Thot von Pnubs 8
1. Darstellungen 9
2. Beischriften und Riten 9
Ergebnis 11

D. Onuris in Komombo 12
a) Namenserklärungen 12
b) Kulthandlungen vor Onuris 12
c) Der König in der Gestalt des Onuris 13

E. Der alte Kampfgott Horus als Haroëris . . . 13
a) Allgemeine Charakterisierung des Gottes und seiner Entwicklung 14
b) Der Gott in den einzelnen Gauen 16
Oberägypten.
1. Der Gau von Elephantine 16
2. Horus von Edfu 18
α) Das Bild des Gottes in ältester Zeit 18
β) Re und Horus von Edfu 21
1. Die Identifikation 21
2. Die Scheidung 22
3. Horus in Ombos 24
α) Haroëris von Ombos als der alte Falkengott 24
β) Haroëris und Re 26
γ) Haroëris und Schu 27
4. Hierakonpolis 30
α) Der oberägyptische Reichsgott Horus 30
β) Horus von Nechen und Schu . . . 30
γ) Die Genossin des Gottes 31
5. Erment-Theben 31
α) Month-Horus 31
β) Month-Re-Amon 32
γ) Month als Sohn des Re 32
δ) Tuphium und Asphinis 33

Seite
6. Kus 33
7. Koptos und Achmîm 35
8. Dendera 36
9. Gau von Ḥebenw 37
10. Herakleopolis 38
11. Der 12. und 18. oberägyptische Gau . . . 39
Unterägypten.
1. Heliopolis 39
2. Letopolis 40
α) Der alte Falkengott 40
β) Der Kampfgott 41
γ) Haroëris von Letopolis und Re . . 41
δ) Haroëris als Bruder des Osiris . . . 42
ε) Haroëris und der Dekan Knumis . 42
ζ) Hathor von Letopolis 44
3. Apis-Gau 44
4. Athribis 44
5. Scheden 45
α) Die Lage von Scheden 45
β) Horus von Scheden als Kampfgott 45
γ) Sein Verhältnis zu Re 46
δ) Horus mit den beiden Augen . . . 46
6. Sopd in Nomos Arabia 47
α) Sopd und der Falke 47
β) Sopd als Kampfgott 47
γ) Sopd-Schu 47
Ergebnis 48
c) Horus-Onuris 49
1. Die Horusgötter und die Löwin 49
2. Entstehung der Legende 50
3. Kultorte des Onuris 53
α) This 53
1. Urgestalt des Onuris 53
2. Seine Federkrone 53
3. Das Gauzeichen von This . . 54
4. Onuris als Kampfgott 55
5. Onuris-Schu 55
6. Die Genossin des Gottes . . . 56
β) Sebennytos 57
1. Erscheinung des Gottes 57
2. Onuris als Schu 58
3. Onuris als Sonne und Mond . . 58
4. Die Begleiterin des Gottes . . 58
d) Schu 59
α) Seine Angleichung an Horus . . . 59
β) Schu in Memphis 62
1. Memphis als Residenz des Schu-Horus 62
2. Der heilige *Dd* 64
a' Deutung des *Dd* 64

Digitized by Google

Seite

b' Die Verbreitung des Osiris-Kultes 64
3. Sechmet von Memphis . . . 66

II. Die Onurislegende in der Spätzeit.

A. Einheitlichkeit in der Auffassung der Spätzeit 68

B. Prinzipielles für die Quellenscheidung in der Spätzeit 69
a) Der Synkretismus in der Spätzeit 69
b) Die Scheidung auf Grund bestimmter Termini 71
c) Die Ortsbezeichnungen in der Legende . . . 71
α) *St.* = Nubien 71
β) *Bwgm* 73
γ) *Kns.t* 78
Ergebnis 80

III. Verschiedene Erscheinungsformen oder verschiedene Quellen?

A. Die *Wpś* 82
a) Name der *Wpś* und seine Verbreitung. . . . 82
b) *Wpś* und die ihr gleichgestellten Göttinnen. 83
1. *Wpś* und Tefnut 83
2. *Wpś* und Triphis 86
3. Die „schönen" Göttinnen 89
4. *Wpś* und Satis? 91
5. *Wpś* und Sechmet 93

B. Tefnut 94
a) Allgemeines 94
b) Tefnut und ihre Begleiter 95
1. Thot von Pnubs 95
2. Schu 95
α) Titel des Götterpaares 95
β) Der Text von der Ankunft in Bigge 96
γ) Schu als Tänzer 100
3. Arhensnuphis 101
c) Tefnut und das Auge der Sonne 103

C. Mut und die Legende 104

D. Die Ḏd.t 105

E. Hathor 108
a) Darstellungsweisen der Hathor in Philä . . 108
b) Beziehungen der Hathor zur Legende 108
c) Ihre Identität mit der Göttin der Legende . 109
d) Hathor und *Wpś* 110
e) Hathor in Ombos 111

IV. Die Ankunft der Göttin aus der Ferne.

A. Die Ankunft der Hathor-Tefnut 113

B. Die Fahrt der Hathor nach Edfu 116
a) Die Texte 116
b) Die Deutung 118
c) Hathor als Horusauge 120

C. Die Fahrt der Hathor nach Bigge 121

D. Das Auge, das Thot bringt 122
a) Sechmet und Thot 122
b) Thot und das Auge des Lichtgottes 123

Seite

V. Die Legende von This und die Mythen vom Auge des Lichtgottes.

A. Allgemeine Gegenüberstellung 125

B. Spezielle Berührungspunkte 126
a) Das Reinigen der Glieder und das Kühlen der Glut. 126
b) Das Besänftigen der Göttin 128

C. Der astrale Hintergrund der Legende 129
a) Der ursprüngliche Vorwurf der Sage 129
1. Die Legende von This 129
2. Die Namen Onuris und *Mḥ.t* 130
b) Die Sage vom zürnenden Auge und die Onurislegende 132
1. Inhalt der Legende 132
2. Die Augen-Kinder von Ombos 132
3. Die Verbindung mit der Onurislegende 134
c) Das zürnende Auge als das linke Auge des Horus. 134
1. Der Lichtgott Horus 134
2. Die Sage vom fernen Horusauge 136
α) Die Pyramidentexte 136
a' Einzelzüge des Mythus . . . 136
1. Der Kampf 136
2. Der Sieg 137
3. Das Wiedernehmen des Auges 137
4. Das Wiederbringen des Auges 137
5. Das Kommen des Auges 137
6. Suchen und Finden . . . 138
7. Das Horusauge im Osten 138
8. Das Jubeln des Horus . . 138
9. *m-šḫmw* 139
10. Das Reinigen des Auges 139
11. Das Füllen 139
12. das *wḏ3.t* 139
b' Die Krone des Horus in der Sage 139
c' Die Stirnschlange des Gottes 140
1. Auge — Schlange — Krone 140
2. Horusauge und Diadem . 141
3. Das Horusauge in Heliopolis 141
Ergebnis 142
β) Das Horusauge in den ‚Hymnen an das Diadem der Pharaonen' . . 143
3. Das Horusauge in der Legende vom zürnenden Auge und der Onurissage . . 143
α) Das Bringen in beiden Legenden 143
β) *Mḥ.t* 144
γ) Der ‚Feind des Auges' 145
δ) Das Darreichen des Auges 145
ε) Das *Wtt* in den Legenden 147
ζ) Das *Ḥ.t-šbḳ.t* 148
η) Der Text R. E. II, 16 149
ϑ) Haroëris und der Mythus vom Horusauge 149
ι) Schu und das Mondauge 150
Ergebnis 153

Digitized by Google

Seite

d) Das zürnende Auge und die Legende vom fernen Tagesgestirn 154
1. ‚Der das Auge des Re zu ihm brachte'. 154
2. Totenbuch 17, 17 157
3. Das ferne Auge im Apophisbuch 158
4. Das zürnende Auge in der Vernichtung des Menschengeschlechtes 160

VI. Der Papyrus Leiden I, 384.

A. Zusammenhang der Erzählung mit den Sagen von Onuris und dem fernen Auge . . . 161
a) Der kleine Wolfsaffe 161
1. *Wnś* 161
2. *Kwf* 162
3. Der Wolfsaffe als Erzähler und Sänger 162
b) Die ferne Göttin 162
1. Ihre Heimat 162
2. Die Katze 163
3. Die ‚schöne' Tefnut 164

B. Die astrale Deutung der Erzählung 164
a) Die Legende vom vernichtenden Sonnenauge 164
b) Die Verschiebung der Sonnenbahn 165
c) Das linke Auge, das gegen den Lichtgott zürnt 165
d) Die Onurislegende 167
Übersicht der Entwicklung der Legenden 167

Digitized by Google

Digitized by Google

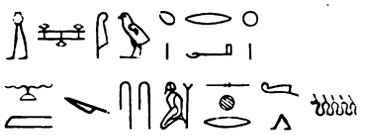
I. Onuris.

A. Kult des Gottes auf Philä.

a) Kulthandlungen vor Onuris.

Die Fälle, in denen Onuris auf Philä erscheint, sind nicht zahlreich, wohl deshalb, weil er häufiger in Gestalt einer anderen Gottheit auftritt (s. unter C). Es sind mir im ganzen folgende Beispiele bekannt:

1. Vorhalle Säule 8. = Phot. 1549, 1546, 1545. Ptolem. Euerg. II. räuchert vor Onuris, dessen Titel lauten:

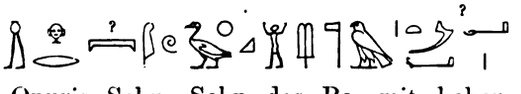


Ferner:

‚Onuris-Schu, der Sohn des Re,
der den Feind tötet und den Apophis niederwirft.'
‚Mit hoher Federkrone, Herr des Speeres,
mit großer *wrr.t* gegen seine Widersacher,
der die Feinde alle Tage niederwirft.'

2. Geburtshaus, Kammer II. Südwand, Westecke, Darst. 1 v. oben. = Phot. 921.

Der König preist Onuris mit erhobenen Händen:



‚Onuris-Schu, Sohn des Re, mit hoher Federkrone, Horus der Held.'[1]

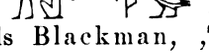
3. Am meisten Beachtung verdient die Darstellung auf Phot. 1289, die in der Säulenhalle, Südwand, westlicher Teil, Mauervorsprung steht. Auf diesem Mauervorsprung sind wie auf dem gegenüberliegenden der Ostseite die Götter Nubiens dargestellt. Onuris erscheint hier zwischen dem nubischen Amon und dem Horus von *Bhn*. Der König reicht ihm das Myrrhengefäß .

Der Spruch lautet: ‚Darreichen von Myrrhen an seinen Vater Schu.' Onuris heißt:

‚Onuris, Herr von *'Itr.t*,
Schu, der Sohn des Re, in Nubien wohnend.
Der *Ka* mit reinen Gliedern an der Spitze von Bigge.'

Onuris erscheint also unter den spezifisch nubischen Göttern, als der Herr einer nubischen Landschaft und wird in *T3—stj* verehrt. Tatsächlich finden wir auch Onuris häufig in den nubischen Tempeln wieder; so in

Gerf Hussên. L. D. Text V. S. 57. (zu L. D. III 178)

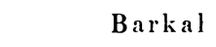
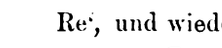
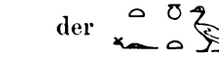
Derr ib. 107  (zu L. D. III 183), und nochmals Blackman, ‚The Tempel of Derr' 1913. Pl. XX.

Abusimbel ib. 155 (zu L. D. III 188).

---

[1] Eigentlich: ‚der mit schlagendem oder stechendem Arm'; s. unten unter E.

Digitized by Google

Ebenso 156 ‚im Hause des Ramses verehrt'. Barkal ib. 259  ; 260[1] Taharka räuchert dem ‚Onuris-Schu, Sohn des Re', und wiederum 261 dem  und der  ‚Tefnut, der Tochter des Re'. Daneben erscheint der König verschiedentlich in Onuristracht beim Opfer von Wein und Weihrauch.

Bei dieser Liste fällt auf, daß Onuris nie in den unternubischen Tempeln der Spätzeit außer Philä erscheint; hier liegt derselbe Grund vor, wie wir ihn für die relative Seltenheit seines Auftretens in Philä andeuteten: er erhält seine Verehrung dort unter einer anderen Erscheinungsform.

Die Beiworte, die Onuris in dem Text Phot. 1289 am Schlusse erhält: ‚*Ka* mit reinen Gliedern', finden wir dann gerade bei den Begleitern der Tefnut wieder, wie Phot. 880, 353, 1643, 2340. und bilden wahrscheinlich das Gegenstück zu dem Titel ‚die ihre Glieder reinigte', den die Löwengöttin gerade in der Legende führt. S. unten unter V B a.

4. Phot. 1155 erscheint der Gott unter den Schutzgöttern des Osiris in der *w'b.t* als der speerbewaffnete Krieger ‚Onuris-Schu, Sohn des Re', vor ihm die löwenköpfige Bast, hinter ihm Osiris, vor dem eine Kapelle mit der Reliquie von Abydos steht.

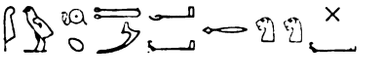
5. In derselben Erscheinung finden wir ihn unter den Schutzdämonen wieder, die den jungen Horus im Sumpfe Chemmis behüten: Philae, Mammisi Kammer II. Vgl. Mammisi Edfu Taf. XIII.

b) Kulthandlungen des Königs in Onurisgestalt.

Will man beurteilen, wie ein Gott in der ägyptischen Theologie aufgefaßt wurde, so kommen nicht nur seine Darstellungen und Titel in Betracht, es müssen auch die Szenen herangezogen werden, in denen der König mit den Emblemen dieser Gottheit geschmückt auftritt; man wollte nämlich durch die Kostümierung darauf hinweisen, daß die betreffende Zeremonie die Wiederholung einer bestimmten Tat des Gottes darstelle oder wenigstens mit seiner Natur oder seinen Geschicken im Zusammenhang stehe. Außerdem muß die Wahl der Gottheiten beachtet werden, vor denen der so geschmückte König sein Opfer darbringt. In unserem Falle können wir bei dem Onuris-König folgende Gruppen unterscheiden:

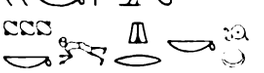
1. Onuris als Krieger und Jäger.

1. Bei der Erlegung der Apophisschlange. Phot. 1295 erscheint der König in der charakteristischen Haltung des speerführenden Onuris, die Federkrone auf dem Haupt, und ersticht eine Schlange. Die Zeremonie findet vor Schu statt, dessen Beiworte lauten:



‚Schu, Sohn des Re, der Held, groß an Kraft, der gute Genosse der Tefnut auf Bigge.'

Als Spruch wird rezitiert:



‚Freu' dich, Schu, Sohn des Re,
deine Feinde fallen unter dir alle Tage.'

Die Bedeutung der Szene wird erst dann klar, wenn man festhält, daß sie eine Tat aus dem Leben Gottes wiederholt, wie aus Titel und Spruch hervorgeht. Schu selbst ist dieser Onuris, der, mit der Federkrone geschmückt und dem Speere bewaffnet, den Apophis ersticht. Daß die Beute nicht ein Wild der Wüste, sondern die Wolkenschlange am Himmel ist, weist auf eine astrale Auffassung der Gestalt hin. [Man beachte auch, wie Schu-Onuris hier als der gute Lebensgefährte der Tefnut erscheint.][2]

Diese Auffassung tritt noch deutlicher hervor in der Darstellung, bei der

2. die Schildkröte erlegt wird. Phot. 203. Die Szene findet diesesmal vor Horus-Re dem Horizontischen statt. Das Ende des Spruches lautet:

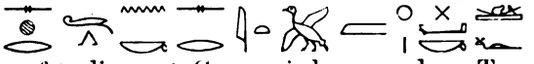
‚Du triumphierst, Re, Herr der Sonnen,
siehe, dein Schiff segelt zum Westlande.'

[1] Zu L. D. V 11 a, b. Onuris in der Oase el-Charge bei Roeder in Roschers Lexikon, S. 575.

[2] S. unten E, d.

Digitized by Google

Der Sinn des Ritus ist folgender: Wie Onuris täglich am Himmel den Feind verjagt, der die Fahrt der Sonnenbarke stört, die Schildkröte nämlich, die wie die Apophisschlange Personifikation der Finsternis ist, so ersticht hier der König, der die Gestalt des Onuris angenommen hat, die Schildkröte vor dem Bild des Re.

3. Der König-Onuris tötet die Gans vor Harendotes, Phot. 1542. Die Sage, auf die diese Zeremonie anspielt, ist mir nicht bekannt. Es muß sich um irgendeine Heldentat des Horus[1] handeln, der hier als der Löwe (?) erscheint, ‚dessen Herz sich freut, wenn er den Feind bei seinem Herannahen niedermacht'. Darauf weist auch der Spruch hin: 

‚Du warfst die *sr.t*-Gans nieder an dem Tag deines Sieges.' Doch ist die ursprüngliche Bedeutung nicht zu bestimmen.

4. Nach einer nicht ausdrücklich überlieferten Legende soll dem Horus-Auge, als es in der Wüste war, eine Gazelle feindlich entgegengetreten sein oder es geraubt haben. Als Retter dieses Auges tritt für gewöhnlich Horus auf, der in Falkengestalt auf den Rücken des Tieres flog und es zerfleischte oder als Held es zu Boden wirft und mit der Lanze ersticht. [Siehe unten unter V C, c 3.]

Der Sage nach soll diese Bestrafung des ‚Feindes des Auges' im Gau von Ḥebenw [siehe auch unten E] stattgefunden haben, wo sich das ‚Siegesgemach' befindet. Auf Phot. 289 erscheint nun Onuris als der Bezwinger der Gazelle, nicht nur, weil er auch sonst mit ‚Horus dem Helden' (*tm3-'*) identifiziert wird, sondern auch wegen seiner Verbindung mit diesem geraubten Auge, dem seine löwengestaltige Gefährtin schon früh gleichgesetzt wird. Der Spruch lautet hier: ‚Die Gazelle töten und dabei rezitieren: Der Feind des *Wḏ3.t*-Auges ist ganz niedergeworfen, der Widersacher des Auges des Re vergeht in der Flamme, sein Rauch dringt bis zum Himmel.'

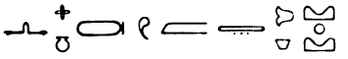
5. An mehreren Stellen erscheint der König als Onuris, wenn er vor den Göttern Menschenopfer darbringt. Hier gilt Onuris in seiner Urgestalt als Gott der Schlacht und des Krieges, als welcher er ja auch von den Griechen aufgefaßt wurde, wie seine Gleichstellung mit Ares zeigt.[2] Dabei wird mitunter auf die Kämpfe angespielt, die von den Göttern gegen Seth geführt wurden.

α) Der König-Onuris ersticht mit dem Speer mehrere am Boden liegende Menschen vor ‚Thot, der die *Nsr.t* befriedigt, dem großen Gott vor Philä' (Phot. 1573). Der kurze Spruch scheint auch hier auf die Feinde des geraubten Auges hinzuweisen, auch dieses Mal auf die des Mondes, des linken Auges.

‚Ich werfe deinen Feind nieder am ersten Monatstage.'[3]

Es wäre nicht ausgeschlossen, daß entsprechend dem Gedankengang, wie er oben Phot. 1295 vorlag, die Szene bedeuten soll, daß Thot selber dieser Onuris ist, der die Feinde des Mondauges niederwirft, aber näher liegt die Verbindung, wie sie im Horusmythus von Edfu vorliegt. Dort streiten Thot mit seinen Sprüchen, Horus der Held, mit seinen Waffen gegen Seth; der König hat hier die Gestalt dieses Helden angenommen.

β) Der König in Onurisgestalt ersticht vor dem Pharao von Bigge einen Feind, den er am Strick hält. Der Spruch faßt symbolisch den Feind als Seth selber (Phot. 995):



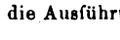
‚Der Feind ist geschlachtet, Seth ist niedergemacht;
sein Name soll ewig auf Erden nicht mehr existieren'

Genau so Phot. 879 vor Pharao von Bigge und *Wpś*; vgl. Phot. 381: ‚Ich steche mit dem Speer, ich ergreife den Strick und bringe dir deine Feinde als Gefangene.'

γ) Hierher gehört ferner die Darstellung aus dem Hadrianstor, Phot. 406, wo Schu-Arhensnuphis in Onurisgestalt zusammen mit Horus von Edfu[4] einen Menschen tötet, den Feind des Osiris.

[1] Vielleicht ist es ein Sieg des alten Horus, der hier versinnbildet und auf Harendotes übertragen wird; vgl. meinen Aufsatz Ä. Z., Bd. 48, 1910, S. 73.

[2] Vgl. Leyden, Papyrus U. in Griffith, Rylands Pap. III, 230, Anm. *τον προσαγορευομενον Αγυπτιστει Ονουρει, Ἑλληνιστει δε Αρης*; siehe auch unten E unter Sebennytos.

[3] Oder am 6. =  ?, vgl. Ä. Z., Bd. 48, S. 101 ff., die Ausführungen über die Bedeutung des 6. Monatstages, jetzt unter V C, c 3 korrigiert.

[4] Siehe unten E b 2.

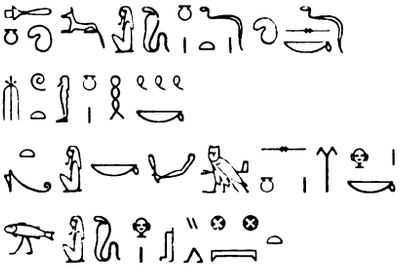
Digitized by Google

2. Onuris als Spender von Myrrhen.

So erscheint er Phot. 920, wo der König in seiner Gestalt dem Min zwei Schalen mit Myrrhen reicht: ‚das so süße Auge des Horus, das gute ... des Auges des Re.' Man vergleiche zu der Darstellung die beiden oben Phot. 1289 und 1549 angeführten, wo Onuris Weihrauch und Myrrhen geopfert werden, und beachte, daß der Ritus vor Min, dem Herrn der östlichen Wüste, verrichtet wird. So erscheint Onuris als Gott der südöstlichen Wüste, durch die Weihrauch und Myrrhen ihren Weg nach Ägypten nahmen;[1] vgl. auch die Darstellungen im Tempel von Barkal oben S. 2.

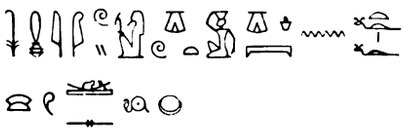
3. Onuris als Himmelsträger.

Relativ häufig ist die Darstellung, bei der der König in der Erscheinung des Onuris das darreicht. Die Zeremonie findet meist vor Schu oder Arhensnuphis statt, so Phot. 153, 205, 1340, 1489, vgl. 66. Dann vor Amon (Phot. 328), Sobek (Phot. 115), Osiris (Phot. 655, 1013), Harpokrates (Phot. 986). In den Beischriften der Szenen vor Schu und Arhensnuphis wird betont, daß es sich um die Darreichung ihres eigenen Symbols handle. Phot. 205:



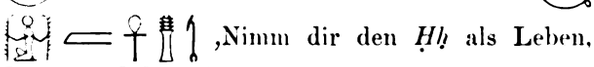
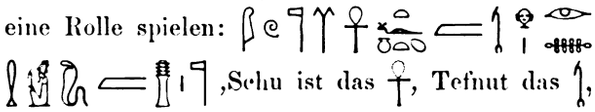
‚Nimm dir deine Gestalt deines eigenen Leibes,
das Abbild deiner Glieder,
dein heiliges Bild, das ich vor dein Angesicht bringe.
deine Figur, die den Himmel trägt.'

Der König erhält dabei die Titel:



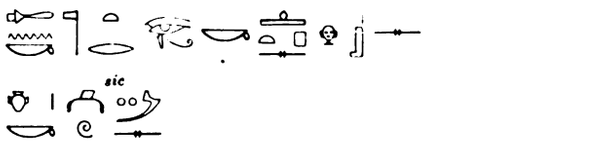
‚Er ist wie Schu, der seinem Vater den Himmel trägt,
daß er alle Tage an ihm erstrahle.'

Aus diesen und ähnlichen Wendungen ergibt sich, daß der König die Onurisgestalt bei der Zeremonie darum angenommen hat, weil Onuris als der Himmelsträger gilt, der durch das symbolisiert wird. Andererseits machen wir wieder die Beobachtung, daß der König die Gestalt des Gottes selber annimmt, vor den er hintritt. Schu, resp. Arhensnuphis ist der Himmelsträger, doch ist er es in seiner Erscheinung als Onuris. Aber wie wir wissen, ist diese Auffassung sekundär; durch sie ist erst die falsche Auslegung des Onurisnamens entstanden; siehe auch unten unter B.

Vielleicht auf gleicher Symbolik beruht es, wenn Phot. 131 der König als Onuris dem Osiris reicht, wie aus Phot. 986 hervorgeht:  ‚Nimm dir den *Ḥḥ* als Leben, Dauer und Genuß.' Außerdem ist hier eine andere Deutung zu beachten, bei der Schu und Tefnut eine Rolle spielen:  ‚Schu ist das , Tefnut das , indem sie deine Majestät, den , schützen.'

4. Onuris bringt das Horusauge herbei.

Von größter Bedeutung ist die Darstellung Phot. 51. Hier reicht der König als Onuris ein dem ‚Horus, dem Schützer seines Vaters, dem Sohne der Isis', hinter dem ‚Hathor, die Große, die Herrin von Bigge, mit schönem Angesicht' erscheint. Bei der Darreichung rezitiert er:



‚Nimm dir dein heiliges Auge, daß es an seiner Stelle ruhe,
und dein Herz bei seinem Anblick froh werde.'

Es handelt sich der Darstellung nach um das Auge des Horus, als dessen Wiederbringer Onuris gilt. Wir werden diese Auffassung später noch oft als die Interpretation der Legende kennen lernen.

Ergebnis.

Das Bild des Onuris stellt sich demnach, wie es aus seinen Titeln und Funktionen hervorgeht, ungefähr folgendermaßen dar:

[1] Siehe auch J. 29, wo das Myrrhenland als die Heimat von Schu und Tefnut erscheint (Phot. 1562).

Digitized by Google

Onuris ist der mit der Federkrone geschmückte und mit Speer und Strick bewaffnete Gott, ein Krieger und Jäger. Er hat die Gazelle der Wüste erlegt, als sie das Auge des Lichtgottes Horus geraubt hatte. Er bringt dies Auge wieder an seinen Platz zurück, täglich ersticht er Apophis und Schildkröte, die Dämonen der Finsternis, damit die Sonnenbarke ungehindert ihren Weg ziehen kann. Er erschlägt den Feind des Mondlichtes, er ist der Kriegsgott, der die Feinde ersticht, wie er einst im Kampfe gegen Seth diesen vernichtet hat. Auch den jungen Horus hat er im Deltasumpf gegen seine Feinde beschützt.

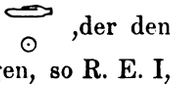
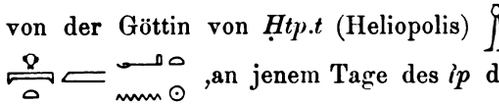
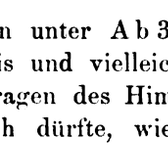
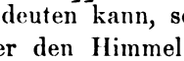
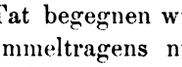
Als dieser Gott des Kampfes ist er, Horus, der ‚Held' (*tm3-'*), der ‚Herr des Speeres', gewaltig an Kraft. Dann wieder erscheint Onuris dem Schu gleichgesetzt, vor allem in dessen Eigenschaft als Himmelsträger.

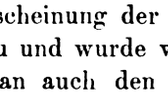
Als seine Kultheimat erscheint uns unter andern auch Nubien, wo wir ihm an den verschiedensten Orten, besonders in *'Itr.t* und in Barkal begegneten, und als Gott der östlichen Wüste ist er der Spender von Weihrauch und Myrrhen, wie ihm anderseits diese Gaben geopfert werden.

Wie später noch erörtert wird, ist diese Heimatsbezeichnung nicht die einzige, noch die ursprüngliche, als alte Kultorte erscheinen vielmehr This und Sebennytos. Aber sie ist wichtig für bestimmte Auffassungen, die uns in Philä über den Gott der Legende begegnen.

B. Deutung des Namens Onuris.

a) Aus dem, was oben unter A b 3 gesagt worden ist, hat man Onuris und vielleicht auch seinen Namen mit dem Tragen des Himmels in Verbindung gebracht, doch dürfte, wie Sethe So. 26 bemerkt, wo er zum ersten Mal die wahre Deutung des Namens gibt, das des Himmels, das nur ‚Herbeibringen' bedeuten kann, schlecht zu der Rolle des Schu, der den Himmel erhob und trägt, passen. In der Tat begegnen wir auch bei der Zeremonie des Himmeltragens nur den Ausdrücken *tsj, tw3, f3j, 'h, k3rtj* usw., nie aber *lnj*. Eine Ausdeutung des Namens, wenn die Schreibungen eine solche fordern sollten, erklärte sich wohl als eine Folgeerscheinung der Identifikation des Onuris mit Schu und wurde vielleicht dadurch gefördert, daß man auch den Himmel als den ‚fernen' bezeichnen konnte (So. 26).[1]

Ich kenne ein , das, wie es scheint, weder mit dem Tragen des Himmels durch Schu, noch mit dem Namen des Onuris in direkter Verbindung steht. Es ist nur in dem stereotypen Ausdruck  ‚der den Himmel in Licht[2] bringt' zu belegen, so R. E. I, 169 von ‚Horus von Edfu, dem heiligen *'pj.*'; R. E. II, 19 ; dann von der Göttin von *Htp.t* (Heliopolis)  ‚an jenem Tage des *lp* der *m3'.t*' [L. D. IV, 46]; oder von Hathor  ‚Auge des Re bist Du, das den Himmel am Tage bringt, und Auge des Horus, das die Finsternis erleuchtet' [M. D. III, 71]; Varianten: ‚Große Sonne, die aufgeht ...  die den Himmel mit ihren Strahlen bringt' [R. E. I, 273; 499; 15 usw.]. Der Mond heißt  ‚der zunehmende, der das Licht bringt' (Rec. I, 38).

Die Ausdrücke lehnen sich sicher an alte Sprüche an, wie etwa Pyr. 1679[c] ‚Er sei zufrieden ... unter den Gefolgsleuten des Re',  ‚die dem Lichte (Sonne) den Himmel hochheben.'

‚Das Ferne bringen' = *lnj hrj.t* liegt aber vielleicht Pyr. 263 vor: ‚Von Sehmet ist W. empfangen, *Ssmt.t* hat ihn geboren, Stern mit starker Brust, weit ausschreitend , der die ferne Speise o. ä.? zu Re bringt alle Tage.'

b) Die richtige Deutung des Namens Onuris ist: ‚der die Ferne gebracht hat'. Ich möchte noch darauf hinweisen, daß auch in der Spätzeit trotz der Schreibungen mit tatsächlich diese Deutung auch in der Schrift die wahrscheinlichere

[1] Oder sollte der ähnliche Lautbestand *hr.t*, resp. die ähnliche Schreibung von Einfluß auf eine solche Deutung gewesen sein? Es sei übrigens festgestellt, daß wir einen positiven Beweis für diese (falsche) Deutung nicht haben.

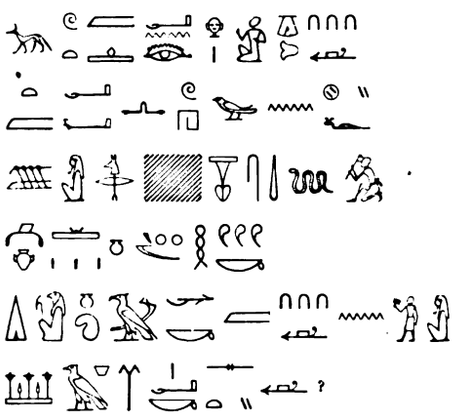
[2] Oder ‚am Tage', ‚am Morgen': M. D. IV, 73 ‚Du gehst *m 'nd*, trittst ein in der Nacht'; ib. III, 14: ‚die wachen *m 'nd* und nicht müde werden in der Nacht'.

Digitized by Google

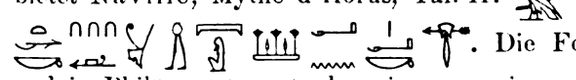
ist, da man Himmel wohl nie wie in den folgenden Beispielen schreiben würde: , , u. ä., während anderseits ja auch in *ḥrj* bei den verschiedensten Zusammensetzungen erscheint.

Es läßt sich nun über jeden Zweifel sicher nachweisen, daß jene richtige Deutung des Namens auch den Ptolemäertexten noch vollkommen geläufig ist.

In der oben zitierten Darstellung Phot. 203, wo der König als Krieger Onuris die Schildkröte vor Horus dem Horizontischen ersticht, dankt ihm der Gott mit folgenden Worten:



‚Du kommst in Frieden, du Schöner mit dem Speer,
du Held, dessen Wesen nicht vergeht;
ich nehme entgegen deine Macht, (wenn du) den Feind (tötest),
ich freue mich, wenn ich deine Glieder sehe,
ich gebe dir als Lanze den Speer des Onuris,
dein Arm fing an zu stechen‘ o. ä.

kann nun offenbar nichts anderes sein als eine sogenannte spielende Schreibung für Onuris. Das *ỉnj* ist durch wiedergegeben und müßte vielleicht korrekter geschrieben sein; vergleiche auch J. 66, wo *ỉnj wr.t* mit wiedergegeben ist. steht für *ḥr.t*. Es ist das ferne Auge des Gottes, das herbeigebracht wird. Es gilt ja gerade Onuris als der Held mit dem Speere; Phot. 1549 sahen wir ihn als den ebenso erscheint der Onuris von Sebennytos in Dendera, ganz abgesehen davon, daß Onuris seit alter Zeit den Speer als Waffe führt. Eine genaue Parallele zu dem Spruch mit statt bietet Naville, Mythe d’Horus, Taf. II:  . Die Formel in Philä entstammt also einer gemeinsamen Quelle.

Bedürfte es noch eines ferneren Beweises, so wäre er in Phot. 51 gegeben (oben I A b 4), wo ja tatsächlich Onuris mit dem Auge auf der Hand erscheint, genau in der Haltung, wie sie die fragliche Hieroglyphe zeigt.

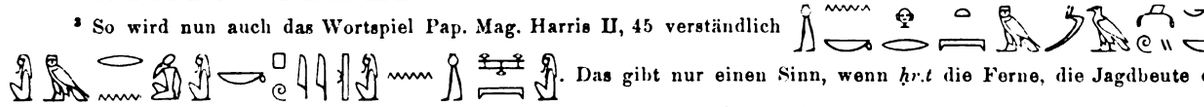
Zum gleichen Resultat kommt man ferner, wenn man die anderen Gottheiten in Erwägung zieht, die als Speerträger und Bringer des Auges zugleich in Betracht kommen könnten. Es gibt nicht einen außer Onuris; Horus gilt als Held mit dem Speere, aber nicht in erster Linie als solcher in der Sage vom fernen Auge, Thot erscheint als der, der das Auge wieder zurückbrachte, tötet wohl auch den Apophis wie L. D. IV, 46, aber nie kann von einem Speer des Thot die Rede sein.

Einen Beweis für sich bildet die Bezeichnung des Onuris, die sich in Edfu, Gauthier, Mammisi, S. 9 findet. Dort erscheint (Pl. XIII) Onuris mit der Federkrone und dem Stab und heißt ‚Onuris, Herr von Sebennytos‘.[1] Auch hier kann kein Zweifel sein, daß der Name des Gottes so geschrieben wurde, weil man dessen Beziehung zu der Legende vom fernen Auge kannte. Nur hat man hier noch eine andere Erscheinungsform des Gottes der Legende, die des Affen bei der Schreibung benutzt;[2] u. ä. als Schreibung für Onuris ist auch in Komombo verwandt (s. E 3).

Es ist somit der Beweis erbracht, daß die richtige Etymologie des Namens Onuris der Spätzeit geläufig war, und daß man daher Onuris als den ursprünglichen Helden der Legende wohl kannte.[3]

[1] Über Onuris von Sebennytos vgl. unten unter E d 3.

[2] Schu als Affe unten unter III B b.

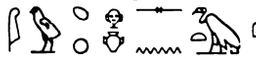
[3] So wird nun auch das Wortspiel Pap. Mag. Harris II, 45 verständlich  . Das gibt nur einen Sinn, wenn *ḥr.t* die Ferne, die Jagdbeute des Gottes bezeichnet: ‚Du hast die Ferne mit deinem Speer gebracht in diesem deinem Namen Onuris‘, s. unten E d.

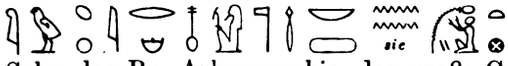
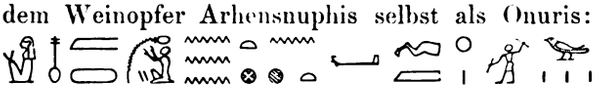
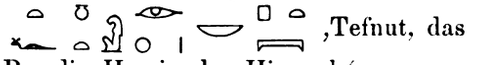
Digitized by Google

Es bedarf keiner Erwähnung, wie ganz anders man nun die Texte beurteilen muß, die uns in dieser Periode von dem Mythus berichten, ein wieviel zuverlässigeres Material sie für ihn liefern, als wenn ihnen die Erinnerung an den ältesten Typ desselben verloren gewesen wäre.[1]

C. Onuris und die mit ihm verwandten Götter in Philä.

a) Onuris und Schu-Arhensnuphis.

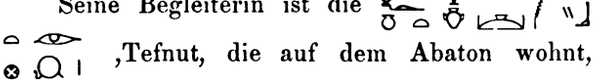
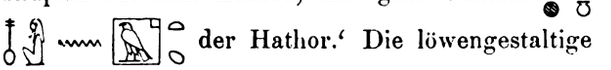
Diese Gleichsetzung ist alt;[2] sie führte zu der ständigen Namensverbindung Onuris-Schu, während die umgekehrte: Schu-Onuris nicht erscheint. Die Vereinigung der beiden Göttergestalten zeigt sich in Philä auf folgende Weise: Zunächst tritt der Schu genannte Gott mehrere Male in der Gestalt des Onuris auf. So Phot. 1378, wo ihm Nektanebos das Bild einer *m3ʿ.t* reicht; es mag nicht ohne Bedeutung sein, daß dies die älteste Darstellung des Schu im Tempel ist. Er heißt:  ‚Schu, Sohn des Re, auf Bigge wohnend.' Dann erscheint ein ‚Schu, Sohn des Re, Herr von Philä, Arhensnuphis, der große Gott, Herr des Abaton' in gleicher Gestalt und tötet zusammen mit Horus den Feind des Osiris. (Phot. 406 s. ob.) Daß Schu hier in der äußeren Erscheinung des Onuris auftritt, hat offenbar seinen Grund darin, daß er hier die Rolle des Kriegers spielt, die ihm von Hause aus fremd ist und die er eben nur über Onuris erhalten konnte. Auf dieselbe Erwägung geht es zurück, daß er Phot. 1295 als ‚Held' bezeichnet wird, während vor ihm der König-Onuris den Apophis ersticht. (S. ob.)

Vielleicht ist es nicht ohne Belang, daß Schu besonders oft da in der Krone des Onuris erscheint, wo er selbst mit dem Namen Arhensnuphis bezeichnet wird. In der späteren Auffassung der Legende ist dieser ja gerade der Gott, der die Göttin aus fernem Lande brachte, der dann mit ihr als Gemahlin in Ägypten sich niederläßt. So erscheinen im Onurisschmuck: Phot. 1951 (Dakke)  ‚Schu, Sohn des Re, Arhensnuphis, der große Gott, der Herr des Abaton'; in Philä Phot. 21 ebenso und hinter ihm seine Genossin ‚Tefnut, Tochter des Re, auf dem Abaton wohnend'. Phot. 1601, Philä erscheint bei dem Weinopfer Arhensnuphis selbst als Onuris:  ‚Der gute Genosse auf dem Abaton, mit starkem Schenkel am Tage der Bedrängnis.' Seine Genossin ist dabei  ‚Tefnut, das Auge des Re, die Herrin des Himmels'.

Einen formelhaften Ausdruck scheint diese Verbindung Onuris-Schu-Arhensnuphis dann in Dakke und Debôd gefunden zu haben, wo wir dreimal einem onurisgestaltigen Gott Schu begegnen, der Arhensnuphis heißt und dabei ausdrücklich als der gute Gemahl der Begleitgöttin bezeichnet wird; diese selbst, eine Löwengöttin, erscheint als die, ‚die mit ihrem Bruder vereint' ist. Die Stellen sind Dakke Phot. 1947 und 1939, Debôd 1695.

1947 heißt der onurisgestaltige Schu:

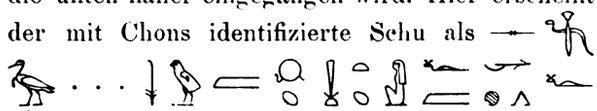
‚Schu, Sohn des Re, der große Gott, der Herr des Abaton,
der gute Gemahl der Hathor.'

Seine Begleiterin ist die  ‚Tefnut, die auf dem Abaton wohnt, das Auge des Re'. Die Stelle aus Debôd ist J. 49 gegeben: ‚Schu, der Sohn des Re, der Arhensnuphis auf dem Abaton, der gute Gemahl  der Hathor.' Die löwengestaltige Göttin heißt: ‚Sehmet die Große, Herrin der Flamme, Tefnut auf Bigge, die mit ihrem Gemahl *šw3d-ḥ3* vereint ist.' Entsprechend erscheint in Dakke 1939 ein Onuris als: ‚Schu, Sohn des Re auf Bigge, der Arhensnuphis, der große Gott, Herr des Abaton.' Die Titel der Begleiterin sind

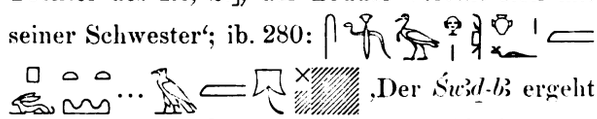
[1] Nachträglich sehe ich, was auch Sethe entgangen war, daß Brugsch, Religion und Mythologie, S. 489 die Schreibung schon ähnlich zu deuten sucht, wenn er auch als *ḥr.t* nicht erkannte.

[2] Vgl. Roeder, l. c. S. 574.

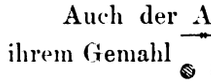
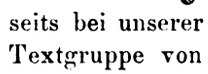
Digitized by Google

dieselben wie in Debôd 1695. Die Bedeutung dieser Formeln wird dadurch erhöht, daß wir dem hier gebräuchlichen Namen des Onuris-Schu *św3d-b3* neben der Genossin Hathor-Tefnut an einer Stelle wiederbegegnen, die deutlich auf die Legende des Onuris und der *Mḥ.t* anspielt, auf die unten näher eingegangen wird. Hier erscheint der mit Chons identifizierte Schu als 

‚*Św3d-b3* . . . er ist der Sohn des Re und seine Schwester ist hinter ihm' (Rochem. Edfu. I, 278/79). Die Göttin ist

‚Hathor, die im *Ḥ.t-śḫḳ.t* wohnt, Tefnut, die Große; der Sohn des Re [od. Tochter des Re, S.], der Bruder vereint sich mit seiner Schwester'; ib. 280: 

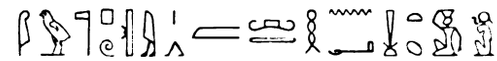
‚Der *Św3d-b3* ergeht sich in Punt, . . . der große Löwe . . .' Als Genossin des Gottes erscheint ferner die *Mḥ.t*-Tefnut (J. 22).

Auch der Ausdruck, daß die Partnerin mit ihrem Gemahl  vereint sei, findet sich einerseits bei unserer Formel und dann wieder in der Textgruppe von Edfu (J. 22): Hathor von Dendera, Tefnut, die in Edfu wohnt, die den Schu im *Ḥ.t-śḫḳ.t* umarmt  .' Der innige Zusammenhang der beiden Gruppen erscheint somit gesichert, was für die lunare Deutung der Legende durch die betreffende Stelle in Edfu von Wichtigkeit ist.

Es ergibt sich demnach, daß es Onuris ist, der die Löwin brachte, und daß Schu die Rolle des ‚guten Gemahls' eigentlich als Onuris führt, wie denn auch Schu da, wo er in seiner gewöhnlichen Gestalt auftritt, höchst selten als der Arhensnuphis erscheint. Es ist das ein Beweis, wie stark die Onurislegende nachwirkte und wie lebendig sie noch war.

Es sei noch darauf hingewiesen, daß als Partnerin immer nur eine Löwengöttin erscheint, wie es ja auch der ursprünglichen Fassung entspricht; wenn sie dabei auch Hathor genannt wird, so zeigt sich gerade in dem Zusammenhang der Formeln, wie das nur durch eine Identifikation der Göttin mit der Löwin oder eine Wandlung der letzteren möglich war. Auch ist es charakteristisch, daß da, wo in dem Paralleltext Sechmet erscheint, ausdrücklich durch die Titel hervorgehoben wird, daß sie die gute Gemahlin als Tefnut ist.[1]

Ergänzt werden diese Wahrnehmungen durch Philä, Phot. 259. Dort sehen wir Hathor, der man am Feste ihres kleinen Horus Wein spendet, während die Seelen von Buto und Nechen ihr zujubeln und hinter ihr als Begleiter ein Gott in Onurisgestalt steht, der folgende Titel führt: ‚Arhensnuphis, der Herr des Abaton, der Löwe des Nordens, der lebende Ba, mit starkem Arm, der abwehrt, die gegen das Abaton feindlich sind.'



‚Es ist der Schu, der aus Nubien kam mit seiner Schwester Tefnut.'

Auch hier kann die Art der Darstellung nichts anderes besagen, als daß eben Onuris der Gott ist, der als Arhensnuphis-Schu mit der Löwin nach Bigge kam, und diese Löwin muß eben die Hathor sein, neben der er steht, und die nur durch ihre Gleichsetzung mit der Löwin in diesem Zusammenhang erscheinen kann.

b) Onuris und Thot von Pnubs.

J. 44 habe ich darauf hingewiesen, wie wir vor der ungeklärten Tatsache stehen, daß bei der Sage zwei an sich grundverschiedene Götter, Schu und Thot von Pnubs, oft einander gleichgesetzt werden, und gefragt, ob vielleicht die Darstellung der beiden Götter, ihre Erscheinung in Onurisgestalt, den Anlaß dazu gegeben habe. Jetzt, da wir wissen, daß eigentlich Onuris ursprünglich der Gott der Legende ist, und daß, wie oben dargelegt wurde, diese Auffassung auch noch in der Spätzeit lebendig geblieben ist, erscheint eine andere Lösung gegeben: nicht die gleiche äußere Erscheinung ist der Grund der Verschmelzung, sondern die gleiche Rolle, die sie in dem Mythus spielen, hat ihnen das gleiche Äußere und die gleichen Titel verliehen,

[1] Aber daß Sechmet und Tefnut als Genossinnen auftreten können, geht eben darauf zurück, daß die Partnerin des Onuris, die *Mḥ.t*, die Löwin war, die mit Tefnut identifiziert wurde, in anderen ursprünglicheren Zusammenhängen aber ebenso als Sechmet erscheint.

Digitized by Google

und ihre Gleichsetzung geschieht über Onuris, ja, wie sich ergeben wird, ist der Gott von Pnubs niemand anderer als eben Onuris selbst, den man vielleicht erst später dem Thot von Schmun angeglichen hat. Dafür sprechen:

1. die Darstellungen.

Von den etwa 37 Abbildungen des Gottes auf Philä und in den nubischen Tempeln zeigen ihn 35 in Onurisgestalt: mit kurzer Löckchenperücke, Uräus und der aus vier Federn bestehenden Krone. Nur in den restlichen zwei Fällen erscheint er mit dem Ibiskopf. Einmal in Dakke (Phot. 1947) zur Zeit des Ergamon, wo die Darstellung vielleicht dadurch beeinflußt ist, daß er neben dem onurisgestaltigen Schu auftritt. Das andere Mal handelt es sich um ein Bild in Dendur (Phot. 1888), das für die Kritik nur von untergeordnetem Wert ist;[1] auf jeden Fall ist diesen Ausnahmen bei der überwältigenden Mehrzahl der Darstellungen als Onuris keine Bedeutung zuzuschreiben; vielleicht ist es nur eine Angleichung des Bildes an den Namen.

Eine Abweichung in der Darstellung ist hin und wieder darin zu finden, daß Thot von Pnubs statt des einfachen Szepters zusammen mit diesem in seiner Faust eine Schlange hält, die sich um dasselbe windet; manchesmal erscheinen neben der Schlange noch ein oder zwei Skorpione.

Die zwölf von mir gefundenen Beispiele stammen aber sämtlich aus der Kaiserzeit, während die übrigen Darstellungen aus der Ptolemäerepoche nur den einfachen Stab aufweisen. Es handelt sich somit um eine spätere Zutat.

In drei Fällen [1921, 1925, 1977] ist dabei an Stelle des Szepters ein Stab mit Falkenkopf und Sonnenscheibe getreten, der auf Onuris, den Krieger, den Herrn des Speeres hinweist (s. o. I B).[2]

Diese ständige Erscheinung des Gottes als Onuris kann am ehesten erklärt werden, wenn man ihn ursprünglich auch als Onuris-Gott aufgefaßt hat. Seine Benennung als Thot hat auf die Darstellung fast keinen Einfluß geübt, was schwer zu erklären wäre, wollten wir annehmen, daß es sich um einen alten Ibis- oder Affengott handle.

2. Beischriften und Riten.

α) Es muß bei der Durchsicht der Darstellungen auffallen, daß Thot von Pnubs nie die für den Thot von Schmun charakteristischen Gaben erhält, weder Palette und Griffel, noch Weißbrot oder etwas auf den Mondkult Hindeutendes. Die Darreichung der *m3ʿ.t* kann nicht als etwas für Thot ausschließlich Bestimmtes angesehen werden, fast alle Götter werden mit ihr beschenkt, wie Amon, Osiris, Horus usw. Die sechs Fälle, in denen vor Thot von Pnubs eine *m3ʿ.t* gereicht wird, genügen darum nicht, ihn speziell als Gott der Wahrheit charakterisieren zu dürfen, zumal die Zeremonie an vier von den genannten Stellen (Philä, Phot. 937, Dakke, Phot. 1934, 1948, 1958) an einem Platze erscheint, an dem sie für gewöhnlich verrichtet wird, einerlei, um welchen Gott es sich dabei handelt; so finden wir das Opfer der *m3ʿ.t* bei den erwähnten Fällen auch in den Pendants dieser Darstellungen. Häufiger sind die Szenen, die Thot von Pnubs dem Onuris nahebringen; so die Weinlibationen (achtmal), die Darreichung von Bier, Opfer an Salbe, Myrrhen und Weihrauch (s. oben bei Onuris).

β) Einen noch stärkeren Beweis dafür, wie der Zusammenhang zwischen dem alten Thot und dem Gott von Pnubs nur als ein äußerlicher erscheint, liefern uns die Beiworte zu den Darstellungen des letzteren. Sie lassen sich auf folgende Gruppen zurückführen:

1. Thot von Pnubs als Löwe und Held, der aus Nubien kam und nun als Schützer der Heiligtümer auftritt.[3] Z. B. 1975:

‚Thot von Pnubs, der sehr große Gott, der aus Nubien kam, der Löwe des Südens mit starkem Schenkel.‘

Genau so Phot. 2008 (J. 52), 1888 (J. 50), 1894, 1898, 1967, 127. Der Titel: ‚der aus Nubien kam‘ soll wohl auf die Kultheimat Pnubs hinweisen, ebenso die Bezeichnung ‚Löwe des Südens‘. Ähnlich heißt er Phot. 1934 und 1950 (Dakke) ‚Herr der südlichen Fremdländer‘, und Philä Phot. 148:

[1] Da die Inschriften von Dendur denkbar schlecht und ganz unzuverlässig sind.

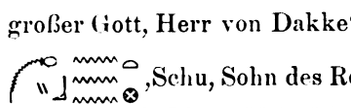
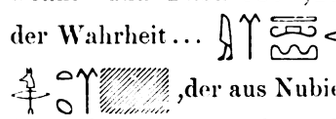
[2] Phot. 203 führt König-Onuris diesen Speer bei der Tötung des Feindes, des Re. Nur mit dem Szepter, ohne Schlange usw. erscheint Thot von Pnubs auch in der Kaiserzeit auf Phot. 153, 1877, 1901 usw.

[3] Vgl. die ganz parallelen Titel des Arhensnuphis J. 41, wo dieser ebenfalls als Löwe des Südens, mit starkem Schenkel, mit mächtigem Arm bezeichnet wird; auch er wehrt die Feinde von Ägypten ab; den gleichen Bezeichnungen begegnen wir dann aber auch in den Titulaturen des Kriegsgottes Horus, so im Mythe d'Horus vor allem bei Horus von *T3rw*; andererseits ist die Auffassung des Schu als Löwe von Einfluß gewesen. Siehe auch unten E, e.

Digitized by Google

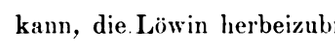
‚Der da steht als guter Herrscher der südlichen Länder,
der die Nubier von Ägypten (Philä) fernhält, [der die Feinde von Bigge abwehrt].‘

Ebenso 1691 (Debôd). Parallele Titel finden sich Phot. 1434: ‚Groß an Kraft, der die Feinde niederwirft.‘ Er hat also hier die gleichen Funktionen wie der alte Kriegsgott im allgemeinen. Speziell erscheint er auch als Herr von *Bʒgm* (Phot. 424 s. unten).

2. In einigen Fällen wird der Gott von Pnubs direkt dem Schu gleichgesetzt. So Dakke, Phot. 1925: ‚Thot von Pnubs, großer Gott, Herr von Dakke‘, ‚Schu Sohn des Re, der aus Nubien kam‘; ebenso Phot. 1913, 1921 und Philä, Phot. 813: ‚Thot von Pnubs, großer Gott, Herr von Dakke‘,  ‚Schu, Sohn des Re, der auf dem Abaton wohnt‘ und Phot. 937 ‚Thot von Pnubs, Herr der Wahrheit …  ‚der aus Nubien zu diesem Orte kam, Schu, der die Wosret besänftigt am (Abaton o. ä.)‘. Die Gleichsetzung hat nunmehr nichts Befremdendes mehr für uns, wenn wir den Gott von Pnubs als eine Erscheinungsform des Onuris erkennen, da ja die Gleichung Onuris-Schu uns geläufig ist.

3. Thot von Pnubs erscheint als der Gott, der die Göttin aus *Kns.t* bringt. Dakke 1957:

‚Der das Auge des Re aus *Kns.t* brachte,
daß das Herz des Re, ihres Vaters, sich freue.‘

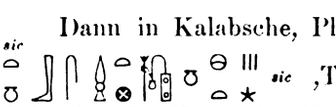
Philä Phot. 123 (J. 43): ‚der das Auge des Re aus *Kns.t* brachte‘; Phot. 404 (ib.): ‚der das Auge des Re zu seinem Vater Re brachte . . .‘ Dann heißt es, er habe sich nach *Kns.t* aufgemacht, was nur zu dem Zweck geschehen sein kann, die Löwin herbeizubringen  [1] ‚der in *Kns.t* eintrat‘. Als seine Partnerin erscheint stets die Löwin, von der es dann entsprechend dem *ỉnj m Kns.t* heißt, sie sei aus *Kns.t* gekommen. Z. B. ‚Tefnut, die Tochter des Re‘ (Phot. 1877, 1888, 1898), ‚Tefnut, Tochter des Re . . . das Auge des Re‘ (Phot. 1950, 1967), ‚Tefnut, die aus *Tʒ stj* kam‘ (Phot. 1913), ‚Tefnut, die aus *Kns.t* kam‘ (1921, 1929 = J. 53), ‚Tefnut … *Wpś*‘ (1975, 1967), ‚Tefnut auf dem Abaton‘ (Phot. 1934, vgl. 148).

Dreimal erscheint ferner als Genossin des Thot von Pnubs die *Wpś*, die, wie später dargetan wird, als besondere menschliche Erscheinungsform der Tefnut gilt, was übrigens aufs trefflichste dazu paßt, daß in dem Gros der Fälle nur die Löwin als Partnerin erscheint. Die genannten Ausnahmen sind Dakke, Phot. 1948, 1958, 1967. Auf Phot. 153 und der Kopie Phot. 66 ist Thot von Pnubs ‚der die „Große“ brachte, die fern war‘ und zugleich ‚der die *nsr.t* erfreut‘, während neben ihm Tefnut, die Tochter des Re steht, die dann auch den Titel *nsr.t* erhält. Über die Bedeutung der Formeln siehe IV D.

4. Wie schon J. 44 erwähnt wird, ist Thot von Pnubs auch der Gott des Weines und der Trunkenheit: ‚Herr des Weines, der viel trinkt‘, ‚Herr der Trunkenheit und Freude‘, ‚deine Nahrung ist es (der herrliche Trank), trink davon alle Tage‘ usw. So wird ihm auch am häufigsten Rauschtrank dargebracht. Auch hierin gleicht er dem Onuris von Nubien, der ebenfalls als der Gott des Weines gilt und dessen Gestalt der König annimmt, wenn er den Wein darreicht.

5. Nur in ganz wenigen Fällen erscheint Thot von Pnubs mit Beiworten, wie sie der Gott von Schmun trägt. So einmal Philä Phot. 1356:

‚Thot von Pnubs, Herr der Wahrheit,
Herrscher des Richtens, der in dem Bücherhause wohnt.‘

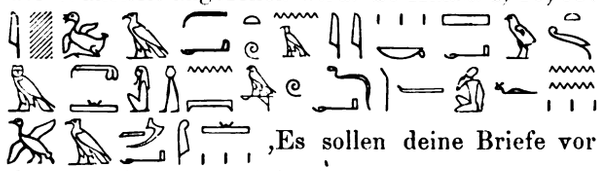
Dann in Kalabsche, Phot. 1776  ‚Thot von Pnubs, der Schreiber der Neunheit.‘ Hierher gehört vielleicht auch Phot. 937, wo der Gott bei der Darreichung der *mʒ‘.t* heißt: ‚Herr der *mʒ‘.t*, von der er lebt‘, ev. auch 1977. Es gibt eine doppelte Erklärung

[1] Debôd, Phot. 1691 = J. 49: ‚Thot von Pnubs, Schu der Große, der älteste Sohn des Re‘.

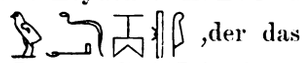
Digitized by Google

für das Auftreten dieser Titulaturen. Einmal wäre es möglich, daß sie ein Ergebnis der ziemlich äußerlichen Verschmelzung des Gottes von Pnubs mit Thot sind, für die aber wiederum eine gewisse Verwandtschaft als Grundlage angenommen werden muß, und vielleicht ist diese Verwandtschaft gerade aus der Rolle der Götter in gleichen Mythen entstanden (s. u.).

Dann aber könnten auch diese Titel zum Teil von Onuris übernommen sein, der schon im Neuen Reich als der Gott der Gesetze, als der Richter der Wahrheit angesehen wird. So Anast. I, 13, 13:



‚Es sollen deine Briefe vor Onuris gebracht werden, damit er uns das Rechte richte.' Auf der Totenstele Leyden V. L. D. J. 4 erhält Onuris den Titel:



‚der das Recht richtet'. Dazu paßt Louvre, C, 117 (ptolem.)

‚Ich wandle auf dem schönen Wege des Onuris und tue, was sein Ka liebt' [Berliner Wb.].

Es erhebt sich aber hier dieselbe Frage, wie nämlich Onuris zu diesen Titeln gekommen ist, die ihm vom Hause aus sicher nicht gebühren. Vielleicht haben sie sich aus seiner Erscheinung als speerbewaffneter Held entwickelt, der als strafender und rächender Gott aufgefaßt wurde. Vielleicht aber liegt daneben eine nachträgliche Verbindung mit Thot vor. Die unten ausgeführten Momente, die hierbei in Betracht kommen könnten, seien hier nur angedeutet: Wie Onuris die Löwin aus der Ferne gebracht hat, die dann später als Tochter des Lichtgottes, als sein Auge, seine Schlange usw. erscheint, so hat auch Thot dies Auge heimgeholt; aus dieser Tatsache an sich und vor allem aus der späteren Ausgestaltung der Legende ergeben sich eine Menge von Beziehungen, die zu teilweisen gegenseitigen Herübernahmen geführt haben und es uns oft unmöglich machen, trotz aller klaren Verschiedenheit der Mythen für den einen oder anderen Einzelzug die ursprüngliche Zugehörigkeit nachzuweisen.

Für Pnubs mögen dann noch besondere Gründe vorgelegen haben; einen von ihnen können wir vielleicht noch erkennen. Wie aus den in der Kaiserzeit dem Gotte beigegebenen Emblemen ersichtlich sein dürfte, galt er als Heilgott gegen Schlangenbiß und Skorpionstich; als Heilgott gilt aber auch der Gott von Schmun.[1]

Es sei noch darauf hingewiesen, daß Namensänderungen von Göttern, besonders wenn es sich um Angleichungen an einen bekannteren Gott oder gar an einen Reichsgott handelt, durchaus nichts Seltenes sind.

Wann man in Pnubs die Angleichung des dortigen Lokalgottes an Thot vorgenommen hat, ist schwer zu sagen, vielleicht ist sie nicht auf einmal geschehen, sondern nur allmählich geworden. Als Vermutung möchte ich angeben, daß ihre Anfänge etwa auf eine Zeit zurückzuführen sind, in der der Name des Thot besondere Geltung hatte, an den Anfang des Neuen Reichs, als die Thutmosis regierten, von denen der erste gerade der Eroberer von Nubien genannt werden kann.

Eine Schwierigkeit bildet das ganz vereinzelte Auftreten des Gottes als Affe; so in der Entführungsszene aus Dakke [wie Schu!] und in der Darstellung im Südraum, wo er als Affe unter einem Baume sitzt; auch werden in der Gauprozession in Philä (s. unten II. C, b. *Bʒgm*) die Affen im Gau von Pnubs genannt. So könnte an sich die Entwicklung den umgekehrten Weg geschritten sein, aus dem Affengott der Onuris sich entwickelt haben; die erdrückende Mehrzahl der Auffassung als Onuris spricht aber entschieden dagegen. Eines wird dabei noch evidenter — das Einigende kann eben nur die Legende sein, in der beide Gestalten eine wichtige Rolle spielen.

Ergebnis.

Die Onurislegende erscheint nunmehr in weit größerer Ausdehnung, als man auf den ersten Blick anzunehmen geneigt ist. Schu und Arhensnuphis zeigen gerade, wo sie im Mythus auftreten, deutlich ihre Verbindung mit der ursprünglichen Form des Helden desselben, Thot von Pnubs ist nichts als eine Erscheinungsform von ihm. Da aber die Bedeutung des Onuris und die Erklärung seines Namens in der Spätzeit noch wohl bekannt war, sehen wir nunmehr überall den wahren Kern der Sage durchschimmern. Diese Erkenntnis ist uns für die Beurteilung der weiteren Ausgestaltung der Legende, wie sie uns in den Tempeln Philäs, Nubiens usw. entgegen-

[1] Aber auch Haroëris von Letopolis und Ombos; siehe unten Haroëris in Ombos.

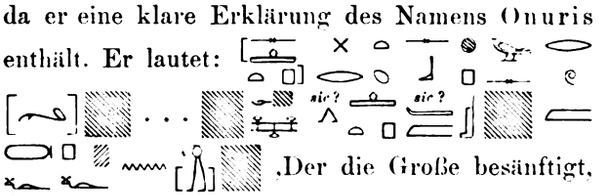
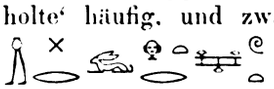
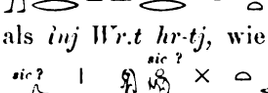
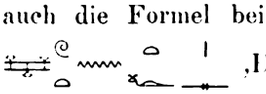
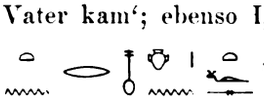
Digitized by Google

tritt, von unschätzbarem Werte, hier finden wir den Schlüssel zu den scheinbaren Unstimmigkeiten und die Lösung der Bedenken, die gegen die ursprüngliche Bedeutung, das Herbeibringen der Löwin aus der Wüste, geltend gemacht wurden.

Sethe hat uns durch seine Ausführungen über Onuris und *Mḥ.t* den Weg zum genaueren Verständnis der Sage erschlossen, wir können ihn jetzt, wie ich glaube, ein gutes Stück weitergehen.

D. Onuris in Komombo.

a) Namenserklärung.

Die Erklärung des Namens des Onuris war auch hier wie in Edfu und Philä wohl bekannt; das beweisen Schreibungen, die daran keinen Zweifel mehr lassen. Scheint in I, 280, ein Mann, der den Himmel herbeibringt = Lautzeichen *ỉnj* + *ḫr.t*, noch auf Onuris als Himmelsträger angespielt zu werden, so zeigt die seltsame Schreibung I, 20, daß es sich bei ihm um den Gott handelt, der die Ferne herbeibringt. Hier ist diese Ferne als ein Kind dargestellt, das er auf seiner Hand trägt. Es ist ja bekannt, daß Tefnut, die hier nur in Frage kommt,[1] des öfteren auf dem Naos von Saft-el-Henne als Kind abgebildet wird, ebenso wie ihr Bruder Schu; vgl. die ähnliche Stelle Mar., Dendera IV, 78. Vor allem aber konnte ich diese Auffassung, besonders als Kind im (linken) Auge, in Ombos häufig belegen [s. V C, b 2]. Von größter Bedeutung ist der Text, der bei unserer Darstellung I, 20 links von der Szene in einer Vertikalzeile steht, da er eine klare Erklärung des Namens Onuris enthält. Er lautet:  ‚Der die Große besänftigt, der ihren Zorn verjagt, der aufhören macht ihren (Grimm) . . . (der herbeibrachte die) Ferne und der an diesem Orte ruht in diesem seinem Namen Onuris'. An der Ergänzung der zerstörten Stelle kann nach den vielen Parallelen wohl kaum mehr ein Zweifel sein; besonders in Komombo ist die stereotype Formel ‚der die Ferne herbeiholte' häufig, und zwar entweder in der Form  II, 303; I, 359 oder auch als *ỉnj Wr.t ḥr-tj*, wie I, 383 vom König:  ‚Der Diener des „Tapfern", der die Ferne[2] herbeiholte'; vgl. dazu auch die Formel bei Hathor II, 95:  ‚Die aus der Ferne zu ihrem Vater kam'; ebenso I, 343:  ‚Die aus der Ferne zu diesem Gau kam, um das Herz ihres Vaters Re zu erfreuen'.

So hätten wir also die ausdrückliche Deutung des Namens aus der Tätigkeit des Gottes, wie sie die Legende zeigt.

Eine besondere Bedeutung erlangt der Text noch an dieser Stelle, da er sich offenbar auf die Szene bezieht, neben der er dargestellt ist und bei der der König Onuris das heilige Auge darreicht, das, wie der Opferspruch zeigt, das linke, das Horusauge sein muß; siehe unten V, C b. Damit ist der Übergang zu der Schreibung in Philä und Edfu gegeben, bei der Onuris als , d. i. der das Auge bringt, erscheint.

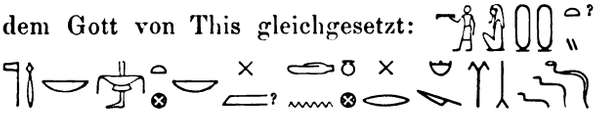
b) Kulthandlungen vor Onuris.

Als Opfer werden Onuris gebracht: das Horusauge (s. oben), Myrrhen und die *dšr.t*-Krüge. Bei der erstgenannten Darstellung I, 20 führt der Gott die Bezeichnungen: ‚Onuris, Schu, Sohn des Re, groß an Liebe (?), der aus Atum entstanden ist, hoch an Macht (?), der den Himmel erreicht, herrlich an

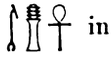
[1] Sie ist hinter ihm dargestellt; s. u.

[2] Eig.: ‚da sie fern war'.

Digitized by Google

Gestalt als *Ḥḥ*, Herr der Macht, mächtig an Kraft, den Götter und Göttinnen wegen seiner großen Trefflichkeit preisen.' Dabei erhält der König den Titel: ‚Der das Auge für den Herrn der Götter ausrüstete, der den heiligen *Ḏd* mit seinem *śḫḳt*-Auge erfreut.'[1] I, 280 tritt Onuris wieder mit Tefnut als Partnerin auf und wird einmal dem Schu und dann dem Gott von This gleichgesetzt:  ‚Onuris-Schu, großer Gott, Herr von Ombos, Herr des Speeres (?) in This, mit großem Messer[2] auf der ganzen Welt'. Bei dem Opfer der Wasserkrüge II, 23 wird der Gott von der *Mḥ.t* begleitet, die im Äußeren vollkommen der Tefnut gleicht. Er selbst führt die Titel: ‚Onuris, Schu, Sohn des Re, sein geliebter Sohn, der Schützer (?) seines Vaters, der das Herz dessen, aus dem er hervorgegangen ist, erfreut, Herr des Speeres , der seine (des Vaters) Feinde niederwarf, der große Gott in Ombos.' Seine Genossin heißt: ‚*Mḥt*, das Auge des Re, mit großer Flamme (*nśr.t*), Herrin des Schreckens, die sich der Feinde bemächtigt, „Große" in Ombos.'

c) Der König in der Gestalt des Onuris.

In einigen Fällen trägt der opfernde König die Krone des Onuris, womit angedeutet werden soll, daß er bei seiner Funktion mit dem Gott identifiziert wird oder daß seine Gabe mit demselben in besonderem Zusammenhang steht. Wenn er so I, 169 den *Ḥḥ* darreicht und dabei mit der Vier-Federkrone geschmückt ist, so soll damit zum Ausdruck kommen, daß Onuris selbst eigentlich dieser *Ḥḥ* ist, ebenso, wenn er I, 115 das  in dem gleichen Kostüm überreicht (s. oben A. b. 3.). Wertvoll für den Zusammenhang des Onuris mit Haroëris ist die Szene I, 370, bei der der König-Onuris einen Schenkel überreicht; das Opfer nimmt entgegen ‚Haroëris, Herr von Oberägypten . . . in seiner Gestalt des tapferen Herrschers'. Die Gabe soll als Schenkel des Feindes gelten, den ihm der Gott im Kampfe ausgerissen hat, wie aus Titulatur und Spruch deutlich hervorgeht: ‚Ich bringe dir den Arm des Bösen, den Arm der Elenden, unter denen allen dein Arm *wḏ*ʿ war; ihre Fleischstücke sind deine Speise'; und in der Entgegnung des des Gottes: ‚Ich nehme an das Fleischstück des Feindes' usw. Wenn nun der König in der Onuristracht diese Zeremonie verrichtet, so will das nichts anderes sagen, als daß Haroëris diese Heldentat in der Gestalt des Kriegsgottes vollbracht habe.[3]

In Ombos sehen wir nun Onuris mehreremal ausdrücklich mit dem dortigen Lokalgott Haroëris identifiziert, beide Götter erscheinen mit gleichen Titeln und in gleicher Auffassung, so wie Onuris-Arhensnuphis-Thot von Pnubs in Philä.

Dieser Verbindung mit dem alten Horusgott soll der folgende Abschnitt gewidmet sein.

E. Der alte Kampfgott Horus als Horus-Haroëris.

Die bisher ermittelten Beziehungen zwischen den verschiedenen Göttern, die als Helden der Legende auftreten, lassen sich auf eine breitere Grundlage stellen; sie führen uns zu dem Schlusse, daß die erwähnten Göttererscheinungen nicht nur in unserem besonderen Falle als Genossen der aus der Ferne kommenden Göttin, sondern auch in ihrem Wesen eng zusammengehören.

Wir sahen die Übereinstimmung zwischen Onuris und Thot von Pnubs, die längst erfolgte Verschmelzung von Onuris und Schu und wie sowohl Haroëris und Onuris als Haroëris und Schu Einheiten bilden. Nun hat Sethe gezeigt, daß Onuris nur der Kultname ist, den der Gott im Anschluß an eine Legende erhielt, und auch Haroëris ist ein künstlicher Name, denn ‚Horus der Ältere' heißt man nicht vom Anfang an; ferner ist der Name Schu wohl nur die Frucht theologischer Spekulation, also nicht ursprünglich; sekundär sind endlich die Bezeichnungen Arhensnuphis und Thot von Pnubs.

Wir dürfen also mit doppeltem Recht nach den gegenseitigen tieferen Beziehungen dieser

[1] Siehe unten, wo auch die *Mḥt* selbst als *śḫḳ.t* erscheint. V. C c 3 und b 2.

[2] Oder ?

[3] Über die Bedeutung der Zeremonie für This siehe unten E. d. 3 This.

Digitized by Google

Gestalten fragen, die wir in unserem Mythus in gleicher Weise handelnd auftreten sehen. — Das Einigende werden wir in der Gestalt des alten Kampfgottes Horus finden.

a) Allgemeine Charakterisierung des Kampfgottes Horus und seiner Entwicklung.

Einen wichtigen Anhalt für die Erkenntnis des Zusammenhangs zwischen den meisten der späteren Kampfgötter bietet die älteste Erscheinungsform des Königsgottes Horus von Oberägypten. Zunächst sein Kopfschmuck, die hohe Doppelfeder, die er trug, mochte er als Mensch, als Falke oder als Mischgestalt auftreten. Die beiden hohen Federn, aus den Schwanzfedern eines Falken, mochten zunächst das Abzeichen des Königs eines Stammes oder Bezirkes sein, in dem ein Gott verehrt wurde, als dessen Symbol oder Erscheinungsform eben der Falke galt. Es wäre auch denkbar, daß sie ähnlich den beiden Straußenfedern, die als Häuptlings- und Kriegerschmuck gelten, ohne Beziehung zu einem Falkengotte einfach Königs- oder Stammesabzeichen waren.[1] Diesen Schmuck erhielt dann auch der von dem Stamme oder Bezirke verehrte Gott in ähnlichem Gedankengang, nach dem er später als Herrscher von Oberägypten die weiße Krone und als Gott des ganzen Landes die Doppelkrone erhielt.

Wir können freilich nicht mehr bestimmen, wo ev. dieser Gott ursprünglich heimisch war oder welchem Bezirk oder Stamm er angehörte, aber wir erkennen, wie er zeitweilig in ganz Ägypten geherrscht hat. Mit seiner Federkrone sind geschmückt Sopd hoch im Norden und Horus von Edfu im Süden.

Sie tragen der ‚Haroëris' von Ḳus, der ‚Herr von Oberägypten', der Haroëris von Ombos, der alte Gott von Nechen, der Harsomtus von Chatj bei Dendera, mit ihr ist untrennbar verknüpft die Erscheinung des Gottes Month, seines Nachbarn Amon von Theben, des Min von Koptos und von Panopolis, des Onuris von This[2] und des Gottes von Sebennytos.

Fast allgemein ist später die Verbindung der Gottheit mit dem Falken. Um in der gleichen Reihenfolge zu bleiben, wird Sopd schon früh mit dem Zeichen des Falken geschrieben; ein Gleiches gilt von dem Haroëris, dem Herrn von Oberägypten. Bei Horus von Edfu ist die Verbindung ja eine untrennbare geworden; auch der alte Gott von Chatj gilt als Falke, sein Wortzeichen ist ein Gott mit Falkenkopf und *Šwtj*-Krone. Ganz die gleiche Erscheinung zeigt der Gott von Hermonthis und der von Ombos; auch Min von Koptos und Panopolis ist längst mit dem Falkengott identifiziert, wenn er auch infolge individueller und lokaler Umstände nie ganz mit ihm verschmolzen wurde, wie auch Amon mit dem Falken in keine so enge Verbindung gebracht wird. Falkengötter sind natürlich auch all die anderen Gestalten des alten Horus *Ḥntj-ỉrtj*, der *Mrtj*, der *Ḥntj-ḫtj*: die Götter von Letopolis, Athribis, Pharbaethus usw.

Man beachte dabei, daß als Kultbild fast immer der hockende Falke erscheint, der wiederum in den meisten Fällen mit der Doppelfeder geschmückt ist. So der alte Horus von Nehen, dessen Kultbild Quibell gefunden hat und dessen Bezirk noch in der Ptolemäerzeit mit demselben Bilde geschrieben wird. In ebensolcher Gestalt erscheint der Gott von Edfu in seiner ursprünglichen Auffassung, und der Gott von Chatj hatte im Tempel von Dendera Kultbilder von gleicher Form. Auch Sopd von Arabia wird alt mit geschrieben, während Min mit determiniert wurde. Als hockende Falken erscheinen auch wie in den Pyramidentexten die genannten Auffassungen des Gottes als *Ḥntj-ỉrtj*.

Die Verbindung des Gottes mit dem Falken erweist sich nun einmal ganz eng und in anderen Fällen ganz äußerlich. Ein Sichanpassen an den Reichsgott liegt sicher bei Min und dem Gott von Chatj vor, da wir ja deren ursprüngliche Auffassung kennen, bezw. wiederherstellen können.

Lockerer scheint auch die Verbindung mit Sopd und Onuris zu sein. Sopd erscheint nicht nur in der ältesten Darstellung im Tempel des Sahurê, sondern auch noch in spätester Zeit in reiner Menschengestalt, auch mit Menschenkopf, und das ist auch die bevorzugte, wenn auch nicht ausschließliche Erscheinung des Onuris.

Es folgt nun an sich noch nicht daraus, daß bei ihnen die Beziehung zum Falken eine losere gewesen ist als etwa bei Horus von Edfu, der stets mit dem Falkenkopf erscheint. Bei der Lösung der Aufgabe, die Menschengestalt mit der des heiligen Tieres zu verbinden, konnte man

[1] Daß auch der König in dieser Krone erscheinen kann, zeigt das Heiligtum des Newoserrê in Abusir.

[2] Über die Verdoppelung der Krone siehe unten.

Digitized by Google

verschiedene Wege einschlagen, und nur ein Ausweg war es, den Tierkopf auf den Menschenrumpf zu setzen. Eine andere Verbindung hat man ja von altersher bei Hathor geschaffen und in späterer Zeit bei der *Wpśt*. So wäre es an sich nicht ausgeschlossen, daß man bei Sopd und Onuris beide Erscheinungen nebeneinander bestehen ließ, zumal die Verbindung mit dem Falken schon durch die Federkrone angedeutet sein mochte.

Andererseits ist aus der engen Verschmelzung in der äußeren Erscheinung noch nicht zu entnehmen, daß ein Gott wie der von Edfu z. B. nun auch von Hause aus ein Falkengott gewesen sei, vielmehr sprechen viele Gründe dafür, daß er ursprünglich ein menschlich gedachter Kampfgott war wie Sopd und Onuris.

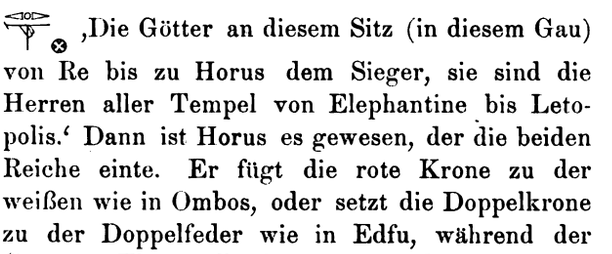
Der tiefste Grund für die Unsicherheit in dieser Frage ist aber unsere Unkenntnis der Bedeutung der heiligen Tiere und ihres Verhältnisses zu der Gottheit überhaupt. Vollends bei dem fortgeschrittenen Stadium der Verschmelzung der Lokalgötter mit dem Falkengott müssen wir darauf verzichten zu bestimmen, welcher Stamm oder Bezirk jedesmal als Symbol oder Manifestation seines Gottes ursprünglich den Falken verehrte.

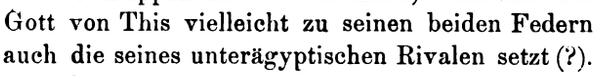
Ein weiterer gemeinsamer Zug all der genannten Falkengötter ist dann ihr Charakter als Kampfgott. Sie alle treten als streitbare Helden auf, mit Speer, Strick und Messer bewaffnet oder mit dem Bogen schießend. Es haben sich hier bestimmte Typen entwickelt, so der Horus *tm3-ʿ* ‚mit dem schlagenden (o. ä.) Arm', ‚der Kämpfer', der uns schon auf dem Sphinxrelief des Sahurê als ‚Horus der Kämpfer, der mit seinem Arme wirkt (kämpft)' entgegentritt. Ähnliches besagen die Ausdrücke *mdś-ʿ* und *f3j-ʿ*, denen wir in seiner Titulatur häufig begegnen, oder *ḳn-ʿ*; nehmen wir dazu, wie er auch als der weit ausschreitende gedacht ist (*pḏ-nmt.t*), so haben wir das Bild eines waffenschwingenden Helden, der in das Kampfgewühl eilt; als solcher wird auch der König, seine Inkarnation, dargestellt, wenn er als Sieger über die Fremdvölker erscheint.

Was der Mythus und die Tradition von ihm zu erzählen weiß, sind harte Kämpfe, siegreiche Schlachten, Triumphfeiern. Es ist wohl kein Zufall, daß wir in den Heiligtümern, die wir von ihnen besitzen, ausführliche Berichte ihrer Kriegstaten aufgezeichnet finden. So in Ombos, in Edfu, auf dem Naos von Saft. Und in den genannten Tempeln findet sich in den Schilderungen der Heldentaten des Lokalgottes auch der Niederschlag der Tradition der Tempel der anderen Kampfgötter, so von Nechen, Chatj, This, Sebennytos, Sile, Letopolis usw.

Der Kampfgott Horus ist endlich der Schutzgott des Reiches, das er kämpfend für seine Verehrer errichtet hat. Noch erkennen wir deutlich aus den Inschriften und Darstellungen der Tempel die verschiedenen Phasen dieses Horusreiches. Einmal das Reich getrennt in zwei Reiche der Horusverehrer. Naturgemäß treten uns die Verhältnisse besonders lebendig im oberägyptischen Reich entgegen, in dem ja allein uns die Tempel erhalten sind. Hier lebt der Gott noch wie in den Pyramidentexten als *nb tȝ šmʿ* ‚Herr des oberägyptischen Landes', auch noch in derselben Erscheinung wie dort, als der hockende Falke mit der Doppelfeder. So häufig noch in Ombos; daneben trägt er dort auch die weiße Krone, wie auch der Falke von Nechen. Horus von Edfu ist der Vertreter des Sonnengottes in Oberägypten. Als Geburtsort dieses Falkengottes erscheint Ḳus. Sein Reichsgebiet wird in einem interessanten Text, in dem gewiß ein historischer Kern steckt, im Tempel von Ombos angegeben: O. I, 140 und II, 67:

und





‚Die Götter an diesem Sitz (in diesem Gau) von Re bis zu Horus dem Sieger, sie sind die Herren aller Tempel von Elephantine bis Letopolis.' Dann ist Horus es gewesen, der die beiden Reiche einte. Er fügt die rote Krone zu der weißen wie in Ombos, oder setzt die Doppelkrone zu der Doppelfeder wie in Edfu, während der Gott von This vielleicht zu seinen beiden Federn auch die seines unterägyptischen Rivalen setzt (?). Aus dem Herrn des oberägyptischen Landes ist der Horus *sm3-tȝwj*, der Vereiniger der beiden Länder geworden. Es ist wohl nicht ohne Bedeutung, daß er in dieser Gestalt uns gerade in der Nachbarschaft des Gaues auftritt, aus dem der Eroberer des Nordreiches, Menes, hervorgegangen ist (siehe unten Dendera). Die Inschriften erzählen uns von den Heldentaten des Gottes, die er sowohl im Süden als auch in den nördlichen Gauen vollführte.

Digitized by Google

Wir können dann die Geschicke des Gottes in den Tempeln noch weiter verfolgen. Am nachhaltigsten hat auf seine Gestalt das Eindringen des Kultes des Re eingewirkt. Wir werden sehen, wie einerseits eine Verschmelzung mit diesem neuen Haupt- und Reichsgott stattfindet. Das konnte um so leichter geschehen, als Horus schon vorher als Himmelsgott galt, als der Falke, der sich zum Firmament erhebt und mit seinen beiden Augen die Welt erleuchtet. Daneben aber, und das sei schon hier mit Nachdruck festgelegt, bleibt der Gott deutlich von Re geschieden und nirgends begegnet uns ein vollkommenes Ineinandergehen der beiden Gestalten. Um aber den alten Gott doch in eine Beziehung zu dem neuen mächtigeren zu setzen, nennt man ihn nun dessen Beschützer, Stellvertreter und Sohn [siehe unten Edfu und Schu]. Weiter hat, vielleicht gleichzeitig, auf seine Auffassung tief der alles durchdringende Osiriskult eingewirkt. Horus fand Aufnahme in den Kreis seiner Götter entweder als der alte Horus und Bruder des Osiris oder als dessen Sohn und Rächer. Beide Gestalten treten uns in den Heiligtümern als Erscheinungen des alten Lokalgottes nebeneinander entgegen.

b) Der alte Kampfgott Horus in den einzelnen Gauen.

Als Einleitung zu diesem Abschnitt sei die Inschrift aus Ombos wiedergegeben, welche die Hauptkultorte dieses Horusgottes aufzählt: O. I. 332, Nr. 448-49.

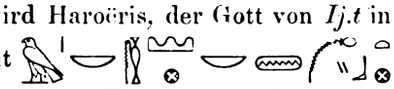
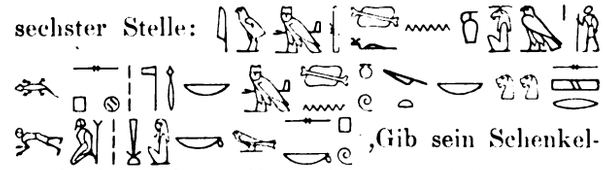
‚Du bist der Herr von *Shh* (im ersten Gau), indem du die *Nsr.t* zufriedenstellst, der Herr von Nechen, der ihre Krankheit[1] heilt, Schu, groß an Gunst unter den Göttern, zusammen mit seiner Schwester Tefnut (in Ombos selbst?). Der *Ḥwtj-ỉrtj* als der, der das Gebiet in Theben betritt, indem er die Majestät des Amon in dessen Kapelle erfreut, der große Löwe an der Spitze von Ḳus; der Schützer seines Vaters und seines Bruders, der das Herz der Götter von Koptos erfreut in seinem Namen Horus. Er ist in *N.t-ḥpr* (This) als der große Gott unter der *ḏꜣḏ.t*, als Schu nämlich, der das Recht gegen das Böse und die Lüge richtet, der Wind an die Nase des *wsr-ỉb* (Osiris) gibt; der seinen Vater Re beschützt im *Ḥt-wr.t* (Gazellengau), der die Feinde im Gau von Herakleopolis niederwirft mit diesem seinem -Messer.

Der Herr von Memphis als Ptah mit dem schönen Gesicht; Herr von Heliopolis, der die Jusas schirmt in seinem Namen Haroëris; Herr von *Ỉj.t* an der Spitze von Letopolis, der die Köpfe der Kumpane des Feindes abschneidet; Herr von Apis, wo Hathor wohnt in ihrer Gestalt der Frau des Haroëris; Athribis und Sebennytos haben seine Gestalt als die des Herrn der Kraft. Herr von Scheden, der an der Spitze von *ꜣ.t-pḳ* ist, wo der Feind des Re niedergeworfen wurde. Der die Mentjw schlug in seiner Gestalt des Sopd (Gau Arabia).

Ruhmreich ist sein Name in Ober- und Unterägypten, Haroëris, *Ḥwtj-wḏꜣtj*, Schu, der Sohn des Re, der große Gott von Ombos und Herr von *Ỉj.t*.‘

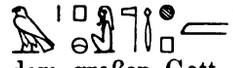
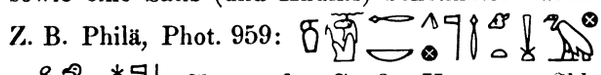
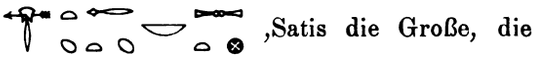
Oberägypten.

1. Der Gau von Elephantine.

Aus der eben angeführten Stelle in der Liste von Ombos geht deutlich hervor, daß der Kult des Haroëris auch im Kataraktengebiete verbreitet war. Wir können den gleichen Nachweis auch durch andere inschriftliche Zeugnisse führen. L. D. IV, 80a wird Haroëris, der Gott von *Ỉj.t* in Letopolis genannt  ‚Horus, der Herr des Kataraktengebietes, der Herr des Abaton.‘ Dann lehrt uns der Horusmythus von Edfu (Naville, Tafel IX), daß Haroëris dort unter Angleichung an den Kataraktengott Chnum verehrt wurde. Bei der schon in den Pyramidentexten erwähnten [s. unten This] Verteilung der Fleischstücke des erschlagenen Feindes an die einzelnen Götter spricht Isis zu ihrem Sohne an sechster Stelle:  ‚Gib sein Schenkelstück dem Chnum-Haroëris, dem vielartigen (?), dem Herrn des Messers o. ä., dem Herrn der Kraft, der die Feinde niederwirft, er ist ja dein? älterer Bruder.‘ In der Beischrift zur Darstellung, bei

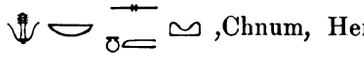
[1] Über die Krankheit des Horusauges siehe auch unten unter V.

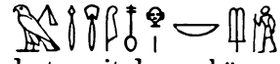
Digitized by Google

der der Gott mit Falken (?)-Kopf und *ʾtf*-Krone erscheint, heißt er wiederum ‚Chnum-Haroëris, der Vielartige'. Es ist zu beachten, daß hinter diesem Chnum-Haroëris der Gott des Kataraktenlandes auftritt: ‚Gib das große *šb*-Stück von ihm (dem Feind) dem Chnum, dem Herrn von Elephantine, dem großen Gott, dem Herrn des Kataraktengebietes.' Dasselbe Bild bietet uns der Text, der über der Darstellung sich hinzieht: ‚Gib das große *šb* von ihm dem Chnum, der in dem ist . . . und das Schenkelstück dem  Horus, dem Uranfänglichen, dem großen Gott, der im Anfang geworden ist.' Es hat also die Angleichung wohl nicht auf Elephantine stattgefunden, sondern Haroëris besaß ein Heiligtum an einer anderen Stelle des Kataraktengebietes, eben in ,[1] wie die Ombosliste angibt. Wo *Šḫḫ* gelegen war, wissen wir nicht, erkennen aber aus den Inschriften Philäs und der unternubischen Tempel, daß dort auch ein Chnum sowie eine Satis (und Anukis) beheimatet waren. Z. B. Philä, Phot. 959:  ‚Chnum der Große, Herr von *Šḫḫ*, der große Gott an der Spitze von Bigge, der die Menschen formte und die Götter bildete.' Hinter ihm  ‚Satis die Große, die Herrin von *Šḫḫ*, an der Spitze von Bigge.' Das Zeichen gleicht hier einem , aber der Paralleltext, Phot. 891, stellt wohl sicher.

Phot. 884 heißt es von Chnum-Re, dem Herrn von Bigge: ‚Der auf dem *śrḫ*-Throne sitzt an der Spitze von *Nḏm-ʿnḫ* (Elephantine), am Morgen in *Šḫḫ*,[2] am Abend in *Špt*, der sich bewegt ohne Unterlaß.' Vgl. Phot. 629.

Aus diesen Angaben ist es natürlich nicht möglich, *Šḫḫ* zu lokalisieren, zumal gewiß außer den bekannten noch andere Heiligtümer im Kataraktengebiet sich befanden. So konnte ich bei der Grabung bei Kubanieh, nördlich von Aswan Spuren eines ptolemäischen Tempels unter dem dortigen koptischen Kloster konstatieren; einer der Blöcke trägt u. a. Namen und Titel des Chnum von Elephantine. Beachte auch die Scheidung zwischen Chnum von Elephantine und Chnum von Bigge unten IV. A. b.

In dem Heiligtum von *Šḫḫ* wurde Haroëris verehrt und entweder einem dort schon vorhandenen Chnum angeglichen, oder der Chnum der Nachbarschaft fand sich mit seinen Genossinnen dort später ein und verschmolz dann mit ihm. Daneben konnte natürlich jeder der Götter auch in der ihm eigenen Gestalt erscheinen; Philae Phot. 1554 ist ein Gott mit Falkenkopf und der Krone des Chnum dargestellt, als , was man wohl als ‚Falken Chnum, Horus *Bḥdtj*, der über das Abaton wacht' übersetzen darf; vgl. dieselbe Gestalt Lanzone CCCXXXVI als  ‚Chnum, Herr von Bigge'.

Einerseits ist nun Haroëris durch Chnum, den Menschenbildner und Vater der Götter, selbst zum ‚Horus dem Urgott' geworden, andererseits wird Chnum der Widder zum Falkengott; er erhält auch zuweilen den alten Kopfschmuck des Haroëris, die großen Doppelfedern, vielleicht ein Beweis für das Alter der Verpflanzung des Haroëriskultus nach dem Kataraktengebiet. Philä Phot. 1338 ist Chnum der  ‚große Falke, der Buntgefiederte, mit dem schönen Gesicht, Herr der hohen Federkrone'. Rochem. Edfu II, 67 erhält ‚Chnum-Re, der Herr des Kataraktengebietes' die Titel: ‚Heiliger Falke mit den großen *Bḥtj*-Augen, Herr der Doppelkrone mit spitzen Hörnern; er ist der Hohe, dessen den Himmel erreichen.' In der Tat sehen wir z. B. den Chnum von *Ptg* Phil. Phot. 1285 mit den Federn, statt des gewöhnlichen Diadems des Chnum, das mit dem des Harsaphes identisch ist; ebenso Chnum in Kalabsche, Phot. 1824.

Nun ist aber auch der Re-Kult nicht ohne Einfluß auf den Gott des Kataraktengebietes geblieben, aus Chnum wird Chnum-Re, als der er uns am häufigsten entgegentritt; er trägt dann oft statt der alten Krone die Sonnenscheibe mit dem Uräus auf seinen Hörnern. Aber man fühlte

[1] So das Zeichen bei Morgan; über die Übertragung des Kultes des Haroëris von Ombos nach Philä siehe J. 67/68; ein weiteres Beispiel Phot. 114; er ist auch hier Herr des Kataraktengebietes, von Philä, Abaton.

[2] Für die Lesung siehe Phot. 178: ‚Chnum . . . '; vgl. Brugsch, Dict. géogr., S. 628; Satis von *Šḫḫ*, auch Bigge, Phot. 1646; Anukis, Herrin von , Phot. 1345. Die ‚Quellöcher von *Šḫḫ*' D. Hist. J. II, 35.

Digitized by Google

doch, daß dabei die Angleichung an Haroëris nicht bestehen bleiben konnte, und man ließ den Gott einmal als Chnum-Re und daneben als Chnum-Haroëris erscheinen. Dieser Haroëris-Chnum mußte nun bei der alles durchdringenden Macht des Sonnenkultus auch zu Re in Beziehung gesetzt werden, er wurde sein Sohn, er wurde Schu, als den wir ihn nun allenthalben finden. So steht jetzt neben Chnum-Re der Chnum-Schu. Das ist, wie gesagt, keine vereinzelte Auffassung Philäs, wo vor allem Chnum-Schu als Gott von Bigge auftritt (siehe unter III, A, b, 4), sondern Allgemeingut der ägyptischen Theologie. Roeder weist in seinem Artikel über Schu, l. c. 576 darauf hin, daß der Fajjûmpapyrus von Chnum des Kataraktenlandes sagt: ‚er ist Schow neben seinem Vater Re im See'. In Esneh, L. D. IV, 88 ist Chnum ‚Schu der Große, der älteste Sohn des Re'. Edfu, R. II, 67 ‚Schu der Große, der Älteste, der Sohn des Re'. R. I, 73 ist der Gott von Elephantine ‚Chnum, der Sohn des Re in Mesen'. Vgl. dazu 115 ‚Chnum-Re, der Herr von Elephantine'.[1]

Als Chnum-Haroëris-Schu hat der Gott natürlich auch Aufnahme in die Legende finden können, deren Held, wie wir sehen werden, eben einer der alten Kampfgötter ist. So wurde er auch der ‚Gute Gemahl der Hathor', als der er uns in Philä begegnet [III, A, b, 4].

Die Ombosliste gibt an, daß er in seinem Kultort *Shh* die Nesret erfreue. Leider lassen sich bei der Ungewißheit über das Heiligtum selbst und dem Mangel inschriftlicher Angaben zwar nur Vermutungen über die Bedeutung dieser Notiz anstellen, aber man darf wohl auf die Inschrift Phot. 1297 verweisen, die unten unter III, B, b behandelt wird. Nach ihr ist die Flammengöttin, die Gemahlin des Schu, deren Zorn in Bigge verrauchte, nicht ausschließlich nach dieser Stelle im Kataraktengebiet gekommen; in jedem Fall ist mit den Worten auch Haroëris-Chnum eine Rolle im Mythus vom zürnenden Auge zugedacht [V, C, b c].

2. Horus von Edfu.

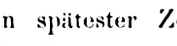
Der Gott von Apollinopolis magna war als *Bḥdtj*, die geflügelte Sonnenscheibe, in allen Tempeln Ägyptens heimisch; die Inschriften Edfus rühmen, wie sein Bild an jeder Kapelle angebracht sei. Aber wir dürfen nicht übersehen, wie dieses Resultat der Verschmelzung von Horus und Re, der *ʿpj*, durchaus nicht als der Gott Edfus angesehen werden kann, als der er in der Überlieferung des Tempels und in dessen Riten und Festspielen weiter lebte. Da trotz der zahlreichen und klaren Texte, die von ihm handeln, auch bei Ägyptologen noch manche Unklarheit über sein Wesen herrscht,[2] sei im folgenden seine Urgestalt und seine Entwicklung etwas ausführlicher gegeben. Es läßt sich das Wesentliche in folgende Leitsätze zusammenfassen:

1. Das Kultbild des Gottes war hier in alter Zeit , d. i. der hockende Falke mit der Doppelfederkrone; er selbst galt als ein Kampf- und Königsgott, wie er oben geschildert wurde; dabei ist es wahrscheinlich, daß dieser Gott einem alten, rein menschlich gedachten Lokalgott von Edfu angeglichen ist.

2. Beim Vordringen des Re-Kultes wurde er zwar dem neuen Gott angeglichen und oft mit ihm verschmolzen, blieb aber daneben deutlich und klar als der alte bestehen.

3. Als dieser alte Gott erscheint er nunmehr als Stellvertreter des Sonnengottes, entweder so, daß er als der Herrscher von Oberägypten aus der Zeit der getrennten Reiche seinen alten Bezirk im Namen des Re regiert, oder daß er zu dessen Nachfolger und Sohn, zu Schu wird.

a) Das Bild des Gottes in ältester Zeit.

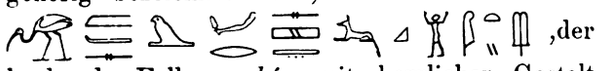
α) Eine beliebte Bezeichnung des Gottes ist auch in spätester Zeit  *gmḥśw* und *śnbtj*. So R. I, 554: ‚Es wird der *gmḥśw* aus seiner Halle in der Prozession hinausgeführt in seiner Gestalt des Falken, des Kämpfers.' R. I, 30: ‚Horus von Edfu, der *śnbtj*,[3] der Buntgefiederte.' Auf einer unpublizierten Darstellung (Phot. der k. Akademie der Wissenschaften in Berlin) ersticht der König-Onuris vor dem Gott von Edfu die gefesselten Feinde (S. 21). In der rechten Randzeile heißt Horus mit Bezug auf die Szene: ‚Der hockende

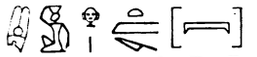
[1] So ist Chnum auch in der Hungersnotstele allenthalben mit Schu identifiziert, besonders mit dem *ḥrj ỉdb* (oder *wdb*) genannten Schu, als welcher ja auch Onuris gilt; siehe auch Brugsch, l. c., S. 1382 Elephantine.

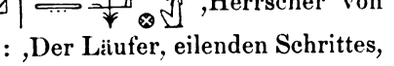
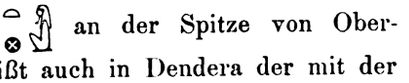
[2] So wird leider der große Kampfmythus noch immer als eine Sage von der geflügelten Sonnenscheibe bezeichnet, mit der er von Hause aus nicht das Mindeste zu tun hat.

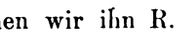
[3] Der *śnbtj* der Pyramidentexte.

Digitized by Google

Falke *gmḥśw*, der sich unter seinen Feinden den Weg bahnt, bei dessen Nahen niemand standhält.' Der lanzenbewehrte König selbst ‚bahnt dem *gmḥśw* den Weg'. Das gemahnt uns an die graue Vorzeit, in der der hockende Falke auf einer Stange den Kriegern in den Kampf vorausgetragen wurde, wie es uns die Schminkpaletten zeigen. Wie der der Pyramidentexte ist er der ‚*gmḥśw*, der mit seinen beiden Augen leuchtet' (R. II, 19). Als Kopfschmuck trug dieser Falke die Doppelfeder. Sie wird noch allenthalben als zum Diadem des Gottes von Edfu gehörig bezeichnet. R. I, 110 erscheint er als  ‚der hockende Falke *gmḥśw* mit herrlicher Gestalt und hohen Federn'. Als sehen wir ihn R. I, 14; 33; 244; 404; 455 usw.

Typisch ist die auch bei den verwandten Göttern häufige Redensart  ‚seine Federkrone reicht bis zum Himmel, R. I, 475; I, 437. In der Prozession räuchert man ‚seiner Federkrone' (R. I, 546).

So erkennen wir ihn noch als den alten , der einst über Oberägypten herrschte, und auch die Erinnerung an diese seine einstige Stellung ist in Edfu lebendig geblieben. Noch heißt er gerne der Herrscher oder Fürst von Oberägypten, wohlgemerkt nicht etwa nur in der Parallele zu einem unterägyptischen Herrschaftsbezirk. So R. II, 20 ‚Horus von Edfu, der hockende Falke *gmḥśw*, der auf seiner *wts.t* hockt (*ḥfd*), der eilt und raubt?, der  ‚Herrscher von Oberägypten'; ib.: ‚Der Läufer, eilenden Schrittes, der  an der Spitze von Oberägypten.' So heißt auch in Dendera der mit der Vierfederkrone geschmückte Horus von Edfu ‚der Falke, der Herrscher von Oberägypten' (M. D. III, 82); vgl. auch unten S. 23.

Derselbe Gott wird dann aus dem Reichsgott Oberägyptens der Herr der beiden Länder, und wie alles Große, was er getan, soll auch durch ihn die Vereinigung der beiden Reiche in Edfu vollzogen worden sein (so vereinzelt R. I, 59). Er erhält nun auch die , welche diese Verbindung versinnbildet. Doch trägt er sie gerne neben seinem alten Kopfschmuck, und diese Zusammensetzung wird gerade zu seinem bevorzugten Diadem als mit verbunden. Sie wird ihm überreicht R. I, 33; 244; 426 usw. In dem großen Mythus (Nav. Taf. XVI) wird sie zu seiner Kampfausrüstung verlangt; ebenso Taf. XVII: ‚Horus von Edfu, als Mann, der Kraft wirkt, mit Falkengesicht  , der die „Weiße", die „Rote" und die Federn als Diadem trägt.' Die Doppelkrone mit den hohen Federn gilt auch in den anderen Heiligtümern als das charakteristische Diadem des Gottes von Edfu. Sie wird ihm M. D. II, 31 überreicht (‚deine gehen bis zum Himmel'), in ihr erscheint er z. B. III, 64. Auch in Philä trägt der meist die mit , so Phot. 188; 275; 319; 979 usw., während alle anderen Horusgottheiten, wie Haroëris, Horus von Behen, von Bek usw. mit der geschmückt sind (Phot. 342; 385; 815 u. a. Phot. 1933; 1936 u. a.).[1]

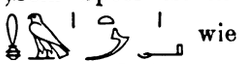
Somit ergibt sich auch hier, daß der ursprüngliche Kopfschmuck, den auch die anderen oberägyptischen Horusgötter einst trugen, noch klar erkennbar ist.[2]

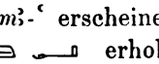
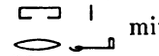
b) Der Charakter des alten Gottes als Kämpfer tritt uns in Titeln, Darstellungen, Riten und Sagen noch allenthalben in seinem Heiligtum entgegen.

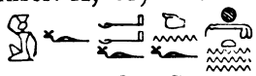
Am häufigsten führt er die Bezeichnung *ṯmꜣ-ʿ*; auch hier ist der zu einer bestimmten Figur geworden, wie sie uns schon auf der Sphinx-Darstellung des Sahurê begegnet. Sie zeigt uns den Gott mit dem zum Schlag, Stoß oder Lanzenstich erhobenen Arm. Das geht aus Verbindungen hervor, in denen der Titel auftritt. ‚Der tapfere *Mśntj*, *ṯmꜣ-ʿ* mit seinem Speer' (R. I, 306); ‚*Ṯmꜣ-ʿ* mit dem Eisen, der seine Feinde niederschlägt' (ib. II, 19); ‚Der *Ṯmꜣ-ʿ*, der seinen Speer erfaßt hat' (ib. II, 45); ‚Der *Ṯmꜣ-ʿ*, der die Feinde niedermetzelt' (ib. I, 452) u. a. m. Der *Ṯmꜣ-ʿ* gilt dabei als eine besondere Erscheinungsform des Gottes von Edfu; in der Opferliste (ib. II, 24) spendet man u. a. ‚dem *Bḥdtj ṯmꜣ-ʿ*.' So versteht man Nav. M. H. Taf. VII:

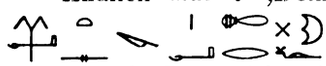
[1] Phot. 402 trägt Horus, hier als Harsiêse aufgefaßt, da ihm die beiden und gereicht werden, bereits die auf dem Haupt. [2] In Dendera trägt der Gott von Edfu mehrere Male die Vierfederkrone; siehe unter Onuris.

Digitized by Google

‚Sein Speer ist in seiner Hand (des Harsiêse)  wie in der des Horus *Tm3-'.*‘

Als Varianten zu *tm3-‘* erscheinen *prj-‘* ‚Der Lanzenstecher mit  erhobenem Arm‘ (R. I, 14); ‚Der Mesentj  mit erhobenem Arm‘ (Piehl, Inscr. II, 85).

Oder *f3j-‘*  ‚Der seine Hände erhebt, wenn er den Speer erfaßt‘ (R. I, 381); ‚Der tapfere Lanzenstecher, der den Arm mit dem Speer erhebt‘ (Piehl, Inscr. II, 137; vgl. ib. II, 103).

Endlich *md3-‘*: ‚Dein Sohn Horus ist der  mit dem schlagenden Arm, der die Lanze führt‘ (Düm., Geogr. In. III, 4). ‚Mit schlagendem Arm unter den Feinden‘ (R. I, 424).

Parallel zu *Tm3-‘* führt Horus den Titel *B3tj* der ‚Keulenschläger‘, oder wie das ständige Determinativ erweist, der ‚Lanzenschwinger‘.

Als Beiwort führt er dann ‚der Tapfere‘ (*ḫn*), so R. I, 381, Piehl, Inscr. II, 137, der ‚mit gewaltiger Kraft‘ ib. II, 85 und R. II, 45 usw.

Zu seiner Waffenausrüstung gehören ferner Fangnetz und Strick zum Fesseln der Feinde.

Dieser speerbewaffnete Gott wird dann gerne gedacht, wie er weitausschreitend sich mitten in das Kampfgewühl stürzt:

‚Der seinen Schritt weit macht, wenn er den Speer ergreift‘ (R. I, 381, vgl. I, 424). Man halte dazu die Darstellungen R. I, 370 und die oben erwähnte nebenstehende, auf denen der König dem Kampfgott Feinde fesselt und mit der Lanze ersticht; beidemal ist der die Rolle des Gottes führende König weitausschreitend dargestellt; vgl. R. II, 20 ‚Herr von Mesen, ... der Läufer‘; siehe auch die Darstellungen im Horusmythus.

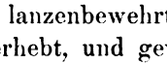
So ergibt sich als Bild des Gottes der in die Schlacht eilende lanzenbewehrte Held, der den Arm zum Stoß erhebt, und gewiß steht die seit den ältesten Zeiten beliebte Darstellung des Königs, der weitausschreitend und mit dem Arm zum tödlichen Schlage ausholend gedacht ist, mit dieser Auffassung im Zusammenhang, wie er ja auch gerade in der genannten Haltung als der Horus *Tm3-‘* bezeichnet wird (so Phil. Phot. 308).

Als Schauplatz der Heldentaten des Gottes gilt natürlich in erster Linie Edfu selbst, dessen Kultnamen fast alle eine Erinnerung an die Kämpfe seines Schirmherrn bergen. Edfu ist ‚*Db*, an dem die Feinde gezüchtigt wurden‘, ‚Sitz des Erstechens‘, an dem der Böse erstochen wurde‘ (R. I, 52), ‚Insel des Schreckens, an der Seth geschlachtet wurde‘, ib. I, 65 usw.

Vornehmlich in dem größten zusammenhängenden Bericht über die Kämpfe des Gottes, aber auch sonst, scheint durch die Gestalt des kämpfenden Falkengottes noch eine andere, rein menschlich gedachte durchzuschimmern, die uns einen gewappneten Riesen zeigt, der mit seinen Kampfgenossen, den *mśntjw*, zum Kriege auszieht. Ich behalte mir vor, an anderer Stelle diese Auffassung ausführlich zu begründen, die übrigens auch schon anderwärts geäußert wurde.[1] Seine Gestalt nähert sich damit merklich der des Sopd und Onuris.

In dem großen Mythus wird aber der *Bḥdtj* in die Reihe der alten streitbaren Falkengötter gestellt. Seine Kriegszüge lassen ihn die Feinde gerade an den Hauptkultorten dieser alten Heroen niederwerfen.

Gewiß ist manches in diesen ausführlich geschilderten Kriegen der Niederschlag historischer Ereignisse; durch alle Umänderungen, Zutaten, durch alle Lagerungen folgender Zeiten erkennt man noch in Spuren die Kämpfe, die die Verehrer des Horus einst unter seiner Führung siegreich bestanden. Auch gilt ja der Gott noch als Schirmer des Königtums und selbst als Urtyp jeden Herrschers. ‚Horus *Bḥdtj*, ... der König der Götter, wie es keinen wieder gibt, dessen Ebenbild der König in seinem Palaste ist‘ (R. I, 114). Horus von Edfu, ‚der zuerst König der beiden Länder wurde‘ (ib. II, 36). ‚Der als König dasteht, Herrscher der weißen Krone auf seinem *wts*. Horus von Edfu, König der beiden Länder, Herrscher der *ḥdb-w.*‘ (ib. I, 97).

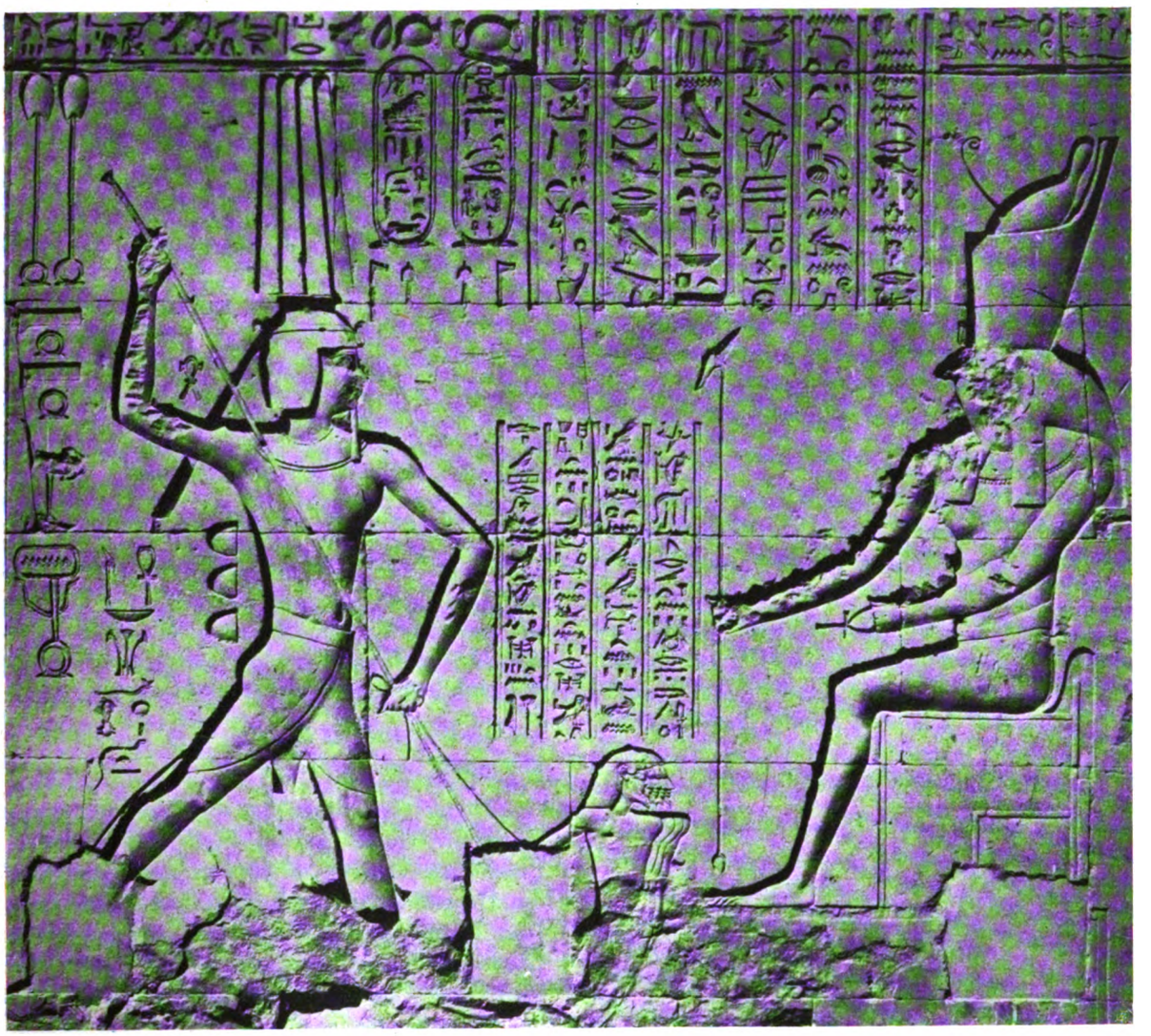
Eine besondere Form des Gottes hat sich dann herausgebildet, die ihn als Schützer des Reiches gegen die umwohnenden Fremdvölker feiert, als  , ähnlich wie Sopd schon auf dem Sahurê-Relief einfach als ‚Herr der Fremdländer‘ bezeichnet wird, und zu ihm soll er vielleicht in dem Titel in Beziehung gesetzt werden. Unter den Horusgottheiten, die in Edfu verehrt werden, erscheinen l. c. I, 359 Re-Horus, Horus-*Bḥdtj* auf dem Thronsitz und Horus *Bḥdtj*, ‚der die Fremdländer vernichtet‘ (die Ausländer schlachtet); desgl. I, 572. Ebenso heißt er im Horusmythus (Taf. XVII) als erster der Götter,

[1] Siehe auch unten bei Onuris.

Digitized by Google

welche die Besatzung des heiligen Schiffes bilden;[1] vgl. ferner R. I, 125, 240, 288 usw. Gewiß liegt auch hier ein Zusammenhang mit der bekannten Gestalt des Königs vor, der die gefesselten Ausländer erschlägt, wie auch l. c. 573 nahelegt: ‚Horus, . . . der König, wenn er die Ausländer schlachtet.‘

So sehen wir in dem Gott von Edfu Zug um Zug die Gestalt des alten Horusgottes wieder; es ist ein bewußter Zusammenhang, der besondere Beachtung verdient, und am deutlichsten vielleicht im = Heiligtum des Tempels zum Ausdruck kommt, wo neben dem Gott von Edfu in seinen verschiedenen Auffassungen alle die alten Horusgestalten erscheinen: ‚Horus, Herr von Letopolis, Horus *mrtj*, Horus *ḥntj-ỉrtj*, Horus von *Nḫn*, Schu, Sohn des Re‘ (R. I, 303).



Der König in Onurisgestalt ersticht vor Horus von Edfu Feinde [Phot. des Wb. Berlin].

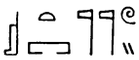
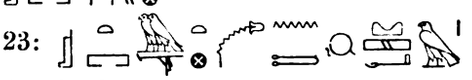
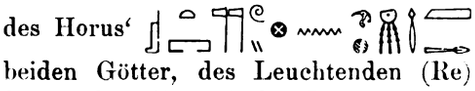
β) Re und Horus von Edfu.

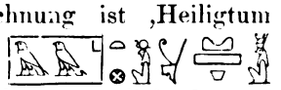
1. Die Gleichstellung des Sonnengottes mit dem Gott von Edfu ist zur Genüge bekannt; besonders in der Form, in der sie uns am häufigsten und sinnfälligsten begegnet, als . Hier seien von den zahlreichen Stellen, die in den Tempelinschriften diese Gleichsetzung behandeln, nur einige

[1]

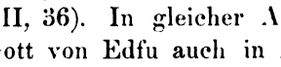
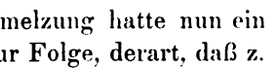
charakteristische angegeben. In der offiziellen Gauliste R. I, 337 heißt es bei Edfu, sein Gott sei der ‚Horus *Bḥdtj* als Re nämlich in seiner Gestalt'. ‚Horus *Bḥdtj* geht auf und unter, Re nennt man seine Majestät, wenn er im Osten aufgeht — und Atum, ... wenn er im Westen zur Ruhe geht' (I, 157). ‚Horus *Bḥdtj*, . . . Re ist er in seinen Gliedern, Atum in seiner Figur und Allherr in seiner ersten Gestalt' (II, 36). In gleicher Auffassung sehen wir den Gott von Edfu auch in Dendera: ‚Horus von *Bḥd.t* . . . Herr von Mesen, . . . das ist Re an der Spitze von *Bḥd.t*' (L. D. Text, II, 185).

Diese Verschmelzung hatte nun eine Art Gütergemeinschaft zur Folge, derart, daß z. B. Horus von Edfu Herr von Heliopolis wird und im ‚Schlosse' dort residiert (l. c. I, 234), und andererseits Re als alter Kriegsheld von Edfu auftritt: R. II, 11 ist Edfu ‚der Gau des Re vom Uranfang, als er die Kinder der Empörer niederwarf'; ib. I, 283 wird erklärt: ‚es wurde Re in ihm erhoben in seiner Gestalt des heiligen Falken'. Wiederum in gleicher Auffassung in Dendera: ‚Horus *Bḥdtj*..., Herr ven Mesen, das ist Re, der seine Feinde schlachtet' (M. D. III, 64).

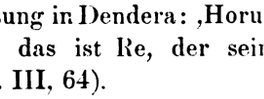
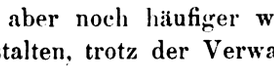
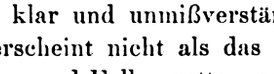
2. Daneben aber noch häufiger werden die beiden Göttergestalten, trotz der Verwandtschaft, die sie auch sonst in ihrer Entwicklung einander so nahe brachte, klar und unmißverständlich geschieden. Edfu erscheint nicht als das Heiligtum des einen Sonnen- und Falkengottes, sondern als  ‚Sitz der beiden Götter'. So R. I, 23:  ‚Der Sitz der beiden Götter ist es, nämlich des Re und des Horus'  ‚Sitz der beiden Götter, des Leuchtenden (Re) und des Siegreichen (Horus)' l. c. I, 65. Vgl. I, 18 usw.

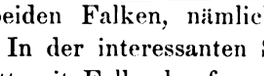
Eine ähnliche Bezeichnung ist ‚Heiligtum der beiden Falken' R. I, 52  ‚Heiligtum der beiden Falken, nämlich des Re und des Horus'. In der interessanten Stelle, die R. I, 316 den Gott mit Falkenkopf und Sonnenscheibe als Kopfaufsatz beschreibt, heißt es: ‚Re-Horus von Edfu, das große Falkenpaar zu einer Gestalt vereint, der ‚Leuchtende' in seiner Gestalt und der *Nḥn* (Jüngling) in seiner Erscheinung, verherrlicht im ‚Gemach der beiden Falken'; und wiederum: ‚Re an seinem Thronsitz und der Schirmer seines Vaters auf seinem *Wṯs*, das Paar der beiden großen Falken, die vereint sind im „Heiligtum der beiden Falken"'. Vgl. auch I, 328 und sonst.

Der Versuch, diese Einheit im Getrenntsein zu erklären, führte nun zu verschiedenen Ergebnissen.

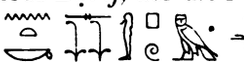
a) Man deutet Horus, den Falken, als die vogelgestaltige Seele des Re. ‚Horus *Bḥdtj*, . . .  *B*, der schnell geboren wird, der aus Re hervorgeht' (R. I, 125, ebenso wörtlich I, 291). ‚Horus *Bḥdtj* . . . Ba des Re mit strahlendem Licht' (I, 472). ‚Horus *Bḥdtj*, der *ʿpj*, ...  der lebende Ba, der aus Re hervorging (geht)' (l. c. I, 473).

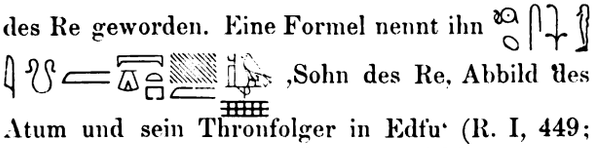
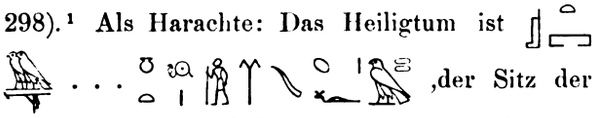
b) Der Gott von Edfu gilt als Stellvertreter und Abbild des Sonnengottes. Zunächst allgemein, ohne daß zum Ausdruck kommt, wie diese Ebenbildlichkeit aufzufassen ist. Als termini werden *snn, tj.t, šhm, mśtjw* u. a. verwendet. Beispiele sind:

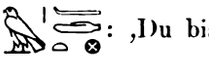
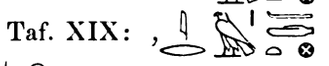
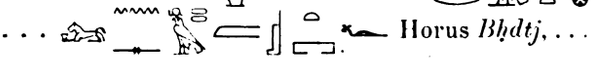
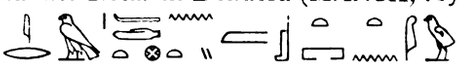
‚Das Heiligtum ist das Throngemach  des Abbildes des Re' (R. I, 454); ‚Horus *Bḥdtj*, . . .  Abbild des Re, Ebenbild dessen, der in seiner Sonnenscheibe ist' (l. c. I, 390, ebenso wörtlich I, 81); ‚Horus *Bḥdtj* . . .  Abbild [Abkömmling] des Re' (R. II, 20).

Dann aber erscheint dies Verhältnis näher bestimmt. Horus ist der Stellvertreter des Re. Einmal so, daß er im Namen des Sonnengottes die Herrschaft im oberägyptischen Reiche ausübt. Hier kommt wieder wie oben die geschichtliche Überlieferung zum Ausdruck, nach der der Gott von Edfu — nicht der spätere *Bḥdtj-ʿpj* — dem Reichsgott von Oberägypten angeglichen war. Die genannte Auffassung tritt uns mehreremal im Horusmythus entgegen. Taf. XIII, wo Horus den Feind vor dem thronenden Re ersticht, heißt er: ...  ‚Horus *Bḥdtj*, . . . Abbild des Re in Oberägypten'; man beachte dabei, daß der Gott in der Beischrift auch als *šnbtj* erscheint (s. oben). Ebenda redet ihn Re-Horus, der Horizontische (der Sonnengott), an: ‚Du, mein Ebenbild in Oberägypten, du Stärke des Palastes'. In einer Inschrift R. I, 357, die aus dem eben genannten Abschnitt des Horusmythus übernommen ist oder mit ihm auf eine gemeinsame Quelle zurückgeht,

Digitized by Google

spricht Re zu ‚Horus *Bḥdtj*, der die Feinde niedergemetzelt hat'  ‚Du bist mein Ebenbild in Oberägypten', vgl. I, 10 Horus ‚Abbild des Re ist er in Oberägypten'.

Meist aber ist der Gott von Edfu zum Sohn des Re geworden. Eine Formel nennt ihn  ‚Sohn des Re, Abbild des Atum und sein Thronfolger in Edfu' (R. I, 449; I, 389); als Harendotes: ‚Sohn des Re, aus seinen Gliedern hervorgegangen' (R. I, 298).[1] Als Harachte: Das Heiligtum ist  ‚der Sitz der beiden Götter, nämlich des großen Re und seines Sohnes Harachte' (R. I, 351). Die Kämpfe, die Horus in Edfu siegreich durchführte, sind jetzt Heldentaten, die er für seinen Vater Re verrichtete. R. I, 306 ist er der ‚tapfere Mesentj, der die Feinde seines Vaters überwand'.

Von größter Bedeutung ist, daß diese Auffassung auch in dem wichtigen Dokument des großen Kampfberichtes vorherrscht. Taf. XII kommt Re auf seinem Schiffe gefahren und landet bei Edfu. war im Schiffe des Re und sprach zu seinem Vater : ‚Ich sehe die Feinde, wie sie ihren Herrn lästern . . .' Da sprach die Majestät des : ‚Deinem Ka, o Horus *Bḥdtj*, Sohn des Re, der Hohe, der aus mir hervorging.' Vgl. Taf. XIV: ‚Da sagte die Majestät des zu  : ‚Du bist mein Sohn, der Hohe, der aus mir hervorging.' Taf. XV: ‚Da sprach vor seinem Vater .' Taf. XIX: ‚  . . .  Horus *Bḥdtj*, . . . ihn hat Re-Horus, der Horizontische, an seine Stelle getan.' Mit der Würde eines Sohnes des Sonnengottes nimmt er auch den Namen des alten Sohnes des Re an, wird Schu genannt. Taf. XII steht als Beischrift zu dem speerbewaffneten Horus: ‚Horus *Bḥdtj*, großer Gott, Herr des Himmels, Schu, der Sohn des Re und dessen Thronfolger'. So verstehen wir den Satz R. I, 360: ‚Ich bin zu dir gekommen, um den „Sitz der beiden Götter" zu gründen für den Sohn? des Osiris, indem Re und Schu an seiner Spitze sind'; Schu ist eben der Gott von Edfu, der sonst als zweiter in dem *ḥś.t-nṯrwj* genannt ist (s. oben). Das läßt uns auch erst den Sinn der Notiz in Dendera (M. D. III, 78) erkennen:  ‚Horus *Bḥdtj*, der an diesem Orte ist, ist Schu'.

Noch sei eine, wenn auch weniger häufig auftretende Erklärung der Stellvertretung Re's durch Horus von Edfu gegeben. Wie Re am Tage den Himmel erleuchtet, so soll Horus in der Nacht an seiner Stelle am Firmament erglänzen. So R. I, 88: ‚Horus von Edfu, der Vollmond am 15. Monatstage, der den „Leuchtenden" in der Nacht vertritt, ein „zweiter" des Ewigen ist er,[2] Auge des Re, wie es keinen zweiten unter den Göttern gibt'. Ebenso bei einer anderen Darstellung, R. I, 87: ‚Vollmond am 15. Tage . . . zweite Sonne, Auge des Re.' Man vergleiche dazu die ähnliche Auffassung bei Arhensnuphis;[3] siehe auch unten V, C c 1.

Ergebnis.

Wir sehen somit, wie der Falkengott von Edfu denselben Weg gewandelt ist wie die alten Horusgötter insgesamt. Zwar brauchte er dank der großen Bedeutung seines Heiligtums nicht hinter der Gestalt des Sonnengottes zu verschwinden, aber er hat doch sein hohes Ansehen nur in Anlehnung an den neuen Gott behaupten können, und gerade in der populären Gestalt der geflügelten Sonnenscheibe, in der sich dieses Verschmelzen mit Re am deutlichsten ausdrückte, hat er sich alle Tempel erobert.

Wenn er aber noch als der alte Kriegsgott von Edfu gedacht wurde, mußte er zum Stellvertreter des Re, zu dessen Sohn, zu Schu werden. Und in dieser Auffassung war er ebenso lebendig wie in der erstgenannten. Mögen auf die Angleichung an Re die offiziellen Texte häufiger anspielen und die Erklärungen seines Wesens ihn

[1] Vgl. R. I, 97: ‚Horus *Bḥdtj*, der Sohn des Atum, der aus seinen Gliedern hervorging, der *Tm3-*'.'

[2] Vgl. WZKM. 22, 176. [3] Unten III. B 3.

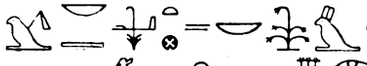
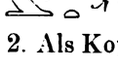
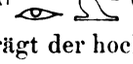
Digitized by Google

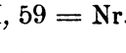
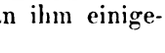
mehr als Sonnengott schildern, in den Riten und Festspielen, in den alten Erinnerungsfeiern, in denen sein Wesen und seine Geschichte seinen Verehrern lebendig vor Augen trat, kommt überwältigend die ursprüngliche Natur des Gottes zum Ausdruck.[1]

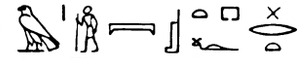
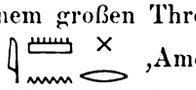
3. Ombos.

Der Tempel von Ombos besteht aus zwei völlig parallelen Heiligtümern, deren eines dem Krokodilgott Sobek, das andere einem Haroëris geweiht ist. Dieser ‚Horus der Ältere' erscheint nun nicht allein in seiner alten Gestalt, sondern hat so viele Anpassungen erfahren und Wandlungen durchgemacht, daß seine ursprüngliche Auffassung eigens herausgearbeitet werden muß.

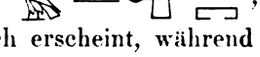
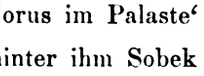
α) Haroëris von Ombos als der alte Falkengott.

1. Schon der Name des Gottes weist auf seine Verbindung mit dem Kampf- und Reichsgott der Frühzeit hin, dessen heiliges Tier der Falke war, der in jenen Zeiten meist hockend dargestellt wurde. Unter diesem Bilde des hockenden Falken stellt man sich auch in Ombos den Gott vor, ist in den Inschriften das beliebteste Wortzeichen für *Ḥr-wr*.[2] Es beruht wohl nicht auf Zufall, daß dies Wortzeichen statt der anderen Schreibungen , usw. da bevorzugt wird, wo auch die alten Beiworte stehen; so findet sie sich bei den zahlreichen Nennungen des Haroëris in der Liste O. I, 248 = Nr. 311 nur bei der Pyramidentexte (810 b), bei  der Pyramidentexte und  , vgl.  (Pyr. 2015).[3]

2. Als Kopfschmuck trägt der hockende Falke sehr häufig die , die ihn als Herrn von Oberägypten kennzeichnet. So (O. I, 243)  O. I, 152 = Nr. 200;  O. I, 59 = Nr. 61. Dabei hängt man ihm einigemal das um O. II, 252 = Nr. 885; 260 = Nr. 901.

In den Tempelreliefs wird der Gott fast ausnahmslos als Mensch mit Falkenkopf dargestellt. Als Diadem trägt er dabei entweder die Sonnenscheibe mit dem Uräus (s. weiter unten) oder die weiße Krone (s. nächsten Absatz) oder die Doppelkrone, oder endlich das Atef-Diadem; letzteres da, wo er als  ‚Haroëris auf seinem großen Thron' auftritt, als welcher er gerne  ‚Amon dem großen (oder älteren)' gleichgesetzt wird; so O. I, 98 = Nr. 122; 181 = Nr. 238; 343 = Nr. 466; II, 211 = Nr. 824 usw.

Die Erinnerung an den ursprünglichen Kopfschmuck des alten Falkengottes, die Doppelfedern, hat sich ebenfalls erhalten. O. II, 120 = Nr. 689 ist Haroëris ‚der mit den hohen Federn, mit leuchtendem Scheitel (?)'; II, 264 = Nr. 905 wird er als *ḥntj-ỉrtj* mit geschrieben; I, 127 = Nr. 167 als ‚Herr des Gemetzels' mit ; vgl. I, 205 = Nr. 273.

In zwei Fällen ist der Gott ganz als Mensch, auch mit Menschenkopf dargestellt: so wohl O. I, 205 = Nr. 274, wo hinter einem falkenköpfigen Gott mit Krone, neben Atum Schu und Nephthys auch der  ‚Horus im Palaste' als Mensch erscheint, während hinter ihm Sobek den Krokodilkopf trägt. Auffallend ist die Darstellung O. II, 27 = Nr. 555, in der  als Mann ohne Götterbart die weiße Krone trägt.[4]

3. Die Verwandtschaft des Haroëris von Ombos mit den sonst verehrten alten Falkengöttern tritt in den Inschriften allenthalben zu Tage. Besonders werden Letopolis und Ḳus, sodann This[5] als die Kultstätten des einen Gottes angeführt. So besonders deutlich O. I, 67 = Nr. 76:

[1] Getrennt von dieser Entwicklung geht eine andere einher. Horus von Edfu wird auch zu Horus, dem Sohne der Isis und des Osiris. Eine nähere Schilderung dieser Angleichung erübrigt sich für unsere Zwecke. Nur sei auch hier darauf aufmerksam gemacht, wie reinlich zwischen den beiden Gestalten des *Bḥdtj* und Harsiêse geschieden wird, trotz aller gegenseitigen Entlehnungen und Vermengungen.

[2] So O. I, 39, 60 usw.; mit O. wird im folgenden die de Morgansche Publikation des Tempels zitiert: Catalogue des Monuments usw.; vgl. auch J. 57 ff., wo in der Übersetzung immer Haroëris für einzufügen ist.

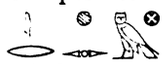
[3] Ebenso O. I, 94, 97, 106, 152 usw.; I, 85, 243 usw.; I, 93, 104, 236 usw.

[4] Oder sollte es sich um ein Versehen in der Publikation handeln?

[5] Siehe unten.

Digitized by Google

‚Sein Heim[1] ist Letopolis,
Kus sein Bezirk (o. ä.)
und Ombos der Ort seines Bildens.‘

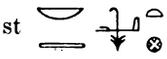
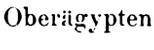
Am meisten tritt Letopolis in den Vordergrund, so stark, daß, von den lokalen Traditionen der Kämpfe bei Ombos und der Heimführung der ‚schönen Schwester‘ abgesehen, der Gott von nur als vollkommener Abklatsch des Herrn von erscheint, der mit Titeln und Taten nach dem oberägyptischen Heiligtum herübergenommen wurde. Sehr oft wird der in Ombos dargestellte Haroëris in erster Linie als Gott von Letopolis genannt und seine Beziehung zu dem Tempel selbst erst später angegeben; es hat der  der Pyr. nur einen neuen Kultort erhalten.

Man wird dabei die Vermutung nicht los, daß es sich wirklich um eine richtige Übertragung des Kultes handelt, die im Anschluß an politische Vorgänge sich vollzog. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch eine Kalendernotiz O. II, 52 = Nr. 596, Zeile 3: ‚Am zweiten Tage des zweiten Monats der Überschwemmungszeit . . . soll man den Gott (Haroëris) in Prozession hinausführen

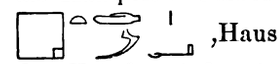
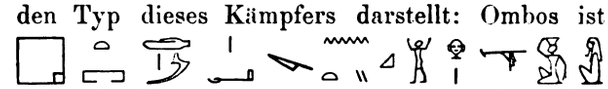
‚an seinem schönen Feste des Einzugs in seine Stadt,
nachdem er im Nordland gewesen war‘.

Das sieht doch wie eine Erinnerungsfahrt an seine einstige Ankunft aus dem Nordlande aus.

4. Die Erinnerung an die Zeit der beiden Reiche der Horusverehrer,[2] während der Haroëris in Oberägypten herrschte, ist in Ombos lebendig geblieben und äußert sich in Darstellungen und Beischriften. Es wurde schon erwähnt, daß der Gott gerne als erscheint, und wie er auch als Mensch mit Falkenkopf häufig die oberägyptische Krone als Diadem trägt, mag er dabei als ‚Haroëris von Ombos‘ auftreten (O. I, 288 = Nr. 383; II, 87 = Nr. 637; 189 = Nr. 792) oder als ‚Haroëris, der vorn die beiden Augen hat‘ (II, 5 = Nr. 514) oder als ‚Haroëris, der die Fremdvölker schlachtet‘ (II, 21 = Nr. 545).

Einer seiner häufigsten Titel ist  ‚Herr des oberägyptischen Landes‘ oder ‚Herr von Oberägyten‘. Als sein besonderer Name wird er O. II, 300 = Nr. 946 genannt: ‚Haroëris...  , Herr von Oberägypten mit seinem eigenen Namen‘.

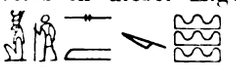
Dieser oberägyptische Gott herrscht dann später über beide Lande und trägt zum Zeichen dessen die Doppelkrone, wie O. I, 274, 290 und passim.

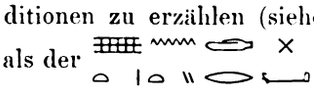
5. Das gebräuchlichste Beiwort, das den Gott von Ombos als Kriegsgott und Herrn der Schlacht charakterisiert: *tm3-‘* fehlt in den wenigsten Titulaturen und zeigt uns Haroëris, wie er mit dem Arm zum tödlichen Streich ausholt. Die Bezeichnung lautet entweder ‚Horus, der Kämpfer‘ wie O. II, 86 = Nr. 635 ‚Haroëris, Horus, der Kämpfer, Herr des Speeres, wenn er seine Feinde niedermacht‘ und sonst passim[3] — oder einfach *Tm3-‘*, wie I, 83 = Nr. 99: ‚Haroëris, der Kämpfer‘; I, 79 = 92 bis ‚(er erschlägt) den Feind in seiner Gestalt als Kämpfer‘. Ombos heißt I, 313 = Nr. 423  ‚Haus des Kämpfers dessen, der die Feinde niederwirft‘. Aus I, 140 = Nr. 182 ergibt sich, daß wohl der lanzenstechende Onuris den Typ dieses Kämpfers darstellt: Ombos ist  ‚Kämpfer-Haus dessen, der hoch auf seinem Gestell steht‘ (= Onuris).[4]

In einer dem *Tm3-‘* verwandten Auffassung sehen wir Haroëris als Vernichter der Fremdvölker; auch hier hat sich eine bestimmte Ge-

[1] Lies *hnw* . [2] Nach Sethes Meinung an eine noch ältere Periode; siehe S. 34 Anm.
[3] Vgl. J. 57: ‚Da wandelte sich Schu in Horus, den Kämpfer mit seinem Speer.‘
[4] Siehe unten.

Digitized by Google

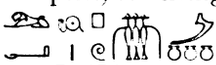
stalt des Gottes in dieser Eigenschaft herausgebildet; der  ‚Haroëris, der die Ausländer niedermacht' steht I, 264 = Nr. 333 neben dem Haroëris *ḥntj-ỉrtj* usw. Beispiele siehe I, 107, 174, 248 usw.

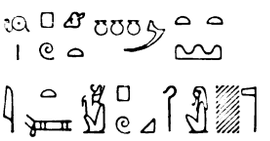
6. Von dem kriegerischen Charakter des Gottes wissen denn auch vor allem die Lokaltraditionen zu erzählen (siehe unter 2); Ombos gilt als der  ‚Gau des Verjagens des Kampfes' (O. II, 80 = Nr. 629); Haroëris ist I, 370 der ‚Tapfere, der Held zum Schützen geboren, den seine Mutter zur Welt brachte, daß er beschirme, der die Feinde seines Vaters und seines Bruders schlachtete'. Als Waffe führt er vor allem den Speer, dann aber auch, wie die Kampfschilderungen ergeben, Pfeil und Bogen (so I, 127 = Nr. 167). Dem König reicht er I, 339 das Krummschwert; als Abbild des Gottes von Letopolis führt er auch dessen Messer als Waffe.

7. In eine ganz andere Welt führt uns die Erscheinung des Gottes als *ḥntj-ỉrtj* = ‚der an der Stirn die beiden Augen hat'. Hier ist Haroëris der Himmelsgott, der mit seinen beiden Augen die Welt erleuchtet. Darüber ausführlich unten V C c.

β) Haroëris und Re.

Die Verbindung des Gottes mit dem Tagesgestirn zeigt sich zunächst in den Darstellungen. Häufig finden wir den Gott mit Falkenkopf und = Sonne mit Uraeus als Diadem, also in einer Verbindung, wie sie sonst auch durch dargestellt wird. Es muß nun damit an sich noch keine Beziehung zu dem Gott von Heliopolis angedeutet sein, denn auch die Augen des alten Himmelsgottes Horus galten als Sonne und Mond, und es ist von größter Bedeutung, daß wir der genannten Darstellung eben da am häufigsten begegnen, wo der Gott als der *Ḥntj-ỉrtj* auftritt. So I, 270; 231; 291; 294; 297; 352 usw. In I, 183 werden ihm dabei die beiden Augen dargereicht, er heißt ‚der im Horizont aufgeht und mit seinen *Ḥḥtj*-Augen die beiden Länder erhellt'. Nirgends begegnen wir bei den Darstellungen einer Benennung, wie sie uns sonst geläufig ist, als Re-Horus oder Horus-Re, der Horizontische.

Als später der Gott von On der erste Lichtgott wurde und sein Kult sich in den Vordergrund schob, wurden die Falkengötter zu ihm in bestimmte Beziehung gesetzt und auch in Komombo können wir wie anderwärts die Wahrnehmung machen, daß diese als alte Himmelsgötter tunlichst mit ihm identifiziert oder verschmolzen wurden, daneben aber hauptsächlich als Kampfgötter von ihm abhängig, seine Vertreter und Söhne werden. Beides ist in Ombos mit aller Deutlichkeit zu erkennen. Hier wird der Lichtgott Haroëris zu Re, aber bedeutsamerweise nicht zu Re schlechthin, sondern zu ‚Re an der Spitze des Westgebirges'. So I, 170 = Nr. 219: ‚Haroëris, Herr von *Ỉj.t* in Letopolis, ... heiliger Gott, der die Götter zeugte  nämlich Re im Westgebirge'. I, 272 = Nr. 350: ‚Horus, der Held, heiliger Gott, der die Götter zeugte,



Er ist Re an der Spitze des Westberges und Atum der Herrscher der Götter(?)'.

Vgl. ferner I, 340 = Nr. 463; II, 58 = Nr. 603; 68 = Nr. 614 usw.

Diese Deutung des Gottes als Sonne im Westen hat für Ombos etwas Befremdliches, da das Heiligtum auf der Ostseite des Nil liegt und andererseits Haroëris als Schu in der Sonnenscheibe hier als im Osten erstrahlend gedacht wird. Dürfen wir auch keine Konsequenz in diesen Dingen erwarten, so macht doch dieser stereotype Titel nachdenklich. Wie aber, wenn er ihn nicht als Gott von Ombos führte, sondern von seinem Urbilde in Letopolis entlehnt hätte? *Ḥm* = Ausim liegt auf der Westseite des Nil, ganz auf derselben Höhe wie Heliopolis im Osten. So mochte der Gott der Sonnenstadt der Lichtgott des Ostens sein, des Ostgebirges , und Haroëris machten seine Verehrer zum Re des Westgebirges. Könnten vielleicht *Bḥw* und *Mnw* ursprünglich die Bezeichnungen eben der beiden gegenüberliegenden Gebirge in dieser Gegend sein?

Auf eine Entleihung des Titels von Letopolis führt uns denn auch die Tatsache, daß derselbe, soviel ich konstatieren konnte, ausschließlich da in Verwendung kommt, wo Haroëris von Letopolis genannt ist; so in den beiden angeführten Stellen I, 170 und 272; dann I, 340 = Nr. 463: Haroëris

Digitized by Google

‚Herr von *Ij.t* in Letopolis,
Wr-Löwe an der Spitze des *WB.t*-Gemachs,
Re an der Spitze des Westgebirges.‘

Ohne Verbindung mit dem Westen heißt I, 189 = Nr. 251: ‚Haroëris . . . Amon der Große, Herr von Oberägypten, Re ist es, der im Horizont erstrahlt, Herr der Lichtstrahlen‘ usw.

γ) Haroëris und Schu.

1. Wurde Haroëris als der lanzenschwingende Held gedacht, so machte man ihn gerne zum Stellvertreter, Nachfolger und Sohn des Re.[1] Zwar kennt man auch die Genealogie des Gottes, zufolge der Geb und Nut seine Eltern sind, wie u. a. I, 274 = Nr. 354 zeigt: ‚Haroëris, Sohn der Nut‘; I, 290 = Nr. 387 ‚Haroëris . . . von Geb (erzeugt), von Nut geboren‘. Aber sie tritt jetzt ganz hinter der anderen zurück, nach der er als *ḥr*, *mśtjw*, *ḥrj-nś.t*, *śmśw* und *s*ꜣ des Re von Heliopolis aufgefaßt wird. Vgl. so O. II, 128 = Nr. 698: ‚Haroëris Herr von Ombos,

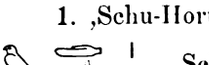
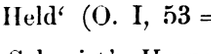
Abbild des Atum,
Sohn des Re und sein Thronfolger,
sein großer, von ihm geliebter Erbe‘.

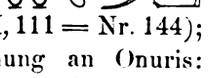
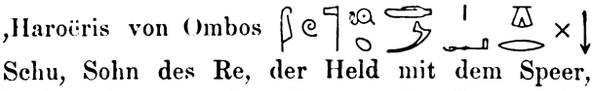
I, 126 = Nr. 165: ‚Haroëris *ḥntj-ỉrtj*, trefflicher Erbe des Atum‘; I, 87 = Nr. 107: ‚Haroëris . . . ‚Ältester des Re, schönes Abbild des Allherrn‘; I, 189 = Nr. 251: ‚Haroëris, der Älteste, der aus Re hervorgegangen ist, Horus der Held, der die Feinde seines Vaters Re niederwarf‘.

2. Dann war es ein weiterer Schritt, daß er, zum Sohn des Gottes von Heliopolis geworden, nun auch den Namen erhält, den dort der Sohn des Re führt, er wird zu Schu: Haroëris . . . Schu ist es, der Sohn des Re‘. (O. I, 49 = Nr. 50).

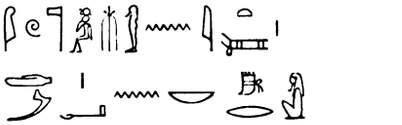
Es ist gerade Ombos ein typisches Beispiel für die allmähliche Annäherung zwischen dem alten Falkengott und Schu, die natürlich auch eine gegenseitige Beeinflussung im Gefolge hatte. Dabei hat sich in der Sache der Charakter des Kriegsgottes viel mehr durchgesetzt; Schu wird zu einem Heldensohn des Re, während Haroëris viel seltener dem alten Luftgott Titel entleiht.

Für diese Auffassung seien aus der Fülle der Belege einige mitgeteilt. Nur selten heißt die Gleichung einfach Haroëris-Schu, meistens zeigen die folgenden Beiworte, daß Schu hier als Krieger gedacht werden müsse, zu dem er sich eben vornehmlich in Anlehnung an den alten Falkengott entwickelt hat. So ist Haroëris

1. ‚Schu-Horus, der Held‘. Haroëris  ‚Schu, Sohn des Re, Horus der Held‘ (O. I, 53 = Nr. 56);  ‚Schu ist's, Horus der Held‘ (O. II, 223 = Nr. 844) ebenso I, 156 = Nr. 206; I, 170 = Nr. 219; I, 172 = Nr. 223; 180 = Nr. 242; 181 = Nr. 238 usw.

2. ‚Schu, der Held‘. Haroëris  ‚Schu, Sohn des Re, der Held‘ (I, 111 = Nr. 144); II, 230 = 852 unter Angleichung an Onuris: ‚Haroëris von Ombos  Schu, Sohn des Re, der Held mit dem Speer, hoch auf seinem Gestell über alle Götter‘. Im letzten Titel tritt deutlich Onuris-Schu hervor.

Aber auch da, wo Schu selbst in seiner üblichen Gestalt, als Mensch mit Feder auftritt, erhält er in Ombos regelmäßig die genannten Beiworte: ‚Schu, Sohn des Re, Horus der Kämpfer‘ (I, 101 = Nr. 126; ebenso I, 224 = Nr. 286 usw.). Oder I, 219 = Nr. 281:



‚Schu, Sohn des Re, Abbild des Atum,
der Kämpfer des Allherrn‘.

[1] Als Lichtgott wird er zum Vertreter des Tagesgestirns, zum Mond; wie O. I, 332 ‚dessen Leib als Mond den Kreislauf vollführt‘.

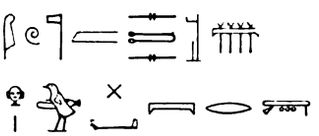
Digitized by Google

3. So haben wir es denn auch anders zu werten, wenn uns die Inschriften berichten, Schu habe in Ombos die Feinde seines Vaters Re vernichtet. Es ist das wie in Edfu die Auslegung der Kämpfe, die der Horusgott einst gegen seine eigenen Feinde bestand. Man lese nur die beiden Texte nach, die J. 56 und 58 wiedergegeben sind; sie lassen keinen Zweifel, daß diese Angleichungen an Schu rein äußere sind. Man könnte überall seinen Namen tilgen und den des alten Horus einsetzen, ohne den Bericht im geringsten zu verändern. Zwei weitere Kampfberichte, die im folgenden in Übersetzung gegeben werden, bestätigen diesen Eindruck vollkommen. O. I, 148 = Nr. 194:

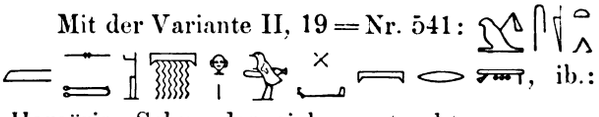
‚Dieser Distrikt heißt *Nb.t*; Re gelangte zu ihm, als er von Elephantine her kam; er verbarg sich (hier) vor jenen Aufständigen. Schu aber war an diesem Orte in seinem Namen' ‚Horus der Große'. Re sprach nun zu Thot: ‚Es soll mir einer von den Göttern namhaft gemacht werden, der gegen diese Feinde zieht, ein Gemetzel unter ihnen anrichtet und keinen von ihnen am Leben läßt.' Da entgegnete Thot: ‚Haroëris, der an diesem Orte ist, ist Schu, der Sohn des Re; er ist der „Herr des Gemetzels" auf der ganzen Erde. Er soll gegen sie ziehen und ein großes Blutbad unter ihnen anrichten'. Da wurde er vor Re gerufen und Re verlieh ihm seine Kraft. Da wandelte sich Schu in Horus, den *Tm3-'*, und zog gegen seine Feinde. Er kämpfte mit den Widersachern seines Vaters Re und vernichtete sie sogleich an diesem Orte. Da freute sich Re gar sehr über das, was ihm sein Sohn Schu getan hatte. Er war groß dadurch über die Götter und gewaltig über die Neunheit, darum nennt man Haroëris den Schu mit Namen an diesem Orte.' O. I, 332 = Nr. 449:

‚Es kam Re zu dieser Stätte im Osten des Ombos genannten Ortes, indem Thot und Horus hinter (bei) ihm waren, um die Feinde zu suchen, die dort waren. Es ging Re zum Tempel von Ombos, dem Palast des Haroëris . . . Da sprach Re zu Thot: „So geh . . . und suche die Feinde an diesem Ort." Da machte sich dieser Bote auf und fand 257 Feinde dort am Ufer des großen Sees, indem 8 *rwd* vor allen Soldaten[1] um sie herum waren. Sie waren am Ufer des großen Sees gelagert und lästerten mit ihrer Zunge gegen ihren Vater Re.[2] Es war aber dieser Späher (der Bote Thot) am Flußufer. Er kehrte dann zu Re zurück mit der Nachricht vom Verhalten der Feinde. Da sagte Re zu Thot: „Welcher Gott unter den Göttern soll mir nun gegen diese Feinde ziehen, daß er ein Blutbad unter ihnen anrichte und keinen von ihnen am Leben lasse?" Und Thot sprach zu Re: „Haroëris, der an diesem Orte ist, Schu nämlich, der Sohn des Re, Herr des Gemetzels ist er auf der ganzen Erde. Laß ihn gegen sie ziehen, daß er das Gemetzel unter ihnen anrichte." „Da wurde er nun vor Re gerufen und Re gab ihm seine Kraft, und stattete ihn aus mit Waffen und jeglicher Kampfrüstung. Da wurde sein Angesicht zornesrot und seine Majestät ergrimmte. Er bewegte seine Glieder und rannte . . . gegen jene Feinde . . . zürnenden Herzens, seine Widersacher zu schlagen . . ." . . .' Eine Ergänzung, die den Verlauf des Kampfes schildert, findet sich I, 127. Darnach trug er neben Bogen und Pfeilen in der Rechten das Messer, die Waffe des Gottes von Letopolis, dessen Mythus vielleicht nach Ombos verpflanzt wurde (?).

4. Gelegentlich hat andererseits der Luftgott Schu auf Haroëris abgefärbt. Daß Haroëris oft als Löwe erscheint, braucht keine direkte Folge dieser Annäherung zu sein, denn auch der Gott von Letopolis ist als Löwe bekannt, ebenso der von Sile. Wir werden allerdings auch hier eine Einwirkung des Löwenkultes im Delta annehmen müssen. Anders liegt die Sache, wenn Haroëris zu dem Gott wird, der einst Nut und Geb trennte: II, 7 = Nr. 518 ‚Haroëris auf dem großen Sitz,

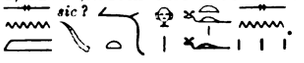


Schu, der sich ausstreckt,
indem er den Himmel von der Erde trennte.'

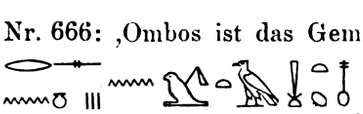
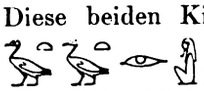
Mit der Variante II, 19 = Nr. 541:  , ib.: ‚Haroëris, Schu, der sich ausstreckt . . ., aus dessen Munde die vier Winde kommen.'

Endlich wird er gar zu dem Kinde Schu und seine Genossin zum Kinde Tefnut. II, 101 =

[1] I, 127: ‚indem alle ihre Soldaten um sie waren'; so müssen vorher nur die Anführer gemeint sein.

[2] 

Digitized by Google

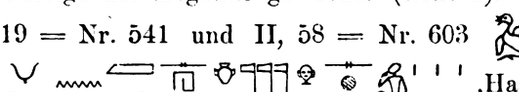
Nr. 666: ‚Ombos ist das Gemach o. ä.  der beiden Kinder in ihrem Namen Haroëris und schöne Schwester.‘ Diese beiden Kinder sind die vorhergenannten  ‚Augenkinder‘ Schu und Tefnut.[1] Allmählich hat sich ja überhaupt die ganze Götterfamilie von Heliopolis in Ombos häuslich niedergelassen; ein klassisches Beispiel für dies spätere Eindringen bietet I, 313 = Nr. 423, wo als Götter von Ombos angeführt sind: Haroëris, Sobek, Schu, Sohn des Re, Tefnut, die schöne Schwester, Gebk, Nut, Hathor.

5. J. 56 ff. wurde gezeigt, welche Rolle die Legende von der Göttin, die aus der Fremde kam, in Ombos spielte. Die ausdrücklichen Beziehungen auf dieselbe sind, wie ich jetzt sehe, noch bei weitem häufiger, ganz abgesehen von den zahlreichen Anspielungen. Aus dem, was über die Rolle des Schu in Ombos festgestellt wurde, ergibt sich nun für den Mythus des Tempels eine wichtige Folgerung. Nicht Schu, der Sohn des Re aus Heliopolis hat die Ferne gebracht, sondern Schu, der Kampfgott, d. i. der Schu genannte alte Horusgott von Ombos. Und weiter müssen wir entsprechend einen ganz ähnlichen Werdegang für die Göttin selbst annehmen. Nicht die Tefnut von Heliopolis, sondern die löwengestaltige Genossin des Haroëris ist aus der Ferne gekommen und zur schönen Frau des Gottes von Ombos geworden. Ja wir werden sehen, daß der Gott sie im Grunde gar nicht seinem und ihrem Vater Re brachte, der eben weder sein noch ihr Vater ist, sondern sie aus der Ferne für sich selbst heimholte, wie einst Horus sein Auge sich kämpfend zurückbrachte.

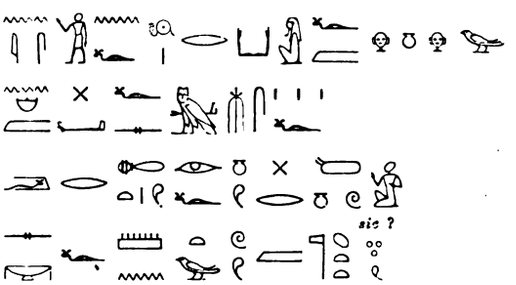
Aber auch hier hat die Legende vom fernen Kinderpaare Schu und Tefnut, wie sie uns aus dem Apophisbuch bekannt ist, auf die Ombossage abgefärbt. Siehe unten V. C.

6. Zum Schlusse seien noch einige in den Inschriften vertretene Auffassungen des Haroëris angeführt, die für unsere Fragen von Bedeutung sind.

1. Bei dem vordringenden Osiriskult wird Haroëris nicht nur zum Bruder und Schützer des Gottes von Busiris, sondern auch dessen Sohn und Rächer; vgl. O. II, 67: ‚Es kam der Sohn des Isis, um seinen Vater zu schützen in diesem Gau, in seinem Namen Haroëris, Herr von Letopolis.‘

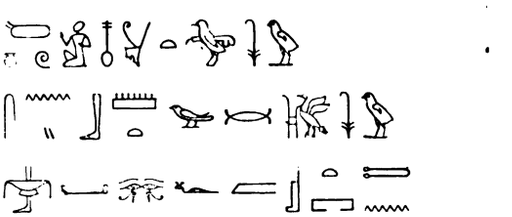
2. Wie Onuris (oben S. 11) ist auch Haroëris der gerechte Vezier; vielleicht ist er das auch im Gefolge der Legende geworden (siehe 3). So II, 19 = Nr. 541 und II, 58 = Nr. 603  ‚Haroëris, der herrliche Vezier, der das Recht richtet und die Götter mit seinen Entscheidungen erfreut‘.

3. Endlich gilt Haroëris als trefflicher Arzt oder Oberarzt. Seine Kunst zeigte er am kranken Re:



‚Re rief seinem Ka beim Unheil,
und er rettete ihn vor seinen Kindern.
Er drang in den Leib ein[2] und wurde ihm der Oberarzt.
Er heilte seine Krankheit an seinen Gottesaugen (*ntrjt*)‘.

Auch nach zwei anderen Stellen handelt es sich um eine Krankheit der Augen des Gottes II, 230 = Nr. 852: ‚der die beiden Augen seines Vaters Re heilte‘; I, 147 = 193: ‚Haroëris von Ombos und Letopolis,



der gute Arzt seines Erzeugers,
der die Krankheit seines Schöpfers heilte,
der seine Augen bildete an diesem Orte.‘

Hier haben wir, wie später dargelegt wird, den Einfluß von der Sage der fernen Sonnenkinder (= Augen) und dann die Übertragung des Mythus von Horus mit den beiden Augen auf den Gott von Heliopolis. Ursprünglich galt ja Thot als der Arzt des Horusauges, da er dieses

[1] Siehe unten unter V C b 2.

[2] Oder: ‚die in seinen Leib eingedrungen waren‘ [Sethe].

Digitized by Google

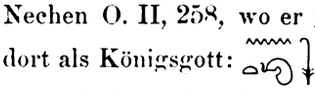
brachte und einsetzte. Jetzt, da Haroëris selbst das Auge Re bringen muß, ist er der Arzt seines Vaters geworden.

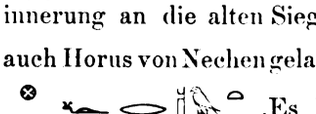
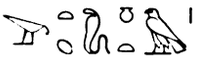
4. Hierakonpolis.

α) Der oberägyptische Reichsgott Horus.

Als das alte Kultbild von Nechen wurde schon oben S. 14 der Falke mit der Doppelfederkrone erwähnt, der auf einem Untersatz hockt. Dieselbe Gestalt finden wir hier auch in der spätesten Zeit wieder. Als erscheint der autonome Distrikt von Hierakonpolis (Brugsch, Dict.géogr., S. 708 = Rec. III, 65). Daneben treten als Varianten auf (Brugsch, l. c., S. 673 = Rec. III, 65), (O. II, 258 = Nr. 896; D. G. I. III, 64) und L. D. IV, 68 (vgl. Pyr. 296).

Es bedarf keiner Erwähnung, daß wir in dem Gott von Nechen den echten alten Falkengott, den Reichsgott aus der Zeit der Horusverehrer vor uns haben. Auf seinen oberägyptischen Machtbezirk weist in Ombos die Schreibung mit hin. Übrigens tritt der Gott nicht als ‚Horus der Ältere', sondern einfach als ‚Horus von Nechen' auf,[1] so wenigstens immer in Edfu. In dem Heiligtum bei Elkab L. D. IV, 68 könnte man in der Beischrift zu dem mit der Doppelkrone geschmückten Falkengott das vielleicht nach Analogie von Ombos *Ḥr-wr* lesen; ebenso ist die Lesung nicht ganz gesichert D. G. I. III, 64, wo Hathor als Göttin von Elkab das Geierweibchen ist, ‚die den Horus (Haroëris?) mit ihren Flügeln beschirmt'.

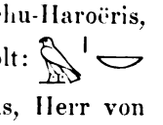
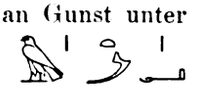
Als den alten Kampfgott sehen wir Horus von Nechen O. II, 258, wo er *tm3-ʿ* genannt ist; ebendort als Königsgott:  ‚Du (resp. der mit ihm identifizierte Gott von Ombos) bist der König der Götter auf dem *śrḫ*-Throne'.

Zu den großen Feierlichkeiten, die im Monat Epiphi in Edfu stattfanden und bei denen die Erinnerung an die alten Siege erneuert wurde, war auch Horus von Nechen geladen:  ‚Es kommt der Horus von Nechen aus seiner Stadt nach *Wṯs-Ḥr*' (Brugsch, Festkal. Taf. X). Dabei wird der Spieß des Gottes in der Prozession getragen, und der Graf von Nechen muß beim Landen den Vorderstrick der heiligen Barke fassen. Im -Gemache von Edfu wird er neben dem Horus von Letopolis, dem *ḥntj-ỉrtj* und dem *Ḥr-mrtj*, verehrt. Hathor von Dendera erscheint in seinem Bezirk als  ‚die „Leiterin" (kämpfende Stirnschlange) des Horus' [D. G. J. III/64].

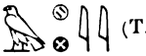
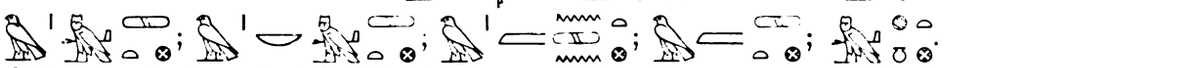
β) Horus von Nechen und Schu.

Leider fließen die Quellen zu spärlich, um sich ein genaues Bild von der Entwicklung des Gottes in Hierakonpolis machen zu können. Vor allem steht es nicht fest, ob auch er eine Angleichung an den Gott von Heliopolis erfuhr. Sicher dagegen ist, daß er den zweiten Weg der Horusgötter ging, der zu Schu hinführte. So nennt ihn R. E. II, 75:

‚Horus von Hierakonpolis in Edfu verehrt,
Sohn des Re, von der *mȝʿ.t* lebend,
groß an Gunst unter Göttern und Göttinnen.'

Die letzten Titel teilt er mit Schu-Haroëris, sie werden auch R. E. I, 308 wiederholt:  ‚Horus, Herr von Hierakonpolis, . . . groß an Gunst unter den Göttern', sowie ib. I, 147 mit der Fortsetzung ‚Schu der Große, der älteste Sohn des Re'. So ist Haroëris von Ombos in Nechen ‚Schu, Sohn des Re, groß an Gunst unter den Göttern, in deinem Namen  Horus, der Held' [O. II, 258 = Nr. 896].

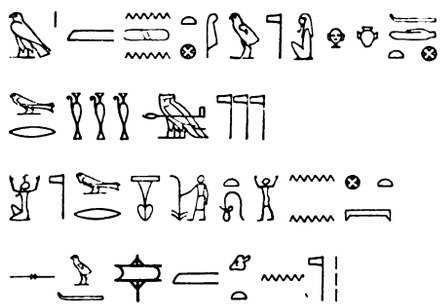
Auch hier hat Schu auf Horus abgefärbt, er wird zum Himmelsstützer und Windgott. R. E. I, 497 reicht ihm der König den .[2] Der Opfernde

[1] Wie in den Pyramidentexten 296a: (W.)  (T.); 2011d: . Schreibvarianten später Zeit:  .

[2] Wohl als sein eigenes Symbol. Siehe oben S. 4.

Digitized by Google

heißt als Abbild des Gottes ‚Erbe des Re, aus seinen Gliedern hervorgegangen, der seinen (des Re) ☥ 𓅱 seinem (des Re) Sohn bringt'. Die Titel des Horus lauten:



‚Horus von Nechen, Schu in Edfu verehrt,
groß an Gunst unter den Göttern,
der große *Ḥḥ*, der Älteste, der die *Nw.t* trägt,
der Wind in der Nase der Götter.'

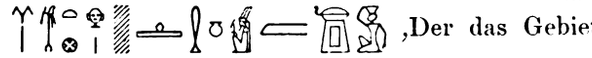
γ) Die Genossin des Gottes.

Wir finden in dem Heiligtum bei Elkab (J. 86/87) die Tefnut als die Göttin, die aus Bugem nach dort zu ihrem Hause gebracht worden sein soll;[1] Hathor heißt in Elkab ‚die Gottesschwester des Schu' (D. G. I. III, 63).[2] Es ist zweifellos, daß wir diese Benennungen genau so zu werten haben wie die parallelen Bezeichnungen des Horus von Nechen als Schu. Soweit diese Tefnut hier in der Legende auftritt, ist sie nur in gleicher Entwicklung für das Auge eingetreten (die Stirnschlange und Löwin), das einst von seinem Herrn getrennt und ihm zürnend, besänftigt zurückgebracht wird; dabei fand wie allgemein eine Angleichung an die Lokalsage von This statt. Wir sehen unter V C, wie die ferne Göttin denn auch in einem Legendentext der Nechbet angeglichen, Uräus, Sechmet genannt wird, der Thot den Weg weist und die er wieder gnädig stimmt.

Daß Haroëris nach O. I, 332 ihre Krankheit heilen soll, erweist sie als Göttin des linken Horusauges, das einst krank und schwach wurde, aber geheilt zu seinem Besitzer zurückkehrte [s. unten V C,].

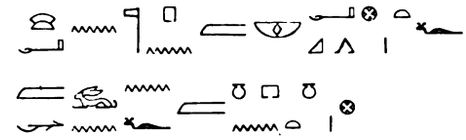
5. Erment-Theben.

α) Month-Horus.

1. Die Ombosliste sagt bei Theben:

‚Der das Gebiet in Theben betrat, indem er die Majestät des Amon in seiner Kapelle erfreute'. Ähnlich in der Gauliste O. II, 253 = Nr. 886: ‚Es kommt der König zu dir (Haroëris) *Ḥntj-ỉrtj* in Theben . . . du bist

der König der Götter, der auf dem Throne sitzt,
der *Ḥntj-ỉrtj*, der in Theben ist,
schirmt deine Majestät in seiner Kapelle.'

Es ist außer Zweifel, daß Haroëris hier in der Gestalt des Month zu denken ist. Man vergleiche die parallelen Stellen aus Theben, Z. 13:[3] ‚Month-Re . . . der Oberägypten erreichte und Theben erblickte . . . der sich niederließ auf dem Throne seines Vaters Re.' Ähnlich Z. 6/7 siehe unten. Man beachte, daß in den Kalendervorschriften von Ombos auch eine Fahrt des Gottes nach Theben vorgesehen war; II, 52 = Nr. 596: ‚Im dritten Monat der Winterjahreszeit, am neunten Tage



Prozession dieses Gottes am Feste des Einzuges
in seine Stadt,
nachdem er in der „Stadt" (Theben) gewesen
war.'

2. Daß der Gott von Hermonthis dem Kreis der alten Horusgötter angehört, bedarf keiner eigenen Beweisführung. Schon seine ständige äußere Erscheinung: Falkenkopf und Krone kennzeichnen ihn schon als einen derselben; und

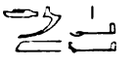
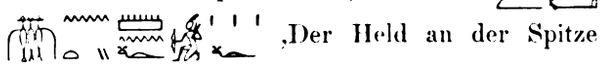
---

[1] J. 87 muß es übrigens heißen: ‚*Ỉhw* (nicht Schu), Sohn des Re, der die Große in Frieden brachte.'

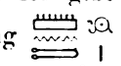
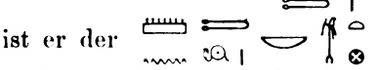
[2] In der Osirislitanei D. G. I. III, 4 wird bei Elkab die Tefnut zweimal als Göttin des Gaues genannt: ‚Seine Mutter Tefnut schirmt ihn.' ‚Deine Mutter Tefnut ist zum Schutz hinter dir.'

[3] Zettelnummer des Wörterbuchs, unpubliziert nach Sethes Abschrift.

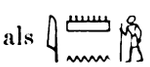
Digitized by Google

stärker wie bei ihm kann ihr Charakter als Götter der Schlachten nicht hervortreten. Er ist der typische Kriegsgott, mit dessen Schwert der König seine Feinde vernichtet. Er ist ‚Month, der Sieger', auch er ist identisch mit dem ‚Mit erhobenem Arm, der seine Feinde schlägt, . . . Horus, der Kämpfer' (Z. 79/80); oder   ‚Der Held an der Spitze seiner Soldaten' [L. D. IV, 65 a].

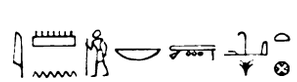
β) Month-Re-Amon.

1. Die Angleichung des Month an Re gibt sich schon in seiner häufigen Bezeichnung  kund. In Theben ist er der  geworden, oder Month . . . Horus-Re, der Horizontische (Z. 36, 73). Edfu R. I, 574: . Ausdrückliche Gleichsetzungen Z. 36: ‚Month, Herr von Erment . . . Re in seinen Gliedern, Atum in seiner Gestalt und Allherr in allen seinen Formen.'

2. Parallel damit läuft seine Gleichsetzung mit Amon, der ja als Amon-Re ebenfalls mit dem Sonnengott identifiziert wurde.[1]

Man beachte aber, daß er dabei als  ‚Amon der Große' erscheint. So Z. 57: ‚Month-Re, Herr von Theben, Amon-Re als aufblühender Jüngling, der seinen Leib verbarg als „Amon der Große".' Ebenso Z. 74. Es ist von Bedeutung, daß in Ombos, wie wir sahen, Haroëris eben mit diesem Großen Amon identifiziert wurde, und zwar besonders als Haroëris auf dem großen Sitze. Z. B. O. I, 189 = 251.

sic ?

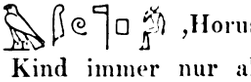


‚Haroëris, der auf dem großen Thron sitzt,
Amon der Große, der Herr des Landes Oberägypten.'

Ebenso I, 343 = Nr. 466 usw. Ja I, 140 = Nr. 182 heißt Ombos gar ‚Heiliges Gemach des , dessen Namen verborgen ist, nämlich Amons des Großen, des Herrn von Oberägypten'; und I, 313 = Nr. 423: ‚Jubiläumsgemach des Haroëris, der auf seinem großen Sitz ist, des großen Amon, des Herrn von Oberägypten.' Daneben kommt auch die Angleichung an Amon-Re vor, wie I, 39 = Nr. 36: ‚Ich komme zu dir, Amon-Re, Haroëris *ḥntj-ỉrtj*.' Es steht übrigens zu vermuten, daß die Bildung *'Imn-wr* dem *Ḥr-wr* entspricht und somit nicht Amon der ‚Große', sondern Amon der ‚Ältere' zu übersetzen ist. Darauf weist ja auch der oben in Zettel 57 angedeutete Gegensatz: Jüngling-Amon-*wr* hin. Es paßte das auch trefflich dazu, daß im thebanischen Gau anfänglich eben Month der Hauptgott und Erment die Hauptstadt war, das *'Iwnw* von Oberägypten, während Theben erst spät zu seiner Bedeutung gelangte. In dem Titel ‚Amon der Ältere' käme diese historische Aufeinanderfolge zum Ausdruck.

γ) Month als Sohn des Re.

So wie Month mit Re wie mit Amon identifiziert wird, erscheint er andererseits auch als Sohn beider. Z. 6 kam er nach Theben, dem Erzeugerhaus seines Vaters, um das Königtum in Karnak in Besitz zu nehmen, . . . und verwaltet das Amt seines Erzeugers, . . . die Bewohner von Theben rufen aus: ‚Du bleibst bei uns auf dem Thron deines Vaters.' Ganz ähnlich Z. 13, s. oben.[2] Nach Z. 17 wirft er die Feinde des Re nieder, und der König als sein Ebenbild ist ‚Month der Held, der die Feinde seines Vaters niederwirft'. Z. 39: ‚Horus der Held, mit dem Speer versehen . . ., der die Feinde seines Vaters Re niederwirft.'

Dasselbe Bild erhalten wir noch deutlicher in Erment. Der Sohn des Month, dessen Geburt in der Cella L. D. IV, 60 ff. dargestellt ist, tritt meist in einer doppelten Form auf, als ‚Horus-Re, das Kind' und  ‚Horus-Schu, das Kind'. Da das Kind immer nur als Ebenbild des Vaters gedacht ist, entspricht es in seiner ersten Gestalt dem Month-Re, während die zweite einen Month als Sohn des Re, einen Month-Schu voraussetzt. Das wird denn auch l. c. 63 bestätigt:

[1] Die frühere Angleichung des Amon an den oberägyptischen Horus gibt sich darin kund, daß er, wie sein Nachbar Min, von ihm den Kopfschmuck, die beiden hohen Federn, übernahm.

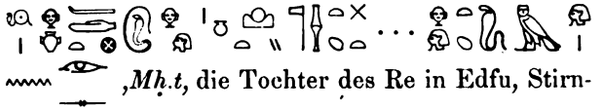
[2] Vgl. Z. 65 ‚der Karnak in Besitz nahm, um auf dem Thron seines Erzeugers zu herrschen, der sich niederließ auf dem Sitz des „*ỉmn-rnf*".'

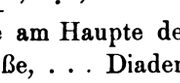
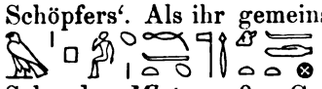
Digitized by Google

‚Horus-Schu, das Kind, der sehr große Erstgeborene des Month,
das heilige Kind in Hermonthis,
der auf dem Thron seines Vaters *šwʒd-ḥ3* [Schu] erglänzt,
auf den Armen seiner Muttter *'Inj.t*‘

Bedeutsam ist, daß dieser junge Horus [Month]-Schu stets als Diadem die Vierfederkrone des Onuris trägt. Es kommt eben darin zum Ausdruck, daß er wie Month nicht als der alte Luftgott Schu, sondern als Schu der Held, Onuris, zu fassen ist, wie das auch in Ombos festgestellt wurde.

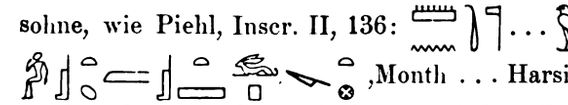
Bestätigt wird dieser Zusammenhang durch die Darstellung R. E. I, 574; dort steht neben Month-Re-Horus, dem Horizontischen, ‚dem Starken, groß an Macht‘ als Gemahlin die Löwin



 ‚*Mḥ.t*, die Tochter des Re in Edfu, Stirnschlange am Haupte des Horizontischen, Sechmet die Große, . . . Diadem auf dem Haupte ihres Schöpfers‘. Als ihr gemeinsamer Sohn steht dabei  ‚Horus das Kind, der Sohn der *Mḥ.t*, großer Gott in Edfu‘.

L. D. IV, 14, wo im Chonstempel von Karnak die verschiedenen Götter als Mondgestalten auftreten, sehen wir neben Chons-Re (Falkenkopf mit Mondscheibe), Chons-Thot (Ibiskopf mit Mondscheibe) und dem gewöhnlichen Bilde des Chons (Menschenfigur mit Mond) auch einen Chons-Schu, und zwar bezeichnenderweise in der Gestalt des Month, d. i. mit Falkenkopf und der *Šwtj*-Krone. Er trägt u. a. die Titel

‚der Falke auf dem Königsthron, dessen Namen man Ka des Königs nennt‘; vgl. L. D. IV, 5d.

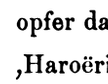
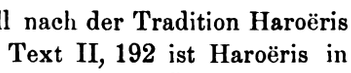
Im Osiriskreis wird auch Month zu dem Isissohne, wie Piehl, Inscr. II, 136:  ‚Month . . . Harsiese am Sitz des Erstechens‘. Vgl. auch Theben Z. 13.

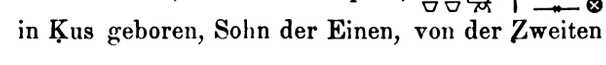
δ) Tuphium und Asphynis.

Für die Ausbreitung des Kultes des alten Horus in der Nähe von Erment zeugen die beiden autonomen Distrikte Asphynis auf dem Westufer und Tuphium im Osten, Erment gerade gegenüber, die beide Horus als Schutzgott haben, sie heißen , resp. . So Brugsch l. c. S. 674 und jetzt Ombos II, 259 = Nr. 898, wo bezeichnenderweise in der Prozession nicht zwischen Sobek und Haroëris gewechselt wird, sondern letzterer beide Male erscheint. Er heißt in Asphynis: ‚Du bist der . . . große Löwe im Westen . . . dein Auge wird dir *šlp* gemacht, man jubelt dir zu, Horus der Held ist dein Name.‘ In Tuphium: ‚Horus des Ostens, der im östlichen Horizont aufgeht, Re an der Spitze des Westgebirges . . . du bist der Herr der beiden Augen am Morgen und Abend . . .‘

6. Ḳus.

α) Als ein Hauptkultort des oberägyptischen Haroëris muß Ḳus angesehen werden, denn schon in der ältesten Zeit gilt es als der Sitz des

 . Das sind keine gelegentlichen Benennungen, wie Steindorff annimmt,[1] sondern feste Titel, die sich bis in die späteste Epoche bewahrten. O. II, 284 = Nr. 928 wird ein Weinopfer dargebracht vor  ‚Haroëris, der Herr von Oberägypten, der große Gott in Ḳus verehrt‘. Ebenso R. E. I, 311:

 ‚Haroëris, Herr von Oberägypten, großer Gott, Herr von Ḳus, trefflichen Herzens, Schützer der Götter, guter Schirmherr, der für seine Mutter eintritt und der Trauer seiner Geschwister ein Ende macht‘.

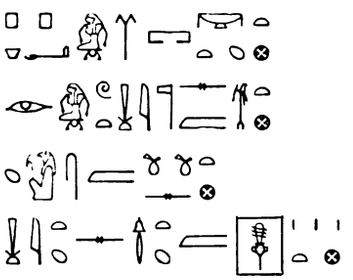
Hier in Ḳus soll nach der Tradition Haroëris geboren sein. L. D. Text II, 192 ist Haroëris in Dendera der ‚Herr von Letopolis,

in Ḳus geboren, Sohn der Einen, von der Zweiten

[1] Steindorff, Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwicklung, Abh. der sächs. Ges. d. W., Bd. 57, S. 881.

Digitized by Google

zur Welt gebracht' usw. Von Hathor-Isis ebendort sagt L. D. IV, 53:



‚Sie wurde geboren im Haus der *nb.t* (Dendera),
ihr Bruder wurde in Theben geboren,
ihr Sohn [Horus] in Ḳus,
und ihre treffliche Schwester (die Nephthys) in Diospolis.'

Dieselbe Angabe findet sich D. Bg. 14 wieder.

Als seine Mutter gilt die *Ḥḳ.t*. Hinter ‚Haroëris, dem Herrn von Oberägypten' findet sich O. I, 119 = Nr. 155 eine Göttin mit Frauengestalt und *Šwtj*-Krone, die folgende Titel führt:

‚*Ḥḳ*(?).*t* die Große, an der Spitze des Gemachs der beiden Augen,
die Gottesmutter . . . in Ḳus,
Špš.t die Große, die die Götter gebar,
'Ip.t die Große, die ihr(e) Kind(er) darnach gebar, indem es die beiden Länder als Herr beerbte.'

Ferner wiederholt in Ḳus selbst: Champ. Not. II, 292; ebenso bei einem Weinopfer ibid.

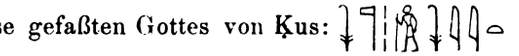
Die betonte Bezeichnung des Gottes von Ḳus als Herr von Oberägypten und die Legende der Geburt des Haroëris in Ḳus wird ohne Zweifel auf eine besondere politische Bedeutung zurückgehen, welche die Stadt zur Zeit des oberägyptischen Reichs-Horuskultes hatte. E. Meyer bespricht in seiner Geschichte des Altertums (§ 209) die auffallende Tatsache, daß das große Grab von Negade, in welchem vielleicht Neithotep und auch Menes bestattet sind, so isoliert und fern der Residenz This liege, und vermutet, daß vielleicht in Ḳus der eigentliche Sitz der Regierung gewesen sei, ‚worauf sonst freilich keine Spur hinweist'. Die Spuren sind jetzt deutlich.

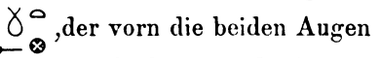
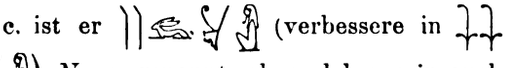
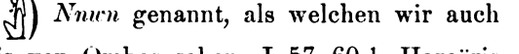
Ich denke, wir müssen nach der konstanten Überlieferung und deren Wertung in ähnlichen Fällen annehmen, daß eben Ḳus einmal der Hauptsitz des oberägyptischen Horusreiches war, und man hat eben hier, wenn man die Legende von seiner Geburt so deuten darf, den Falkengott zuerst den ‚Herrn von Oberägypten' genannt.[1]

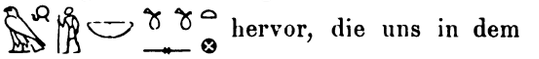
Noch bedeutsamer ist die Notiz in Ombos O. I, 332 = Nr. 448. In dem Hymnus auf Haroëris heißt es: ‚Er erhob sein Auge in Letopolis, und vereinigte die beiden Länder im „Gemach des Horus".' Nun kommt dies Gemach des Horus zwar auch als Name anderer Heiligtümer vor, aber an dieser Stelle kann es wohl nichts anderes als die Bezeichnung von Ḳus sein, als die es ja in Ḳus selbst belegt ist: Brugsch, Dict. géogr. 511. Sonst kämen noch in Betracht Ombos selbst, Edfu und Sebennytos, die als dem gleichen Horus angehörend alle auch ‚Heiligtum des Horus' heißen können. Sebennytos scheidet von vornherein aus, da es in Ombos beim Haroëriskult sonst nie genannt wird, außer in den Gaulisten; ebenso Edfu, von dem das Gleiche gilt; und endlich Ombos selbst, da einmal wohl ‚an diesem Orte' stehen müßte, wie bei allen parallelen Stellen, und außerdem würde in den so häufigen Namenlisten von Ombos, die jeweils auf frühere Vorgänge anspielen, auch dieser wichtigen Tatsache gedacht sein, daß er hier die Vereinigung der beiden Länder vollzogen habe. In zahlreichen Stellen dagegen erscheint gerade Ḳus neben Letopolis als Kultort in der Parallele genannt wie I, 171, = Nr. 222; I, 370 = Nr. 494; I, 119 = Nr. 155 und in der oben zitierten Stelle L. D. Text II, 192. So darf demnach mit ziemlicher Sicherheit angenommen werden, daß hier Ḳus als der Sitz der Vereinigung der beiden Länder durch Haroëris gilt. Man vergleiche auch den Schluß der oben zitierten Titulatur der *Ḥḳ.t*, nach der sie ihren Sohn zum Herrn und Erben der beiden Länder gebar, sowie die Titulatur des L. D. IV, 7g als

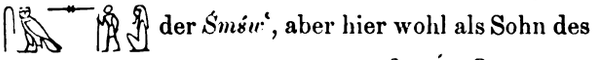
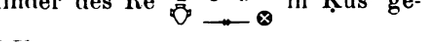
[1] Nach Ansicht Sethes wird Haroëris von Ḳus ‚Herr von Oberägypten' genannt, weil sein Kultort in der Nähe von Ombos des Seth, der alten Residenz, lag. Doch genügt m. E. diese lokale Beziehung allein nicht zur Erklärung der Rolle, die der Gott von Ḳus spielt, wenn nicht sein Kultort auch politisch Ombos ablöste.

Digitized by Google

Harsiese gefaßten Gottes von Ḳus:  ‚König der Götter, groß an Königtum'.

β) Als Bild des Gottes geben uns die Pyramidentexte den , d. i. den hockenden Falken mit der *Šwtj*-Krone. Auch in der Spätzeit finden wir ihn nach Ausweis des Tempels von Ombos noch ganz als den alten Falkengott, mit dem von Letopolis und Ombos selbst identisch. I, 370 ist der ‚Haroëris der Herr von Oberägypten, der große Gott, der in Ombos verehrt wird' zugleich der  ‚der vorn die beiden Augen hat, der in Ḳus verehrt wird, der vorn die beiden *wḏ3tj*-Augen hat, der Herr von Letopolis'. Champ. Not. l. c. ist er  (verbessere in ) *Nnwn* genannt, als welchen wir auch Haroëris von Ombos sahen, J. 57, 60.[1] Haroëris von Letopolis gilt ferner als erster Dekan, *Knmt*-Knumis (siehe unter Letopolis), wie uns Ombos lehrt; als *Knmt* bezeichnen aber auch die Inschriften von Ḳus den dortigen Lokalgott (Champ. Not. l. c.).

γ) Daß der Re-Kult auch auf Horus von Ḳus eingewirkt hat, ist trotz des dürftigen Materials noch deutlich. Und zwar sehen wir auch hier die zwei Wege eingeschlagen. Zunächst die Gleichsetzung mit Re. Sie geht aus der Bezeichnung  hervor, die uns in dem Priestertitel Brugsch l. c. 866 erhalten ist

Aber auch die Angleichung an Schu läßt sich belegen. Champ. l. c. ist Haroëris der *ʿ3-phtj* der Götter, der große Löwe, der Herr von Letopolis,  der *Śmśw*', aber hier wohl als Sohn des Geb (siehe Letopolis); auch als braucht er noch nicht Schu gleichgesetzt zu sein, denn das ist auch der Name des Gottes von Letopolis da, wo keine Beziehung zu Schu zu ermitteln ist. Heißt er aber in der Ombosliste ‚Schützer seines Vaters und seines Bruders', so ist unter dem Vater doch wohl Re zu verstehen. Wenn ferner Petrie, Koptos 20 [Urk. II, 63] ein ‚Priester des südlichen und nördlichen Löwen und des Löwenpaares, der Kinder des Re  in Ḳus' genannt ist, so kann von dem Löwenpaar Schu und Tefnut als Schu wohl nur eine Form des Haroëris verstanden sein, wie ja auch Ombos in gleicher Weise ‚Gemach des Löwenpaares' heißt (I, 313 = Nr. 423),[2] die Götter selbst, die sind (I; 314 = Nr. 424). Ein gleiches läßt sich auch indirekt erschließen. Horus von Ḳus gilt als völlig identisch mit dem Gott von Ombos, und da letzterer so sehr mit Schu verschmolzen wurde, wird auch er selbst als solcher gegolten haben.

Für die Legende ist es von Bedeutung, daß in Ḳus die Begleiterin des Gottes, die ‚die Mutter des Gottes', ‚*Bḥ.t*-Auge des *Nnwn*, Pupille des Re?, Kind lebend an Geburt' heißt.

Im Osiriskult ist auch Horus von Ḳus zu Harendotes geworden, wie die oben angeführte Stelle L. D. IV, 7 zeigt und die Geburtsangaben von Dendera voraussetzen.

7. Koptos und Achmîm.

α) Die ältesten Darstellungen des Min unterscheiden sich wesentlich von den späteren uns geläufigen. Seine von Petrie in Koptos gefundenen Statuen zeigen ihn als Mann (nicht mumienartig) mit der für ihn charakteristischen Haltung der linken Hand, während die Rechte frei herunterhängt.

Später sehen wir ihn mit den beiden hohen Federn, den rechten Arm erhoben. Da er später als eine Erscheinungsform des Horus erklärt wird, so hat er wohl von diesem, dem Haroëris von Oberägypten, dessen typische Krone erhalten. Die Pyramidentexte schreiben ihn , . Auf den Kopfschmuck weisen die häufigen Titel ‚Min, König, Horus der Starke mit hoher Doppelfeder' (R. E. I, 400); zugleich mit Hinweis auf seine menschliche Erscheinung: ‚mit schönem Gesicht, Herr der großen Doppelfederkrone, mit hoher Doppelfeder' (R. E. I, 391). Auch wird man in der Annahme nicht fehlgehen, daß

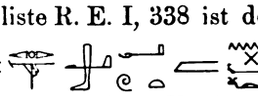
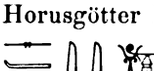
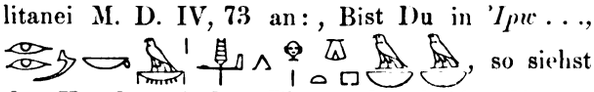
[1] O I, 171 Haroëris . . . ‚*Nnwn* in Ḳus'. O. I, 300 .

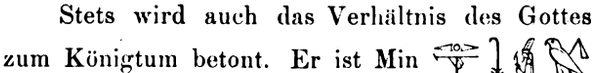
[2] Oder ‚Ruhesitz des Löwenpaares' [O II, 101].

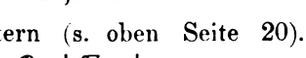
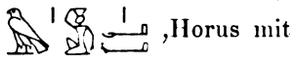
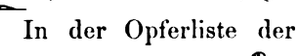
[3] Oder ?

Digitized by Google

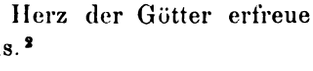
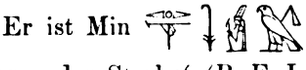
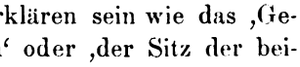
die Änderung in der Haltung des rechten Armes[1] auf diese Angleichung an den Kampfhorus zurückzuführen ist; wohnte doch in seiner Nähe der Gott, der vor allem als der *Tm3-ʿ* gilt, der den Arm zum Stoß erhebt, der Onuris von This. Das Beiwort, das den Gott in seiner Haltung charakterisiert , fanden wir ja auch bei den anderen Falkenkampfgöttern (s. oben Seite 20). R. E. I, 399 ist Min der ‚Horus mit erhobenem Arm'; ib. I, 403 ‚mit erhobenem Arm, die Feinde vernichtend, starker Stier, seine Gegner schlagend'.

β) Die Gleichsetzung Min-Horus ist sehr alt und begegnet uns auf Schritt und Tritt. Einige Belege wurden schon unter *α*) angeführt. In der Gauliste R. E. I, 338 ist der Gott von Koptos  ‚Horus als Min, gerühmt in seiner Kraft'. In der Opferliste der Horusgötter R. E. II, 22 begegnen wir dem  ; für Achmîm gibt die Osirislitanei M. D. IV, 73 an: , Bist Du in *ʾIpw* . . .,  , so siehst du *Ḥr-nb* auf dem Thron der beiden Herren stehen'; die Ombosliste I, 332 (s. oben) gibt an, daß er in Koptos das Herz der Götter erfreue in seinem Namen Horus.[2]

Stets wird auch das Verhältnis des Gottes zum Königtum betont. Er ist Min  ‚der *nśrt*, Horus der Starke' (R. E. I, 15), er ist der ‚König von Oberägypten, der in der weißen Krone erstrahlt' (ib. I, 393); ‚Die große Doppelfederkrone ist auf deinem Haupte, du König der Götter' (ib. 394); als Ältester des *Wnn-nfrw* ‚werden ihm die beiden Reichshälften in Memphis vereinigt' (ib. 394). Die Schreibung des Gaues von Koptos mit den beiden Falken wird wohl ähnlich zu erklären sein wie das ‚Gemach der beiden Falken' oder ‚der Sitz der beiden Götter' in Edfu (s. oben S. 22). Es kommt gewiß darin zum Ausdruck, daß Min und Horus die beiden Gottheiten des Gaues sind, daß also auch hier neben der Verschmelzung zu einer Gottheit der alte Lokalgott und der neue Reichsgott voneinander geschieden werden.

γ) Später wird Min auch zum Sonnengott von Heliopolis, zum Min-Re: ‚Min-Re, Herr von Ipwʿ (L. D. IV, 79);[3] ‚Min, Herr von *Śnwt* . . .   , großer Re im Horizont der beiden Länder' (R. E. I, 394). Andererseits wird Min gerade gerne als Stellvertreter des Tagesgestirns, als Mond bezeichnet. Das tritt besonders hervor in der Legende von seinem Auge, dem fernen Horusauge, das er in der Wüste sucht, das ihm gebracht wird, in dem er als Mond erglänzen soll. Nach der Gauliste R. E. I, 338 ist in Koptos ‚das Horusauge (ferne Auge) heil an seinem Platze'. In *ʾIpw* ist in der Gauliste Denderas Hathor  ‚das schöne Horusauge' (Düm., Geogr. Inschr. III. 75), auf dem Gebirge bei Achmîm hat er das Auge gesucht (Kees, l. c.). Sein Auge ist die *Wḏś-Rpj.t* (s. unten III, A, b und V, C, c).

8. Dendera.

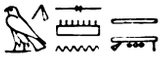
α) Auch der im Tempel von Dendera verehrte  ‚Horus der Vereiniger der beiden Länder' muß der Zahl der alten Horusgötter zugerechnet werden. Sein eigentlicher Kultort ist  , das auf der Ostseite des Nil gelegen war. Von Hause aus war er kein Falkengott, aber der Horuskult hat so mächtig auf seine Gestalt gewirkt, daß er in seiner Entwicklung ganz zu einem der Horusgötter wird. Unter seinen Kultbildern in Dendera sind vornehmlich die hockenden Falken zu nennen, wie sie z. B. in Düm., Res. 34 abgebildet sind. In den Darstellungen tritt er meist als Mensch mit Falkenkopf auf, der als Diadem ausschließlich die Doppelfederkrone trägt, den Schmuck des oberägyptischen Horus. Er heißt der  (z. B. M. D. III, 54), dessen *šwtj* den Himmel berühren (ib. III, 17). Den-

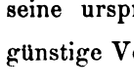
[1] Vgl. aber das Determinativ zu *ś}w* Pyr. 1248 a.

[2] Im Gau von Achmîm ist das Gemach, in dem Harsiese geboren wurde; Gauthier. Bulletin de l'Institut 1904. Notes géographiques sur le nome Panopolite, III.

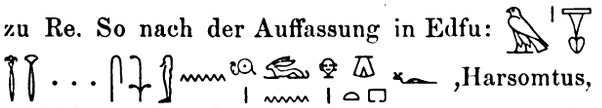
[3] Vgl. auch Kees, Das Felsheiligtum des Min. Rec. XXXVI, 1914.

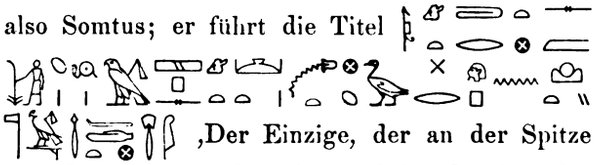
Digitized by Google

dera als sein Heiligtum nennt sich ‚Haus des Herrn der Doppelfeder, der an der Spitze von Chatj ist'. Erscheint er so als einer der Reichsgötter von Oberägypten, so besagt sein Name Harsomtus, daß er gerade mit der Vereinigung der beiden Reiche in Verbindung gesetzt werden soll; er heißt ja auch einfach oder mit besonderem Titel  ‚der Falke, der die beiden Länder festsetzte, der Herr von Chatj' (L. D. IV, 69a und sonst). Auch schildern ihn die Inschriften als Kämpfer und Sieger, der in Dendera mit seinen Gegnern rang und sie endlich niederwarf. Das Andenken an diese Kämpfe hat sich in den Festspielen von Chatj erhalten.

β) Neben dieser Verschmelzung mit Horus läuft eine Angleichung mit Re einher, für die seine ursprüngliche Natur noch eine besonders günstige Vorbedingung bot. So wurde er zu  ‚Re-Somtus'. War er vorher als Horus der Gemahl der Hathor, so wird er jetzt zu deren Vater; und mehrere Male wird ihre wunderbare Geburt aus ihm geschildert.

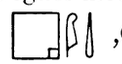
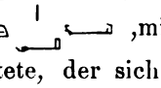
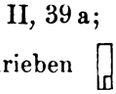
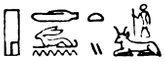
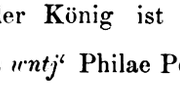
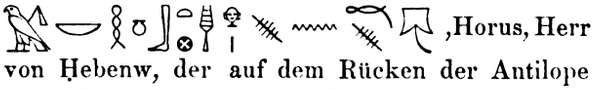
Auch trägt er häufig die Sonnenscheibe mit dem Uräus statt der Federkrone, erscheint aber dann nie mit Falkenkopf, sondern als bärtiger Mann.

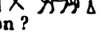
In anderen Fällen tritt auch er, wie die anderen Falkengötter alle, in ein Sohnesverhältnis zu Re. So nach der Auffassung in Edfu:  ‚Harsomtus, Abbild des Re, der auf seinem Throne ist' (R. E. I, 485), ‚Harsomtus . . . der tapfere Held in Chatj, der seinen Vater erfreut mit seinen Feinden' (ib.). In Dendera ist dieser Übergang weniger häufig und scheint sich auf eine besondere Form des Gottes beschränken zu wollen, die sich von der gewohnten differenzierte.

Auch als Begleiter der aus der Ferne kommenden Göttin schildern ihn die Inschriften. So bei der J. 83 erwähnten Darstellung. Hier ist Hathor von Dendera ‚die Herrin von *Ph.t* (Speos Artemidos), Tefnut, Tochter des Re, . . . schöne *Rpj.t*, die mit ihrem Bruder Schu, dem Sohn des Re, aus *Bwgm* kam'. Hinter ihr steht der Gott mit Sonnenscheibe auf dem Kopfe (s. oben), also Somtus; er führt die Titel  ‚Der Einzige, der an der Spitze von Dendera ist, der älteste Sohn des Re, der heilige Falke an der Spitze der „Stätte der Tefnut", der große erstgeborene Sohn des Horizontischen, der große Gott, *Bḥdtj*, der Buntgefiederte'.

In gleicher Entwicklung finden wir Harsomtus als Stellvertreter des Tagesgestirns, als Mond.

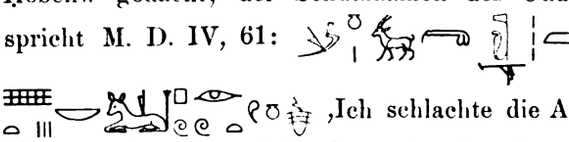
9. Der Gau von Ḥebenw.

Alles, was wir in den Tempeln bei der Erwähnung des Gottes von *Mḥ* über dessen Wesen hören, zeigt ihn uns als den streitbaren Horusgott. Der (O. I, 62) hat hier in siegreichen Kämpfen seine Gegner niedergerungen. Hier, in , liegt das  ‚Gemach des Triumphes' (M. D. II, 39a), hier ist die Stätte der Siegesfreude (ib. und IV, 73). Horus ist hier der  ‚mit erhobenem Arm, der den vernichtete, der sich gegen ihn wandte, der die Feinde mit ihren Stricken fesselte' (ib.). Der Triumph über den Bösen wird so dargestellt, daß Horus als Krieger oder als falkenköpfiger Gott auf dem zu Boden geworfenen Feinde steht und ihn mit der Lanze ersticht. Der Feind erscheint dabei als Antilope, Stier[1] oder Nilpferd. In *Ḥbnw* liegt daher das (M. D. IV, 73 als Variante zu  II, 39a; ebenso D. G. I. III, 10; III, 89) ausgeschrieben  (Brugsch, Dict. géogr. 920); der König ist hier der  ‚Sohn des *wntj*' Philae Pot. 1275.[2] So wird auch das Gauzeichen geändert, statt des alten steht nun ein Falke auf dem Rücken der Antilope (oder Ziege), um sie zu zerfleischen:  ‚Horus, Herr von Ḥebenw, der auf dem Rücken der Antilope steht' (D. G. I. III, 89). In Ombos ist Haroëris im

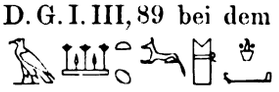
[1] Nach Edfu, unpubliziert ein  ‚ein weißer Stier'.

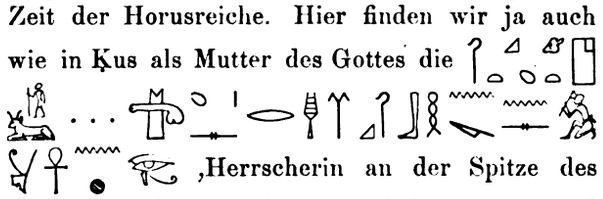
[2] Ob mit *wnd* zusammenzustellen?

Digitized by Google

Gazellengau , ‚der heilige Falke, der auf der Antilope steht' (O. II, 256 = Nr. 892). Die Antilope, die in allen Tempeln nach besonderem Ritus geschlachtet wird, ist immer nur als der Feind des Horus von Ḥebenw gedacht; der Schutzdämon des Gaues spricht M. D. IV, 61:  ‚Ich schlachte die Antilope vor Göttern und Göttinnen in allen Gauen, es ist nämlich Seth, der vernichtet wird'.

Einen ausführlichen Bericht über die Kämpfe des Gottes gibt uns der Horusmythus von Edfu, der hinwiederum selbst erst recht verstanden wird, wenn man die zahlreichen zerstreuten Anspielungen der anderen Tempeltexte daneben hält.

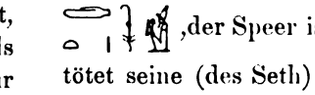
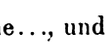
Bei dem Kampfe wurde der Gott unterstützt von seiner Partnerin, die als Schakalin oder Jagdhündin den Bösen, die Antilope, zerfleischte. Hathor heißt in der Liste D. G. I. III, 89 bei dem sogenannten Gazellengau:  ‚(Du bist) die *ʒs.t*, die den *Nbtj* fesselte, die die Feinde des *wḏ3.t*-Auges schlachtete'.

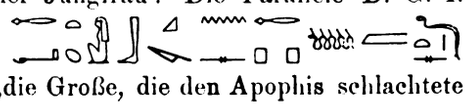
In diesem Text wird zugleich die Symbolik der Kämpfe angegeben. Tatsächlich werden ja die überall wiederkehrenden Berichte von den Kämpfen bei Ḥebenw auf irgendwelche kriegerische Ereignisse der Vorzeit zurückgehen, vielleicht, wie die konstante Bezeichnung des Horus als Sieger von Ḥebenw nahelegt, eben Kämpfe zur Zeit der Horusreiche. Hier finden wir ja auch wie in Ḳus als Mutter des Gottes die  ‚Herrscherin an der Spitze des Siegesgemaches, . . . die ihren Sohn zeugte, daß er als Herrscher dastehe, die den Feind des „lebenden Auges" vernichtete' (ib.).

Dann aber werden die Vorgänge so gedeutet, daß einst Seth das Auge des Lichtgottes, den schwindenden Mond, geraubt oder gestohlen habe, in der Gestalt einer Antilope (einer Ziege, eines Stieres oder eines Nilpferdes); aber Horus, mit dem Speer bewaffnet, habe ihn überwunden und ihm das geraubte Auge, das er verschluckt hatte, wieder aus dem Bauche genommen. Das Nähere siehe unten unter V. C c 3.

Bezeichnenderweise hat der Kult des Re sich auch der Überlieferungen von Ḥebenw bemächtigt, die dort stattgehabten Kämpfe werden als sieghafte Taten des Sonnengottes gepriesen: ‚Was er (Re) im *Ḥt-wr* (Bezeichnung des 16. Gaues oder einer Örtlichkeit dortselbst) tat, war, daß er die Feinde niederwarf im Norden des *Wnw*-Gaues' (Brugsch, l. c. S. 1132). Oder aber Horus gilt auch dort als Sohn des Re, der die Gegner seines Vaters in Ḥebenw besiegte. So die Ombosliste: ‚Der seinen Vater Re schützte in *Ḥt-wr*'. Den gleichen Gedanken finden wir ja auch im Horusmythus von Edfu vertreten, wo Horus bei Ḥebenw die 142 Gefangenen dem Re zuführt.

10. Herakleopolis.

Als nördlichster der Kultorte in Oberägypten wird in der Ombosliste , das ist der Gau von Herakleopolis erwähnt, wo ‚Horus die Feinde niederwirft'. Seine Kämpfe in diesem Bezirke sind uns auch sonst bekannt; vgl. Meyer l. c. § 194. Ausführlich sind sie im Horusmythus von Edfu geschildert. Auch hier werden den Tempelberichten wirkliche Geschehnisse zugrunde liegen, die eine mythologische Ausschmückung erfuhren. Anders kann man wohl auch Philä, Phot. 553 nicht verstehen, wo bei Herakleopolis, der ‚Halle der Altvordern', der *Nbtj* abgewehrt wird.  ‚der Speer ist in der Hand des Königs, er tötet seine (des Seth) Kumpane . . ., und sein  schlachtet seine Feinde'.

Geholfen hat ihm auch hier eine Kampfgöttin, bezeichnenderweise die unterägyptische Neith; Hathor ist nach der Gauliste M. D. II, 28 ‚die Neith, die den Apophis schlachtete in ihrer Gestalt einer Jungfrau'. Die Parallele D. G. I. III, 98 hat  ‚die Große, die den Apophis schlachtete in ihrer Gestalt einer Katze'.[1]

Man vergleiche dazu, wie nach der Sage von der Vernichtung der Menschen gerade in Herakleopolis das Hauptblutbad angerichtet wurde; so hat denn auch hier der Held der Sage gewechselt, Re ist wieder in das Erbe des Horus

[1] Also ähnlich wie nach Totenbuch, Abschn. 22, Re den Apophis in Heliopolis in der Gestalt eines Katers schlachtete (vgl. Rel. Urk. I).

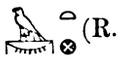
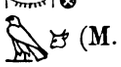
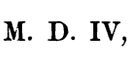
Digitized by Google

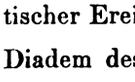
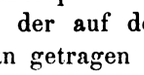
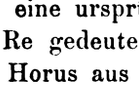
eingetreten. Es wird in der Ombosliste (O. II, 257) Haroëris bei Herakleopolis dem jungen Sonnengott gleichgesetzt, der auf den Hörnern der Kuh durch den Ozean getragen wird. Auch hier handelt es sich um eine ursprüngliche Horussage, die später auf Re gedeutet wurde; so gibt Pyr. 1131b an: ‚Als Horus aus der *mḥ.t-wr.t* hervorging.‘

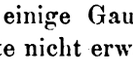
11. und .

Es seien hier noch einige Gaue angeführt, die zwar in der Ombosliste nicht erwähnt werden, aber deutlich ähnliche Falkengottheiten verehrten wie die genannten:

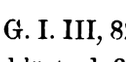
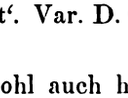
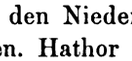
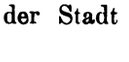
α) Hierakon.

So vor allen , dessen Hauptstadt  (R. E. I, 338), Varr.: und  (M. D. II, 39a), (Brugsch, l. c. 507) ist, oder ‚Stadt des Falken‘; M. D. II, 39a: (= Hierakon; D. G. I. III, 82). Auch hier wird die Schreibung so erklärt, daß der Falkengott sich als Sieger auf den überwundenen Feind gestellt habe, der als Stier[1] oder Antilope bezeichnet wird. So in der Edfuliste (R. E. I, 338): ‚*Ḥr nbtj* als Falke auf der Antilope‘. Ebenso in der Osirislitanei M. D. IV, 73:  ‚Dein Sohn ist der lebende Falke, der auf dem (Kopf des) *Sm*ʾ-Stier steht‘. Var. D. G. I. III, 81.

Wir dürfen analog wohl auch hier in diesen mythischen Anspielungen den Niederschlag politischer Ereignisse erkennen. Hathor ist hier ‚Das Diadem des Horus des Horizontischen, . . .  Königin in der Stadt des Falken, leicht die den Erben zur Welt brachte, die beiden Länder zu erobern‘ (D. G. I, l. c.). Hier wird das Fest des  gefeiert (R. E. l. c.), hier steht nach der Ombosliste (O. II, 255) Haroëris, als Harsiese gefaßt,  ‚auf dem Thron seines Erzeugers, Seth ist abgewehrt und ist nicht mehr, der *wr*[2] begrüßt dich‘.

Als Kampfgenossin erhält Horus hier die *Mtj.t*:  ‚Deine Schwester als *Mtj.t* hält dir Unheil fern‘ (D. G. I. III, 9; ebenso ib. III, 81).

β) Hipponon.

Der des Gauzeichens wird als der Horusfalke gedeutet, der die Flügel breitet: ‚Dein Sohn Horus fliegt mit ausgespannten Flügeln‘ (D. G. I. III, 12 bei Hipponon). Ombos hat entsprechend in der Gauliste  (Du, Haroëris, bist) Horus, der sich zum Himmel hebt, der das Firmament als *ʿpj* durchfliegt, in deinem Namen: „Öffner der Arme“ (Flügel‘; O. II, 256). Auch Hipponon gilt als Kampfplatz des Gottes; hier ‚wird er nicht müde, die Feinde des Osiris zu schlagen‘ (M. D. II, 39a, vgl. IV, 61). Als Genossin tritt dabei M. D. III, 94 die Uto auf, ‚die ihren Sohn säugte in dem  oberägyptischen Uto-Hause‘. Daneben ist sie die  ‚Herrin des Erbes?‘ an der Spitze des *wḏ3.t*-Hauses,[3] die ihren Sohn großzog, daß er auf dem Throne stehe‘. Dann ist sie die ‚schöne Uto‘ auch die  ‚*Dd.t* an der Stätte der Tefnut‘.[4]

Unterägypten.

1. Heliopolis.

α) Es ist bedeutsam, daß O. I, 332 die in der Spätzeit übliche Reihenfolge der Gaue unterbricht und Heliopolis gleich nach Memphis nennt. Vielleicht ist das weniger auf das Bestreben zurückzuführen, eine rein geographische Ordnung einzuhalten, als auf die Bedeutung, die On in der Geschichte des alten Horusgottes hat.

[1] Vgl. die Schreibungen der Hauptstadt.

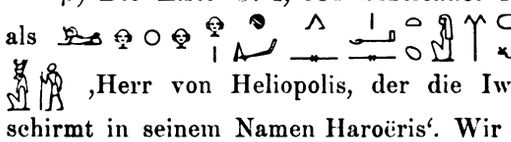
[2] S. oben und bei Letopolis; Name des Haroëris-Löwen. [3] Dasselbe auch in Letopolis. [4] S. unten unter *Dd.t*.

Digitized by Google

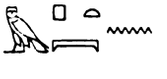
Es ist wohl sicher, daß bei der vorgeschichtlichen Einigung des Landes, die von Buto ausging, die Residenz ganz oder zeitweise nach Heliopolis verlegt wurde, in gleicher Erwägung, aus der später Menes den Mittelpunkt des Reiches von This nach Memphis verlegte: die Hauptstadt mußte eine zentrale Lage haben.

Unter V C c wird auf die Rolle hingewiesen, die Heliopolis im Kampf zwischen Horus und Seth spielt. Hier soll der Endsieg errungen und das Recht wieder hergestellt worden sein. Hier soll Horus-Onuris (unten d 3 α) das Königtum für ewige Zeiten erhalten haben, freilich nach der heliopolitanischen Fiktion durch Übertragung seitens seines Vaters Re.

Eine spezielle Erwähnung von Heliopolis in Verbindung mit Haroëris findet sich Pyr. 810: ‚Lebe . . . wie Horus an der Spitze von Letopolis lebte, als er die große *tp̣h.t* von Heliopolis öffnete.‘

β) Die Liste O. I, 332 bezeichnet Haroëris als  ‚Herr von Heliopolis, der die Iwsas beschirmt in seinem Namen Haroëris‘. Wir können noch bestimmen, auf welchen Vorgang diese Angabe anspielt.

Unter V C c 3 wird nachgewiesen, daß das *śl̆śn.t* = 6. Tag des Mondmonats so gedacht wird, daß an ihm die Göttin, die das linke Auge, respektive dessen Pupille bedeutet, ankomme, um sich als Schwester des anderen Auges [Schu] mit dem Lichtgott zu verbinden. Dabei mochten besondere *śl̆śnt*-Tage im Jahr eine eigene Bedeutung haben, ähnlich einigen *psntjw*-Tagen, aber wesentlich für die Bedeutung des Vorganges an sich ist das nicht.

Nun spielt gerade Heliopolis eine besondere Rolle in der Geschichte des Horusauges, des *wḏ3.t*, dessen Füllung am 6. Monatstag dort begann [s. unten l. c.]. Es ist natürlich, daß die Göttin von Heliopolis mit diesen Feiern in Verbindung gesetzt wurde. So heißt Hathor dort nach der Gauliste D. G. I. IV, 119: ‚Er (Gau von Heliopolis) beschenkt dich jeden 6. Monatstag, du ... Gotteshand des Re.‘ ‚Iwsas, Auge des Re an der Spitze von Heliopolis, die ihre Gestalt vor Göttern und Menschen verbirgt.‘ ‚*Rpj.t*, Herrin von Dendera, die sich mit ihrem Vater vereint  am Himmel Ägyptens.‘

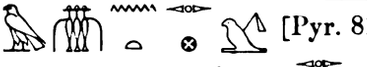
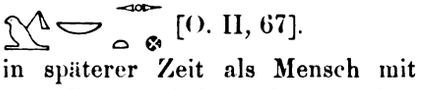
So gilt Iwsas-Hathor als jene ferne und wiederkehrende Göttin, als das Auge, das der Finsternis wieder entrissen und seinem Besitzer dargereicht wird. Horus-Haroëris aber ist der geborene Beschützer dieses Auges, das ja ehedem sein eigenes war, und in dieser Zusammenstellung gibt die eingangs besprochene Notiz der Ombos-Liste nur einen Sinn.

2. Letopolis.

Als wichtigster Kultort des Haroëris hat stets Letopolis gegolten. Umfangreichere Texte, die uns einen Einblick in das Wesen und Werden des dort verehrten Gottes tun lassen, sind uns eigentlich nur in Ombos erhalten, das uns ein ziemlich getreues Bild der Tradition des Hauptkultortes selbst geben wird; denn mit seinen Angaben stimmt aufs beste, was uns aus alter Zeit über den Gott bekannt ist und was die übrigen Tempel gelegentlich von ihm berichten.[1]

α) Der alte Falkengott.

Wir haben auch hier wieder einen typischen Vertreter des alten Falkengottes vor uns. In den Pyramidentexten spielt er eine ziemliche Rolle, besonders als der *ḥntj ỉrtj*. Die vier Horussöhne gelten als seine Kinder, als [Pyr. 2078]; er tritt neben Seth [Pyr. 826] oder allein als Vorbild des Königs auf [Pyr. 1431 a]; dieser soll sich niedersetzen auf den großen Sitz, auf den ‚Schoß seines Vaters *ḥntj ỉrtj*‘ [Pyr. 1367 c] usw.

Das älteste Bild des Gottes zeigt uns den hockenden Falken, den [Pyr. 2086], [Pyr. 771 a] oder  [Pyr. 810]. So ist er noch in Ombos der  [O. II, 67].

Wird er in späterer Zeit als Mensch mit Falkenkopf dargestellt, so erhält er als Herrscher der beiden Länder die Doppelkrone; doch trägt er in der Gauliste O. II, 264 = Nr. 905 die

[1] Über die Abhängigkeit des Heiligtums in Ombos von Letopolis siehe auch oben S. 25.

[2] Später unterscheidet man die vier Horuskinder von denen des *ḥntj-ỉrtj*; siehe ‚Stundenwachen in den Osirismysterien‘ in Denkschriften der kais. Ak. d. W., Wien, Bd. LIV, S. 4.

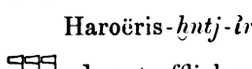
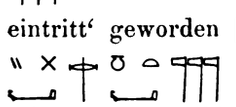
[3] Auch .

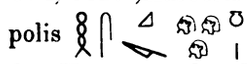
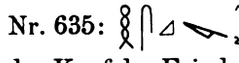
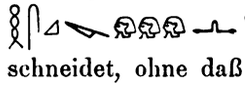
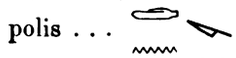
Digitized by Google

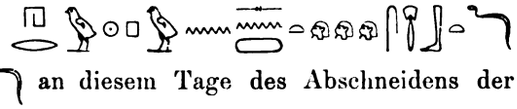
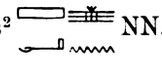
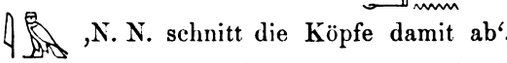
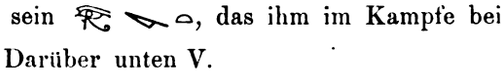
als ‚*Ḥntj ỉrtj*, der Älteste, der Herr von Letopolis'.

β) Der Kampfgott.

1. Gerade bei dem Gott von Letopolis tritt der Kampfcharakter der alten Falken- und Königsgötter stark in den Vordergrund. ‚Haroëris, Herr von Letopolis . . . Herr des Sieges, der seinen Gegner niederwarf, der den Seth schlachtete am Tage des . . .' [D. G. I. III, 43; vgl. Teos-Papyrus, Brugsch, l. c. 1063]. Dem Andenken an die Kämpfe bei Letopolis ist nach dem Totenbuch ein Tag und eine Nacht geweiht: der Tag ‚des Vertreibens der Feinde in [aus] Letopolis' und die Nacht ‚des „Opfers auf dem Altar" in Letopolis'.[1]

Haroëris-*ḥntj-ỉrtj* ist so zum  ‚dem trefflichen Schirmer, der für die Götter eintritt' geworden [R. E. I, 152], oder  ‚Beschützer, der die Götter schirmt' [ib. II, 39].

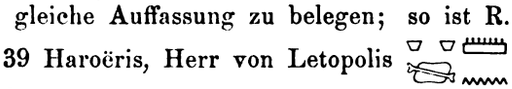
2. Unter seinen Heldentaten wird besonders hervorgehoben, daß er die Köpfe seiner Feinde abgeschnitten habe. So nennt ihn unsere Liste O. I, 332: ‚Haroëris . . . an der Spitze von Letopolis  ‚der die Köpfe der Kumpane des Feindes abschnitt'. II, 86 = Nr. 635:  ‚Er schnitt den Kopf des Feindes des Re? ab'. II, 190 = Nr. 793  ‚der die Köpfe abschneidet, ohne daß er gesehen wird'; L. D. Text II, 192 (Dendera): ‚Haroëris, Herr von Letopolis . . .  ‚der die Köpfe seiner Widersacher abschneidet'; vgl. I, 207 = Nr. 276. Man muß dabei wohl an die alte Sitte denken, den erschlagenen Feinden den Kopf abzuschneiden, wie sie uns die Palette des Narmer zeigt.

Übrigens scheinen die Pyramidentexte von diesem großen Kopfabschneiden in Letopolis zu wissen. Pyr. 1211 a ff. ist von die Rede ‚in dieser Nacht, da er das Brot *sšp* macht  an diesem Tage des Abschneidens der Köpfe der Schlangen'. Es folgt dann die Schilderung der Waffen: der Harpune, des Speeres[2]  NN.  ‚N. N. schnitt die Köpfe damit ab'. Wie uns O. I, 206 = Nr. 275 ausdrücklich lehrt und worauf zahlreiche andere Stellen anspielen, war das Messer, das den Bösen enthauptete, sein Auge, sein  , das ihm im Kampfe beistand. Darüber unten V.

Nach dem Horusmythus von Edfu hat auch Haroëris von Letopolis bei dem Siege über Seth mitgewirkt und erhält dafür seinen Anteil an dem zerstückelten Feind ‚Gib sein *ḏrw* nach *'Ij.t* dem Haroëris, der an der Spitze von Letopolis ist' [Taf. IX], [Taf. XI].

γ) Haroëris und Re.

Wie Haroëris überhaupt, wurde auch der Gott von Letopolis Re gleichgesetzt, zumal da ér vor allem als der Gott der beiden Augen — der Sonne und des Mondes — gilt. Wie oben gezeigt wurde, erscheint er dabei im Gegensatz zu dem auf dem Ostufer[3] residierenden Herrn von Heliopolis, als der ‚Re an der Spitze des Westgebirges'.

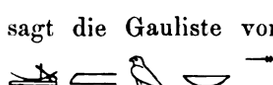
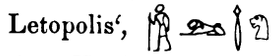
Daneben aber ist auch er zum Erben und Sohne des Re, zu Schu geworden. Das lehren uns die Ombostexte einwandfrei, da sie beide Gestalten aufs engste verschmelzen. Aber auch sonst ist die gleiche Auffassung zu belegen; so ist R. E. II, 39 Haroëris, Herr von Letopolis  ‚der treffliche Erbe, der aus Re hervorgegangen ist'. Zu dieser Angleichung mag beigetragen haben, daß der Gott von Letopolis auch häufig als Löwe erscheint, als der ‚Große'. So

[1] Siehe H. Grapow, Das 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches, Dissert. Berlin 1912, S. 48. ist der 5. Tag des Mondmonats [cf. Brugsch, Thes. I, 45]. Zum *šlš-nt* in Letopolis siehe M. D. IV, 75.

[2] *m'ḫ3, m3ỉw.t* usw. ganz an die Ausrüstung des Horus im Mythus von Edfu mahnend.

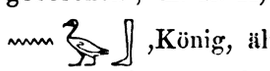
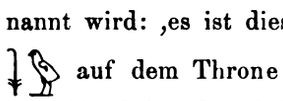
[3] S. 26; zu *ḫ3ḥw* vgl. aber Sethe in Sahurê II, 74 ff.

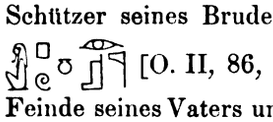
Digitized by Google

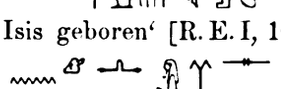
sagt die Gauliste von Edfu R. I, 330:  ‚der „Große“ (Löwe) ist dort als Horus, Herr von Letopolis‘; so O. I, 370 = Nr. 494 ‚*Ḥntj-wḏ3-tj*, Herr von Letopolis‘,  ‚der Große, mit gewaltiger Kraft‘; genau so Edfu R. E. II, 39, daneben ‚heiliger Löwe, groß an Kraft‘. Andererseits könnte unter dem Einfluß der Angleichung an den Löwen Schu auch diese Erscheinungsform stärker hervorgetreten sein.

Ist Haroëris zu Schu geworden, so sind es nicht mehr die eigenen Feinde, die er einst siegreich schlug, sondern die Bösen, die sich gegen seinen Vater Re empörten; jetzt werden die ‚Köpfe der Feinde dés Re‘ in Letopolis abgeschnitten (O. I, 206), jetzt ist dort ‚das Messer geschärft gegen die Widersacher des Re‘ (ibid.), wie er ja auch nach dem ‚Horusmythus‘ an dem Feldzug gegen die Feinde des Sonnengottes sich beteiligt.

δ) Der Bruder des Osiris.

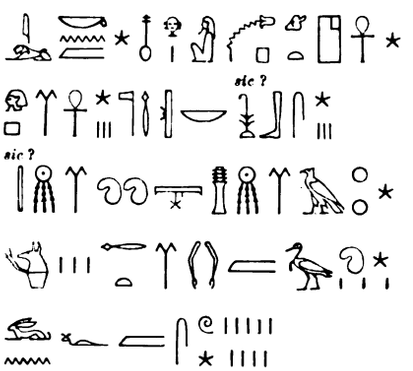
1. Nach der Theologie von Heliopolis war Horus auch Sohn des Geb und der Nut;[2] als solcher heißt er *Ḥr-wr* ‚Horus der Ältere‘ oder auch *Ḥr śmśw*; so D. G. I. III, 16: ‚Bist du in Letopolis..., so werden abgewehrt, die dir feindlich sind von Horus dem Ältesten = Erstgeborenen‘; E. R. II, 39 ist er  ‚König, ältester des Geb‘;[3] dieser *Ḥr śmśw* erscheint auch Pyr. 301 b, wo der verstorbene König als Erbe des Geb und Atum genannt wird: ‚es ist dieser N.  auf dem Throne des Horus des Ältesten‘.

Als Sohn des Geb muß er zugleich der Schützer seines Bruders Osiris werden, der  [O. II, 86, vgl. R. E. I, 280] ‚der die Feinde seines Vaters und seines Bruders schlachtet‘ [O. I, 370].

2. Daneben ist aber auch er zum Sohne des Osiris geworden: ‚Haroëris, *ḥntj-irtj*, groß an Macht , Sohn des Osiris, von der Isis geboren‘ [R. E. I, 104];  ‚Haroëris, Sohn der Isis in seinem Namen *ḥntj-irtj* in Letopolis‘ [L. D. IV, 46 Edfu].

ε) Haroëris-Knumis.

1. Haroëris von Letopolis gilt ferner als der *Knmt*, der erste Dekan, wie die Darstellung und die Inschrift an der Decke in Ombos zeigt: O. I, 251—252 = Nr. 314—316. Dort steht der Gott in seinem Himmelschiff in seiner gewohnten Gestalt mit Falkenkopf und Doppelkrone, zwischen Szepter und Kopf stehen zwei Sterne von einem Kreis umschlossen: , vor der ganzen Gestalt, von der Höhe des Szepters bis zum Boden des Schiffes sind vier weitere, einfache Sterne ✶ gezeichnet, hinter ihr, von der Krone abwärts deren fünf, zusammen neun. Die wichtige Beischrift lautet:



‚Knumis,[4] der Schöngesichtige nämlich an der Spitze des Sterngemaches,[5]
der Erste unter den Sternen, der große Gott, der Herr der Gestirne,
der in der Dunkelheit aufgeht und in der Nacht leuchtet;
die große Neunheit ist um ihn [umarmt ihn] als *bk*-Sterne (Dekane),
er ist ein Neungestirn.‘

Zum Verständnis des Textes sei darauf hingewiesen, daß Knumis tatsächlich der erste der Dekane ist, wie auch die drei Listen: Brugsch,

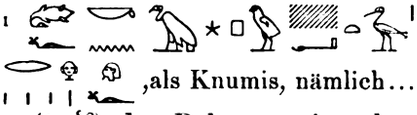
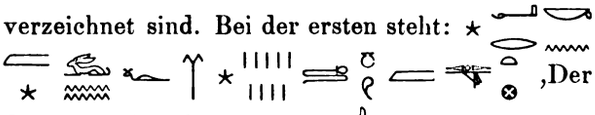
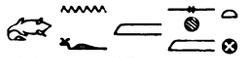
[1] So ist gegen Brugsch, l. c., S. 26 und 1366/67 abzutrennen und zu lesen, wie die oben angeführten und zahlreiche andere Varianten zeigen.

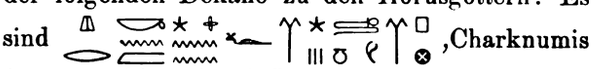
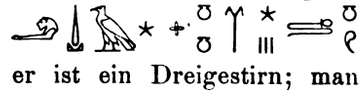
[2] So R. E. I, 575 ‚*Ḥntj-irtj*, von der Nut geboren, Erbe des heiligen Fürsten (Geb)‘.

[3] Oder einfach der ‚Älteste in *Ijt*‘ (O. II, 304).

[4] Κνουμίς. [5] ‚Der Lebende‘ als Stern, da die toten Götter und Menschen am Himmel weiterleben.

Digitized by Google

Thes. I, 15; Mar. Dend. II, 10 und Brugsch l. c. I, 10 angeben. So steht auch unsere Darstellung zu Beginn der Dekanreihe. Es wurde schon oben bemerkt, daß auch Haroëris von Ḳus als Dekan Knumis gelte:[1]  ‚als Knumis, nämlich... [? s. unten] vor (*tp-ʿ?*) den Dekanen, sie gehen alle[2] auf seinem . . .?'[3] Für den Schluß vergleiche O. I, Nr. 316, wo die Sterngöttinnen der Dekane verzeichnet sind. Bei der ersten steht:  ‚Der dazu [zu der Göttin, Var.] gehörige Stern ist der Knumis; er ist ein Neungestirn und man opfert ihm in Letopolis.' Es ist mir die Übersetzung von nicht ohne Bedenken; denn am Ende des unten zu erwähnenden Textes steht  und ähnlich in dem oben zitierten Texte von Ḳus, der freilich ebenfalls unzuverlässig ist. Sollte man hier übersetzen: ‚man verehrt ihn in Letopolis?' Oder wäre , das viermal belegt ist, eben falsch für kopiert?[4] Auf jeden Fall aber ist eines klar, daß nämlich Knumis nach Letopolis gehört.

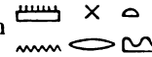
Von Wichtigkeit sind auch die Beziehungen der folgenden Dekane zu den Horusgöttern: Es sind  ‚Charknumis (*Χαρχνουμίς*), er ist ein Dreigestirn und man opfert ihm (?) in P.' und  *ʿΗτήτ*, er ist ein Dreigestirn; man opfert ihm in This' [O. I, Nr. 316]. Zu dem Dekan von This vergleiche man die Darstellung Br. Thes. I, 10, wo er als Falkengott die Krone trägt, während sein Genosse und Nachfolger der *Φουτήτ* in Menschengestalt mit derselben Krone geschmückt ist, die an das Gauzeichen von This erinnert.

2. Die Auffassung des Haroëris als Knumis mußte darum eingehender dargelegt werden, weil die Ombostexte auch mit ihr die Legende der fernen Göttin verweben. Rechts von der oben beschriebenen Darstellung (Nr. 315), parallel dem linksseitigen Knumistext und an ihn sich anschließend steht:

‚Es vollzieht sich die Reinigung [? *smn*] der *ḥm.t*? der Götter und Göttinnen,[5]
wenn sie sich mit ihm [Knumis] vereint als die „Einzige" ihres Vaters,
um Gutes auf der ganzen Erde zu verkünden.
Man verehrt ihn [verehret ihn![6]] in Letopolis.'

Ergänzt wird der vorstehende Text durch die Inschrift, die in Vertikalzeilen vor die Knumisdarstellung gesetzt ist: ‚Solange die Sonne im Horizont aufgeht und der Mond am Himmel erglänzt, solange soll Ombos bestehen in Ewigkeit.

Die Majestät des heiligen *ḏd* erstrahlt darin, seinem Vater [Re] ähnlich,
und seine schöne Schwester ist als Uräus auf seinem Haupt.

Er ist wie die Sonne auf dem  , die beiden Länder mit seinen beiden *Bḥ.t*-Augen erleuchtend; es jubeln ihm seine Gefolgsleute zu, Thot an ihrer Spitze; das linke (?) und das rechte Auge des Re (?) sind ... ohne Verminderung daran. Götter

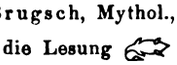
[1] Vorauf geht: ‚Haroëris, Herr von Oberägypten, der auf seinem Throne ruht . . ., der den Himmel durchfährt, die *Nn.t* durchzieht und die Himmel durcheilt alle Tage.' Champ., Not. 292.

[2] Grammatik der Denderatexte, § 97.

[3] Ob der Text in Ordnung ist? Brugsch, Mythol., S. 459 übersetzt: ‚nach seinem Frühaufgang', wofür kein Anhalt gegeben ist.

[4] Oder sollte es die Lesung = geben?

[5] Grammatisch wäre auch möglich: ‚es reinigte die H. die Götter' usw., aber der Zusammenhang rechtfertigt die obenstehende Übersetzung.

[6] Vgl. die ständige Litaneiformel:  z. B. I, 300 [‚O ihr Menschen Ägyptens und ihr, herrliche Seelen] verehret den Haroëris'.

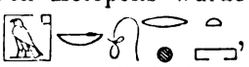
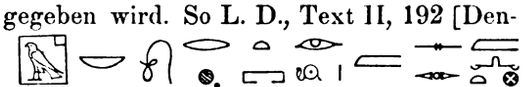
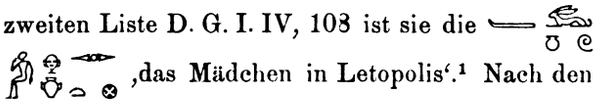
Digitized by Google

und Göttinnen jubeln, die Erdenbewohner sind freudetrunken [*ḫwḫ m rśw.t*], wenn sie Haroëris vereint mit seiner Schwester sehen, wie sie erglänzen [hervorkommen] aus dem „großen Thron", wie die beiden Leuchtenden (Sonne und Mond) am Fest der Vereinigung der beiden Stiere.'

Auf welche Vorgänge bei dem Sternbilde angespielt wird, weiß ich nicht. Ich erinnere an das Paar Orion und Sothis. Auch sei auf die obige Beschreibung hingewiesen, nach der sich außer den neun Sternen vor und hinter Haroëris die zwei ⊛ ⊛ zwischen Kopf und Szepter stehen.

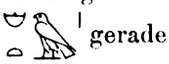
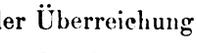
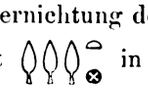
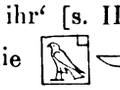
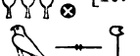
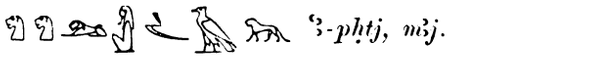
Aber eines geht mit aller Klarheit daraus hervor: 1. Hier wird die Vereinigung des Horus mit seiner Partnerin geschildert, von einem Bringen oder Kommen zu Re ist keine Rede. 2. Sie ist sein Diadem auf seinem Haupte, er ist ihr Vater, sie seine ‚Einzige', mag sie auch zugleich als seine schöne Schwester erscheinen. Das ist sie eben geworden, weil er auch selbst vom Lichtgott zu dessen Sohn ward (‚ähnlich seinem Vater').

ζ) Hathor von Letopolis.

Im Bezirk des Gaues von Letopolis wurde auch eine Hathor verehrt, die  , die auf den Darstellungen mehreremal als Partnerin gegeben wird. So L. D., Text II, 192 [Dendera]:  ‚Hathor, Herrin von *wrḥ*, Auge des Re in Letopolis'; in der Gauliste heißt Hathor von Dendera bei : die ‚Herrin von *wrḥ*, „Große" im Hause des Schutzes, groß an Gunst im „Gemach des *bḥtj*"' [M. D. II, 27]. In der zweiten Liste D. G. I. IV, 103 ist sie die  ‚das Mädchen in Letopolis'.[1] Nach den beiden Stellen O. I, 236 = Nr. 298 und II, 190 = Nr. 793 scheint sie noch richtig als Mutter des Gottes angesehen zu werden: ‚Hathor, Herrin von *Ij.t*, die in Letopolis verehrt wird . . ., die ihren Sohn beschirmt' oder ‚Groß an . . . für ihren Sohn'. Sie wird aber dann auch identifiziert mit seinem Auge.

Die Lehre von Letopolis über dieses Auge des Horus, das er dort ‚erhob', das als Sechmet, als sein Uräus und vor allem als sein Schlachtmesser gilt, wird eigens unter V besprochen werden.

3. Apis .

Die Angabe der Liste lautet: ‚Herr von *'Bmw*; Hathor ist dort in ihrer Gestalt als Frau des Haroëris'. Es ist gewiß kein Zufall, daß wir der Hathor als  gerade in den Liedern begegnen, die bei der Überreichung des  -Trankes gesungen wurden, bei der der König an Stelle des Horus vor der Göttin seine Tänze aufführt.[2] Sehen wir denn weiter, wie die Bereitung des Rauschtrankes nach der Sage von der Vernichtung des Menschengeschlechtes gerade mit  in Verbindung gebracht wurde, so ist der Zusammenhang ziemlich gesichert. Nach der genannten Version soll zum Andenken an die Rettung der Menschen vom Zorne der Göttin, der *Bm.t*, den Frauen von *'Bmw* alljährlich der Trank am Feste der Hathor bereitet werden. Mag auch dieser Zusammenhang nur konstruiert worden sein, so könnte die Feier doch ursprünglich eben auf *'Bmw* zurückgehen, von wo sie dann in die anderen Tempel übernommen wurde. Bei dieser Feier gerade wurde der Tanz vor der ‚Frau des Horus' aufgeführt, ‚Horus selbst tanzte da vor ihr' [s. III B b 2]. In den Gaulisten erscheint die  [R. E. I, 330] aber auch vornehmlich als  [Brugsch, D. g. 1386] oder als die ‚Gottesmutter, die ihr Kind mit Milch aufzog' [ib. 1392, vgl. auch 1063 in der Liste des Teospapyrus]; Horus bringt nach D. G. I. III, 17 dort seinem Vater dessen Opfer als ‚Räuber' (*m 'w3j*), nach O. I, 49 = Nr. 51 ist Haroëris dort ‚das lebende Abbild, das aus Re hervorging, der Löwe'  *'3-phtj, m3j*.

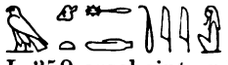
4. Athribis.

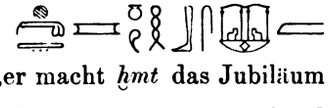
α) In den Opferlisten und bei den Darstellungen werden Haroëris und Harkentechtai von Athribis in enge Verbindung gebracht; so R. E. II, 23 ‚Opfer für Horus den Herrn von Letopolis

[1] Vielleicht darf man auf Pyr. 809ᵉ ff. verweisen: ‚Dein Vater ist der *śm3-wr*, deine Mutter die *ḫwn.t*, lebe . . ., wie Horus an der Spitze von Letopolis lebt.'

[2] Text siehe Ä. Z. 43, S. 101 ff.; vgl. D. T. I. XXVII: ‚Hathor, Herrin von *'Bmw*, an der Spitze des Sitzes der Trunkenheit, Herrin des Tanzes.'

Digitized by Google

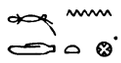
 und den Horus Kentechtai'; ib. I, 359 erscheint er hinter Month; ib. I, 280 wieder hinter Ḥaroëris von Letopolis [Nebenraum des *ḥt-śbḳ.t*]. Er ist stets mit Falkenkopf dargestellt und trägt die [1]-Krone, wie Haroëris *ḥrj-lś.t-wr.t* von Ombos.

β) Die nicht sehr zahlreichen Texte, die die Darstellungen begleiten oder den Gau beschreiben, reden nur vom Sieg oder Triumph des Gottes. R. E. II, 44 wird der ‚schöne Siegeskranz' dem Har-Kentechtai, dem großen Gott von überreicht: ‚Anlegen des Kranzes an Horus, um seine *3tf*-Krone zu umwinden'. Die Worte des Gottes lauten: ‚Ich belohne dich mit dem Besitztum des Re, das mir gegeben wurde in der großen Halle; ich lasse dich triumphieren über deine Feinde, so wie ich in Triumph herrschte, daß du die Krone empfängst auf dem Throne des Allherrn und dich erneuerst (*wḥm-k mśw.t*) wie meine Majestät.' In der Osirisprozession D. G. I. III, 20 ist ebenfalls von dem Kranze die Rede, den der Gott hier Osiris aufsetzen soll:  ‚er macht *ḥmt* das Jubiläum in dem Kranz auf deinem Haupte'. Dementsprechend wird als Gott des Gaues in der Edfuliste [R. E. I, 332] angegeben: ‚Horus ist darin als Herr des Landes.'[2]

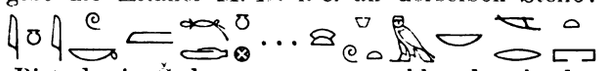
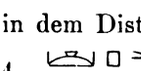
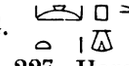
Hathor wird hier [D. G. I. IV, 116] das Auge des Re genannt, die *wr.t*, die sich der Genossen des Seth bemächtigt.

γ) Daneben tritt aber noch lebendig die andere, wohl ursprünglichere Auffassung des Lokalgottes als Stier. R. II, 44: ‚Heiliger *Km*, süß an Liebe'. Nach Brugsch, D. g. 1388 ist er der ‚im Auge des Osiris, der die Augen öffnete und den Schlafenden (?)[3] rettete, der wacht und frei von Schlaf ist'.

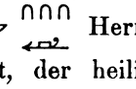
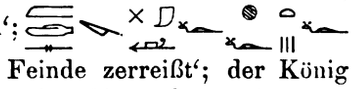
Näheres über die Verschmelzung des Stier- und Falkengottes läßt sich nicht feststellen. An die Auffassung des Lokalgottes als Löwen könnte der Name der heiligen Stätte des Gaues erinnern [R. E. I, 332].

5. 

α) Die Lage von Scheden.

Brugsch, l. c. S. 806 ff. hat es wahrscheinlich gemacht, daß wir den autonomen Distrikt, dessen Hauptstadt Śeden ist, bei Horbeit zu suchen haben; er trennt aber von diesem Śeden ein anderes (ib. 1184), das in [*pr-*]*mr.t* liege. Diese Scheidung läßt sich nicht aufrecht erhalten, denn *mr.t* selbst ist eine Bezeichnung desselben Distriktes. Das geht unzweifelhaft aus M. D. IV, 75 hervor. Wie bekannt, tritt in den Gaulisten im Osiriskult für den verfehmten Gau Lykopolis (11. u. äg.) Śeden ein, dessen Hauptgott der ist; nun gibt die Litanei M. D. l. c. an derselben Stelle:  ‚Bist du in Śeden, . . . so erstrahlst du als der Herr von *mr.t*'. Somit kann an der Identität der beiden Śeden kein Zweifel sein. Als dritte Örtlichkeit wird in dem Distrikt  genannt; so R. E. II, 54.  M. D. IV, 63 vgl. Brugsch, l. c. 227, Haroëris in *ḥ.t-pḳ* O. I, 314 = Nr. 424.

β) Horus als Kampfgott.

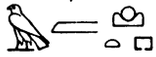
Alles, was von dem kriegerischen Falkengott, dem Schützer des Reiches und Königs gesagt wurde, trifft auf den Gott von Śeden genau zu. Er ist R. E. II, 54: ‚Horus der Starke, gewaltig an Kraft,  Herr des *m'ḥ3*, der seine Feinde schlägt, der heilige Falke, mit ausgestreckten Krallen, der die Herzen derer zerreißt, die ihm widerstreben';  ‚dessen Speer seine Feinde zerreißt'; der König als sein Ebenbild ist der *Ḥr-tm3-'* ‚der Lanzenschwinger, dessen Speer in seine Feinde [dringt]'.

Es ging die Sage, daß in Śeden einst der Böse als Apophis von Horus überwunden worden sei, und die Erinnerung an diesen Sieg gibt sich in Darstellungen und Inschriften, vor allem aber auch bei den Festspielen kund.

R. E. II, 54 tötet der König die Schlange vor Horus von Śeden; der Titel des Bildes lautet:

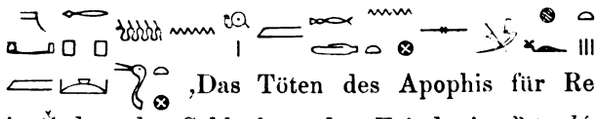
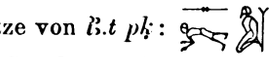
---

[1] Über die Krone siehe unten e β.

[2] Die heilige Barke heißt  .

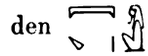
[3] Oder ‚Blinden (?)' .

Digitized by Google


,Das Töten des Apophis für Re in Šeden, das Schlachten der Feinde in *B.t pḥ*'. Unsere Liste nennt den Herrn von Šeden an der Spitze von *B.t pḥ*: 
,der den Feind des Re dort fällte'. Nach R. E. I, 196[1] wird die Tat so gedeutet, daß Horus dort Osiris gegen Seth geschützt habe: da erscheinen die Götter
,die den Apophis in Šeden niederwarfen, die große Gefolgschaft des *nśwt-bitj*, die große Mannschaft des Ersten der Westlichen'; vgl. auch Šeden im Teospapyrus Brugsch, l. c. 1065. In gleichem Sinne sind auch die Zeremonien beim Sokarisfeste von Edfu zu verstehen.[2] Zunächst wird der Esel vom Hause des Seth vom König erstochen. ,Dann bringe man die Götter, die den Feind in *Mr.t* niederwarfen, die Herren (?) von Šeden; es werde der Apophis vom König erstochen vor [Osiris; die Fleischstücke tue man in den] Ofen des Horus des „Fleischfressers"[3] angesichts des Osiris; dann [kehre] der König in seinen Palast zurück; die Trauer soll verjagt und diesen Göttern geopfert werden.'

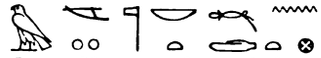
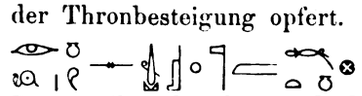
So haben wir auch hier dieselben Traditionen wie bei Haroëris von Ombos, Horus von Edfu, Horus von Letopolis usw.

γ) Sein Verhältnis zu Re.

Aber auch hier bemerken wir denselben Wandel in der Stellung des Gottes im Pantheon. Er selbst hat einst in Šeden seine eigenen Gegner vernichtend geschlagen — aber nun wird der Sieg unter dem Einfluß des Re-Kultes wie überall zu einer Vernichtung der Feinde des Re umgedeutet, und die Osirismythen beanspruchen dieselbe Tat für ihren Kreis. R. E. II, 54 gibt das Verhältnis Re-Horus in der üblichen Weise an, wenn der König als Abbild des Letzteren der *Ḥr-tm3.*' der
,der älteste Sohn des Re-Horus des Horizontischen' genannt wird; und O. II, 119 = Nr. 668 nennt Haroëris-Schu den  [4] ,groß an Liebe, herrlich in Šeden, guter König in den Sumpfgeländen' usw.

δ) Horus mit den beiden Augen.

Wie der Name des Gottes ,Horus der beiden Augen' besagt, gehört er eng zu dem *ḥntj-irtj*, *ḥntj-wḏ3.tj* und galt eben wie sie ehedem als Himmelsgott, dessen beide Augen das Tages- und Nachtgestirn sind. Aber auch hier hat sich alles zugunsten von Re und Osiris verschoben. Die beiden Augen, die nach analogen Riten ihm gereicht werden müßten, bringt er anderen dar.

Lehrreich ist vor allem L. D. IV, 58 b, wo der Gott mit Falkenkopf und Sonnenscheibe, der 
die beiden
dem Horus, dem Sohne des Osiris zum Fest der Thronbesteigung opfert. Er heißt dabei: 
,der das Auge des Re zu ihm brachte und dem Osiris in Šeden Rettung verlieh'.

Am Triumphtage des Horus könnte diesem eigentlich nur eines, sein geraubtes Auge gebracht werden, und zwar eigentlich nur Horus dem Älteren, dessen Typ ja *Ḥr-mrtj* ist; hier sieht man das Formelhafte des *inj ir.t-Rʿ* deutlich; aus dem Auge des Horus war das des Re geworden, und die Umwandlung wird selbst da beibehalten, wo der ursprüngliche Befund wieder zu Tage tritt.

In allen anderen Fällen bringt der Gott die Augen dem Osiris dar; so in der Urnenprozession M. D. III, 52:

,Ich bringe die beiden Augen, die ich in Šeden fand,
ich schütze das rechte und das linke,
nimm sie an [ihre] Stelle.'

Ebenso 63 b: ,Ich fand das geheime
der Gotteslieder' [nämlich die beiden Augen].

[1] Sokarisgemach.
[2] Brugsch, Festkal. V, II.
[3] *Ḥr mrtj* selbst heißt R. E. I, 575: ,der die Herzen (*ḥ3tj*) heranreißt und die Herzen (*ib*) verzehrt'.
[4] Siehe oben S. 18, Anm. 1 als Titel des Schu und Chnum-Schu.

Digitized by Google

6. Sopd.

α) Sopd und der Falke.

Bei Sopd, dem Gott im Nomos Arabia, können wir das gleiche Schwanken in der Darstellung gewahren wie bei Onuris. Am häufigsten ist er rein menschlich aufgefaßt; so auf dem Tempelrelief des Sahurê [Borchardt, Sahurê II, Bl. 5] und weiter bis in die späteste Zeit, wie in Edfu, Philä und Dendera. Daneben aber erhält er auch den Falkenkopf.

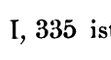
Über den Grund dieser Verschiedenheit wurde oben S. 14 gesprochen; am wahrscheinlichsten geht sie auf eine spätere Angleichung des menschlich gefaßten Gottes an Horus zurück.

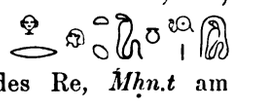
Als Diadem trägt Sopd meist die Doppelfeder ; so auch auf dem sogenannten Sahurê-Relief; hier sind die Federn in das Stirnband gesteckt; daneben aber kommt auch die Vierfederkrone vor, wie Champ. Mon. II, 134 (Edfu); siehe auch Brugsch, Mythol. S. 566; dann wieder erscheint er als Mann ohne jedes Abzeichen[1] oder mit auf dem Kopfe.[2] — Als Kultbild treffen wir am häufigsten den hockenden Falken mit der *šwtj*-Krone, also eine genaue Parallele zu dem ‚Horus, dem Herrn von Oberägypten'.[3] Nach Sahurê, l. c. Bl. 8 und in den meisten Hieroglyphenzeichen der Pyramidentexte trägt der hockende Falke drei Federn, deren mittlere über die beiden anderen etwas hervorragt.

β) Sopd als Kampfgott.

Über den Charakter des Sopd als streitbarer Gott erübrigt es sich, Belegstellen zu zitieren, da er ja in besonderer Weise als Kämpfer, Schützer des Reiches und Hüter der Grenzen gilt. Wie Month, überreicht er dem König, der die Feinde erschlägt, die Waffe, ein Messer. So Philä, Phot. 187, 308. Mit diesem Messer sticht er die Feinde ab, die dann im Feuerofen verbrannt werden [Edfu unpubl.], vor ihm erschlägt der König auf dem Altar die gefesselten Asiaten mit der Keule [ebend. unpubl.]. In seinem Heiligtum ist wie an den anderen Horus-Kampfstätten das Gemach des Triumphes [M. D. II, 39 d]; vor dem Tor des *wrj.t*-Gemaches werden dort die Feinde gefesselt und die Erde wird mit ihrem Blute getränkt [ib. IV, 75].

γ) Sopd-Schu.

Mochte auch der Versuch gemacht worden sein, Horus-Sopd an Re anzugleichen, worauf manches hinweist, so hat die Entwicklung ihn doch dieselbe Bahn geführt wie seine Artgenossen, er wurde zum Sohne des Re, zu Schu. Nach M. D. III, 12 ist er der ‚der älteste [Sohn des Re], der die Asiaten schlägt', nach der Namenliste R. E. I, 335 ist in Arabia  ‚Schu dort als Sopd, der die *Mntjw* schlägt'. Am klarsten ist die Gleichsetzung in dem Mythus ausgesprochen, der auf dem Naos von Saft verzeichnet ist; hier ist auch wieder das spätere Eindringen des Re in die Legende offensichtlich; auch hier sind die Gegner, die Sopd bezwang, ‚die Feinde seines Vaters Re'; hier muß ‚Schu' auch in Atnubs erst der Nachfolger des Atum werden, der vor ihm doch geherrscht hatte.[4]

Ein Zug ist für uns von besonderer Wichtigkeit; wir hören, wie Schu-Sopd die Feinde dadurch vernichtete, daß er die Uräusschlange, die dort ein Heiligtum hatte, an seine Stirn setzte und wie sein Nachfolger Geb das gleiche tut. Von ihr als dem Diadem des Re ist keine Rede, sondern sie erscheint eben in der alten richtigen Auffassung als Schützerin und Genossin des Kampfgottes, als welche sie auch einen besonderen Kult neben Sopd selbst erhalten hat.[5] Fragen wir dagegen unter anderem die Liste D. G. I. IV, 126, so finden wir Hathor dort als  ‚Diadem des Re, *Mḥn.t* am Haupte des Allherrn'; M. D. II, 27 ‚Diadem des Re, gewaltig an Wesen auf dem Scheitel des Atum'.

---

[1] Edfu, unpubliziert.

[2] Mar. Dend. III, 12.

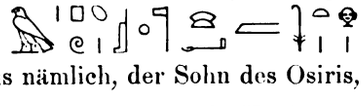
[3] Vgl. Brugsch, l. c., S. 1390: ‚Ba des Ostens , großer *gmḥ.w* mit hoher Feder . . . aus dessen Augen Hunderttausende kamen.'

[4] ‚Als die Majestät des Re sich in Atnubs aufhielt.'

[5] Ebenso Brugsch, l. c., S. 1390.

Digitized by Google

Wir erkennen daraus, wie wir diese und ähnliche Wendungen zu werten haben.

Selbstverständlich erhielt Sopd auch eine Rolle im Osirismythus, er wurde zum Sohn auch dieses Gottes. So D. G. I. III, 51: ‚Har-Sopd, Herr des Ostens,  Horus nämlich, der Sohn des Osiris, der auf dem Thron seines Vaters als König erschien.' Ähnlich ib. IV, 126.

Dann wieder wird der hockende Falke als die Seele des Osiris gedeutet (ib. III, 25).

Erwähnt sei noch zum Schluß die Angleichung an Bes, die dadurch gefördert wurde, daß Sopd der Herr des Ostens war, wo die Bese beheimatet sind.

Über Sopd und Hathor siehe weiter unten.

Ergebnis.

Fassen wir rückblickend die Entwicklung dieser verschiedenen Lokalgottheiten zusammen, so ergibt sich überall da, wo reicheres Material fließt, daß hauptsächlich zwei Kulte für die ägyptische Theologie von weitgehendster Bedeutung wurden: der Kult des Horus und der des Re.

Ersterer hat gewaltig auf die Gestaltung und Auffassung der Lokalgötter eingewirkt, und dieser Einfluß war so nachhaltig und tief, daß es uns jetzt in manchen Fällen nicht mehr möglich ist, zu scheiden zwischen einer echten Horusgestalt und einem Lokalgott, dem er sein Gepräge gab. Die zweite Schicht legte der Kult des Sonnengottes. Auch hier wurden durchgreifende Wandlungen hervorgerufen, starke Umbildungen in der Auffassung der Gottheiten gingen vor sich, Verschmelzungen wurden vorgenommen, aus denen Gestalten entstanden, wie sie dann definitiv in der Theologie verblieben. Es gibt kein Heiligtum, das nicht die starke Wirkung des neuen Kultes in wesentlichen Punkten aufwiese.

Das sind Vorgänge, die uns theoretisch längst bekannt sind, die aber in der praktischen Anwendung auf die einzelnen Kulte zuviel vernachlässigt wurden. Wir sind an die Angleichungen Horus-Re, Min-re, Sobek-Re usw. gewöhnt, sie gelten uns alle mit Recht als Zeugnisse von dem Vordringen der heliopolitanischen Lehre. Aber es ist ebenso sicher, daß der Sonnengott seine ganze Familie in die Heiligtümer des Reiches mitnahm. Anfänglich blieb diese vielleicht gesondert von den Lokalgöttern, und so tritt sie uns noch oft in den offiziellen Götterlisten der Tempel entgegen, die uns die echte Genealogie von Heliopolis zeigen. Dann aber beginnt man auch diesen Anhang heimischer zu machen, man sucht Beziehungen, findet gemeinschaftliche Züge und formt Angleichungen genau wie bei dem Hauptgott Re selbst.

Vor allem gehören so Schu und Tefnut zu den allenthalben völlig heimisch gewordenen Göttern. Sie wurden einst in Heliopolis und Leontopolis als ein Löwenpaar verehrt, aber allmählich finden wir Sitze dieses Löwenpaares in Ombos, Dendera, Edfu, Kus, Sebennytos; ein Haus des Schu oder Sitz des Schu ist in Ombos, Edfu, Dendera, Memphis, Sebennytos usw. Dabei geschieht dies Heimischwerden tunlichstunter Angleichung der betreffenden Lokalgötter an sie: Haroëris, Onuris, Chnum-Haroëris, Horus von Edfu, Chatj, Nechen, Harsopd, sie alle sind zu Schu geworden. Dabei mußte diese Angleichung nicht schon in ganz früher Zeit geschehen, die Lehre arbeitete sich allmählich in den Heiligtümern durch wie ein Ferment, bis die ganze Theologie derselben sich ihr angepaßt hatte.

Die Lokalgötter wurden mit Re identifiziert, dann aber zu seinen Vertretern, seinen Helfern und Söhnen, zu Schu. Die Kämpfe, deren Andenken die Tempelannalen bewahrten, wurden zu Siegen des Re über seine Feinde; die Stirnschlange des Falkengottes, seine Führerin im Streite, ist zum Diadem des Re geworden auch da, wo die alte Beziehung unverkennbar ist; die Löwengöttin, die als Partnerin des Gottes auftritt, wird zur Tochter des Re, zu Tefnut usw.

Es ist erstaunlich, wie sich so bis ins Detail die heliopolitanische Lehre durchzusetzen vermochte. Sehen wir vom Osiriskult ab, der seiner besonderen Art wegen nicht so einschneidend auf die Gestaltung der einzelnen Götter wirkte, sondern sich mehr neben ihnen einen eigenen Kreis schuf, so bleibt eben der Kult des Horus und Re der einzige, der es vermochte, das ägyptische Pantheon völlig umzugestalten. Kein anderer Kult hat je etwas Ähnliches vermocht. So ist z. B. die Einwirkung des Amonskultes ganz auf der Oberfläche geblieben, ohne irgendeine durchgreifende Änderung in der Theologie der Tempel hervorzurufen. In Edfu, Dendera, Philä und Ombos könnte man sich ihn wegdenken, ohne die kleinste Lücke in dem theologischen System zu verspüren.

Digitized by Google

c) Onuris.

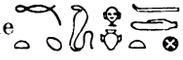
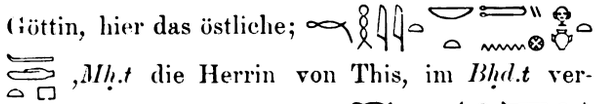
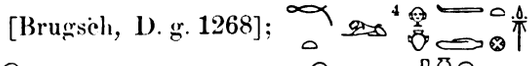
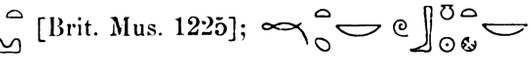
Der Nachweis Sethes, daß Onuris nur ein späterer Kultname, nicht die ursprüngliche Bezeichnung des Gottes ist, legt uns die Aufgabe auf, nach dem ursprünglichen Namen dieses Gottes zu suchen und zu forschen, auf welchen Gott seine Erscheinung paßt und von welchem die Legende sich nachweisen läßt, die ihm den Namen gegeben hat. Denn daß er, wie E. Meyer III, §180A meint, nur eine aus der Theologie importierte Gestalt sei, identisch mit Schu, ist nach seinem ganzen Wesen ausgeschlossen und wird auch wohl von Sethe nicht so gefaßt.

Nun weist Onuris überall, wo wir ihn verehrt finden, deutlich den engsten Zusammenhang mit Horus *tm3-'* dem Helden auf,[1] nicht mit Schu, für dessen Gleichsetzung sekundäre Gründe maßgebend waren, zum Teil auch Gründe, die eben in der Angleichung des Onuris an Horus liegen. Als Held mit dem Speer oder Fangstrick bewaffnet, hat Onuris die Ferne hergebracht, in der Gestalt des kämpfenden Horus. Die Federkrone, die Onuris trägt, sein Speer und sein Strick, die Tatsache, daß auch er mit Falkenkopf erscheint, zeigen deutlich seine Verwandtschaft mit dem Reichsgott Horus.[2] Trotz der volkstümlichen Verbindung Onuris-Schu erscheint Onuris in den Tempeltexten bei weitem häufiger als ‚Horus, der Held', sein Heiligtum ist das ‚Gemach des siegreichen Horus', die Heldentaten des alten Königsgottes wiederholt der König in Onurisgestalt usw.

Und wenn er als Schu erscheint, so ist er der Schu mit dem Speer, der Schu, der uns wie Horus als der *Tm3-'*, als Held entgegentritt, eine Auffassung, die ihm von Hause aus vollkommen fremd ist und die er überhaupt nur durch Gleichsetzung mit dem Kampfgott, als dem Sohne des Re erhalten konnte. Diesem Onuris-Horus-Schu, der einst nach dem Siege über Seth von Oberägypten von Heliopolis aus das erste geeinte Reich beherrschte, hat nach der Version der Re-Verehrer der Sonnengott sein Königtum übergeben und ihn zum Urbilde aller Könige gemacht. Das Dokument der Übertragung soll im Tempel von Heliopolis eingemeißelt worden sein [Pap. Mag. Harris I, 6—7].

Nun läßt sich außerdem noch nachweisen, daß von alters her der Kriegsgott Horus mit der Löwin in Zusammenhang gebracht wird.

1. Der Horusgott und die Löwin.

α) An der alten Kultstätte des Horus von Edfu befand sich auch das Heiligtum der *Mḥ.t*, derselben Göttin, die in This neben Onuris verehrt wird, und wenn auch infolge der Entwicklung im Kult öfters Hathor als seine Genossin erscheint, so darf uns das nicht darin irre machen, daß auch die Löwengöttin in seine Nähe gehört. Zu Horus gesellt sich nach der üblichen Auffassung im Tempel Hathor, und zwar zunächst als seine Mutter, später erst als seine Genossin. Beide Auffassungen stehen übrigens in den späten Texten noch nebeneinander. Außerdem gelten ja Tefnut-Hathor als eine Einheit, und gerade Edfu zeigt Hathor als blutdürstige Göttin, die bei den Menschenopfern sich freut, die mit Horus dem Vernichten und Verbrennen der Rebellen beiwohnt. Ferner werden *Mḥ.t*-Hathor verschmolzen, wie das *Ḥt-śḫḳt* zeigt (s. unter V); dann darf auf den Kult der Sechmet-*Mḥ.t* hingewiesen werden, die bei der Krönung des Falken von Edfu eine große Rolle spielt. Durchschlagend aber ist die Tatsache, daß *Mḥ.t* in besonderer Weise mit dem , diesem Hauptgemach des Tempels verbunden erscheint, das andererseits in engster Weise mit dem Lokalgott verknüpft ist. Sie ist die  oder meist , ‚große *Mḥ.t* im südlichen *Bḥd.t*' [R. E. I, 301, 313, 315 usw.].[3] Aber auch in This ist das *Bḥd.t* der Wohnsitz der Göttin, hier das östliche;  , *Mḥ.t* die Herrin von This, im *Bḥd.t* verehrt' [Brugsch, D. g. 1268];  [4] [Brit. Mus. 1225]; 

[1] Er erscheint vielleicht ebenso oft als *Tm3-'* wie als ‚Onuris'.

[2] Wobei wir vorläufig die Frage offen lassen, ob nicht ein alter einheimischer Kampfgott dem neuen Reichsgott Horus angeglichen wurde, als die Eroberung Oberägyptens von den Dienern des Falkengottes ausging. S. unten Onuris von This.

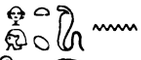
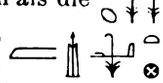
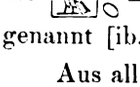
[3] Vgl. R. E. I, 459; hier ist *Mḥ.t* die Genossin des Horus beim Bieropfer.

[4] Liegende Löwin.

Digitized by Google

[R. E. I. 314].[1] Das setzt doch wohl eine besondere Beziehung zu dem Gott von Edfu voraus, nach dessen *Bḥd.t* das östliche wohl gegründet oder benannt wurde.

β) Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse bei dem Horusgott von Ombos. Haroëris und nicht Schu ist der alte Herr des Heiligtums. Da er in Horusgestalt erscheint, paßt sich seine Genossin ihm an und tritt als Hathor auf, als die ‚schöne Gemahlin'. Aber es steht fest, daß sie nur die in der Spätzeit beliebte menschliche Erscheinungsform einer Löwengöttin ist, wie das schon aus ihren Titeln hervorgeht; sie heißt eigentlich ‚die schöne Gemahlin, die Tefnut', d. i. Tefnut als schöne Gemahlin. Man vergleiche dazu das Verhältnis der *mnḥ.t* und *nb.t-ʿrw* in Esneh. Ob Tefnut nun der ursprüngliche Name ist, darf wiederum zweifelhaft erscheinen, es ist die Bezeichnung eine Folgeerscheinung der Identifikation des Haroëris mit Schu, die naturgemäß auch auf die Auffassung seiner Genossin wirkte.

γ) Bei der Begleiterin des Month ist der Befund ein ähnlicher. In Edfu ist sie, wie wir sahen, die *Mḥ.t*, ihr gemeinsamer Sohn Harpokrates, der Sohn der *Mḥ.t* usw. Sie ist Tefnut die Große, die Tochter des Re [R. E. I, 312], die Tefnut, die  [R. E. I, 100] ‚Tefnut, Herrin in *Bwgm*' [D. G. I. III, 65; vgl. J. 87, Anm. 3] sie ist die *Dd.t*' [s. III D]. Dann wieder ist sie ‚Sechmet, . . . die Stirnschlange auf dem Haupt ihres Schöpfers' [R. E. I, 574]. Dabei aber erscheint sie meist menschlich als die oder die  , wird die  ‚Hathor in Hermonthis' genannt [ib. I, 312].

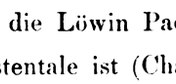
Aus all diesen Bezeichnungen läßt sich herausschälen, daß der alte Falkengott von Erment auch neben einer Löwin als seiner Genossin erschien, die mit seiner eigenen Stirnschlange identifiziert wurde. Der Kult von Heliopolis machte aus ihr die Tefnut, die Tochter des Sonnengottes und, dessen Stirnschlange, die ‚herrliche, die aus Re hervorging, die *mḥn.t* am Haupte des Allherrn' [R. E. I, 312], und diese Tefnut erscheint als menschliche Hathor unter Angleichung an die *ʾInj.t* und *Tnnt.j.t*, über deren Urgestalt wir im unklaren sind.

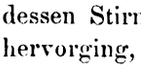
δ) In Letopolis ist Kampfgenossin des Gottes das Horusauge, die Sechmet, die Stirnschlange des Gottes, vielleicht mit der Sechmet, der Herrin von *Rḫśw*, identifiziert, das ja unweit von Letopolis gelegen war, und von dem aus vielleicht der Sechmetkult nach Memphis übertragen wurde [Roeder, l. c. 582/83]. Dann aber lag in seinem Gebiete *ʿrḥ*, die Kultstätte einer Hathor, die ihm am häufigsten in den Darstellungen beigegeben wird und die einerseits als seine Mutter auftritt, dann aber wieder sein Auge, seine Mitkämpferin genannt wird. Siehe auch oben S. 44 und unten V.

Ähnliche Verhältnisse sehen wir bei der Genossin des Min, dem Auge des Horus, der *Rpj.t*, die als menschliche Göttin dargestellt ist, daneben aber auch als löwenköpfige Genossin des Gottes erscheint.

Von diesen Tatsachen ausgehend, müssen wir uns die spätere Fassung des Mythus vom Herbeibringen der fernen Göttin zu erklären suchen.

2. Die Entstehung der Legende.

α) Der Gott von This mochte von alters her eine Löwin als Genossin gehabt haben, die in oder bei seinem Heiligtum verehrt wurde, und die Sage ging, er habe sie einst aus fernem Lande gleichsam als Kriegsbeute heimgebracht oder als Jäger sie eingefangen. Als Heimat der Löwengöttin mußte ja naturgemäß die Wüste gelten, es sei an die Sechmet von der ‚Spitze des Wüstentals' erinnert (M. D. I, 25, vgl. Brugsch, l. c. 933) und an die Löwin Pacht  [2], die im Wüstentale ist (Champ., Not. 324).

Zu der Auffassung der Legende mag beigetragen haben, daß die Göttin wohl auch von den Nomaden des Wüstengebirges verehrt wurde, ähnlich wie die Tatsache, daß Hathor in Byblos und Ägypten Kultstätten hatte, Anlaß zu der Legende von ihrer Entführung wurde. Vielleicht weist uns eine Stelle aus der Sinuhegeschichte noch darauf hin: ‚an diesem Nomaden, dem Sohne der  , an diesem Beduinen'.

Zudem galten ja die Götter, zu deren Kreis Onuris gehört, von jeher als Überwinder der fremden Länder, Bezwinger der Beduinen, es hat

[1] Vgl. Philä, Phot. 1275: ‚Die *Mnt.t* [s. unten 3 *α*], Herrin des Vernichtens, die der Richtstätte im östlichen *Bḥd.t* vorsteht', vgl. *Mḥ.t*, Große *ḥrj.t-ib Bḥd.t* usw. Stele Kairo.

[2] Liegende Löwin.

Digitized by Google

sich, wie wir sahen, als eigene Gestalt der ‚Horus, der die Fremdländer schlägt' herausgebildet; dem Gott von Edfu begegnen wir auf einem Kriegszug nach Nubien, und vor allem müssen wir auf Haroëris-Sopd hinweisen, der als der Herr der Fremdländer gilt, die östliche Grenze schützt und auch auf dem Sinai verehrt wurde. Und er gerade wies schon in seiner äußeren Erscheinung am meisten Ähnlichkeit mit dem Gott von This auf. Als Bezwinger der Fremdvölker sehen wir auf dem Sphinxrelief des Sahurê neben ihm Horus, *Ïmȝ-ˁ* genannt, dessen Erscheinungsform Onuris geworden ist. So schildert der Pap. mag. Harris Onuris von This gerade als Bekämpfer der Barbaren: ‚. . . der in This ist; du hast die Trogodyten Nubiens [*iwntj-w nj-w tȝ-st*] bezwungen in diesem deinem Namen *ïstj* des Re; du hast die asiatischen Beduinen geschlachtet in diesem deinem Namen Jüngling, Erstgeborener' [II, Z. 10—11, vgl. Theben, Z. 315].

β) Sethe nimmt nun an, daß hinter der ganzen Legende astrale Vorgänge stehen, und stützt sich dabei auch auf die Namen der beiden Gottheiten von This. Wie Onuris der Held sei, der das ferne Sonnenauge seinem Besitzer zurückgebracht habe, so sei *Mḥ.t* die ‚Volle', d. i. das volle Sonnenauge.

Es sei von vornherein festgelegt, daß die Richtigkeit dieser Interpretation zugegeben werden kann, ohne daß damit irgend etwas für den ursprünglichen Befund der Traditionen von This gesagt wäre. Hier ging die Legende, daß der Gott seine Genossin aus der Fremde heimgeholt habe, sie mochte dann astral von dem fernen Auge gedeutet werden, der Gott dabei den Namen Onuris, die Göttin den Namen *Mḥ.t* erhalten, der ihnen nunmehr verblieb, ähnlich wie nach historischen Ereignissen der Name Somtus, ‚Vereiniger der beiden Länder', gebildet wurde und nun dem Gott von Chatj verblieb; auch sei an den ‚Herrn von Oberägypten' erinnert, als der Haroëris erscheint.

Wir werden aber sehen, daß kein zwingender Grund vorhanden ist, diese Entstehung des Namens der *Mḥ.t* anzunehmen, daß vielmehr vieles dagegen spricht, ebensowenig wie es ganz ausgemacht ist, daß Onuris seinen Namen erst nach der astralen Deutung der Legende erhielt.

a) Es sei hier schon einer weiteren Frage vorgegriffen. Sethe glaubt, daß die astrale Deutung sich auf das ferne Tagesgestirn beziehe, das zum Kampf gegen Wolken und Gewitter ausziehe und nach Vernichtung des Feindes, nach dem Vertreiben des Unwetters wieder siegreich zu seinem Herrn zurückkehre oder zurückgebracht werde.

Wir müssen dagegen einer anderen Deutung unbedingt den Vorzug geben.

Der Falkengott galt zugleich als Himmelsgott, der Sonne und Mond als Augen trug. Von ihm ging die Sage, daß Seth ihm einst sein linkes Auge geraubt habe. Nach schweren Kämpfen habe er es ihm wieder entrissen und es triumphierend zurückgebracht. Als dies Auge, das den schwindenden und wiederkehrenden Mond versinnbildete, wurde schon früh seine Stirnschlange gedeutet, die er kämpfend zurückeroberte; mit der Stirnschlange wurden dann im weiteren Verlauf verschiedene Löwengöttinnen identifiziert.

Nun sehen wir den Gott von This als einen der alten Kampfgötter, ja gerade er sticht den Widersacher mit seiner Lanze nieder und verkörpert Horus als Sieger. So mochte ihm, der mit Speer und Strick jagend einst die Löwin zum Niltale gebracht hatte, im großen Mythus vom Horusauge die Aufgabe zufallen, Seth die geraubte zu entreißen und sie ihrem Besitzer zurückzuführen, resp. sie sich selbst siegreich in sein Heiligtum heimzuholen.

Diese Deutung der Legende von This auf das Horusauge[1] ergibt sich auch aus der oben geschilderten Stellung der *Mḥ.t* zu den Horusgöttern. Ihre Verbindung mit dem *Bḥd.t*, ihr Auftreten neben Horus von Edfu und Month weisen sie deutlich in den Kreis der Falkengötter und nicht in erster Linie zu Re.

b) Die Deutung der aus der Fremde stammenden Löwin auf das ferne Horusauge hat, wie erwähnt, die Gleichung Auge-Diadem-Löwin zur Voraussetzung. Daß diese Angleichungen schon sehr früh erfolgt sind, ist als sicher anzunehmen. Es bot sich für dieselben ein doppelter Weg:

Sethe glaubt, daß zunächst Tefnut als Sonnentochter mit dem Sonnenauge und dem Diadem des Sonnengottes identifiziert worden sei; nur durch die Gleichsetzung mit Tefnut hätten dann die anderen Löwengöttinnen eine Angleichung an die Uräusschlange und das Auge des Re erfahren.[2]

Diese Beschränkung scheint mir durch nichts gerechtfertigt. Der angegebene Weg ist nur einer der vielen, die möglich waren, und findet in den Texten nur geringe Stütze. So vermißt man vor

[1] Die allein in den Texten ausdrücklich gegeben wird; siehe V C c.

[2] So. 20: ‚Sechmet . . ., die als löwengestaltige Göttin eben nur auf dem Wege über Tefnut zu dieser Gleichsetzung (= Sonnenauge) gekommen sein kann.'

Digitized by Google

allem die vorausgesetzte weitgehende Angleichung Sechmet-Tefnut, die sich, wie es scheint, erst ziemlich spät bildete und nie tiefgehend war.[1]

Einen anderen Weg schlägt Erman ‚Hymnen' usw. l. c. S. 14 vor. Er weist darauf hin, daß zwischen Uto und Sechmet-Bast, wie zwischen Nechbet und Mut alte Zusammenhänge bestehen; Uto und Nechbet aber waren zu Augen des Lichtgottes geworden, und somit wurden dies auch Bast-Sechmet wie Mut. Dazu stimmt für Sechmet aufs beste, daß gerade sie in den Inschriften und Darstellungen die weitgehendste Verschmelzung mit Uto und der *Wr.t-ḥḳ3w* (Schlange und Krone) zeigt [Roeder, l. c. S. 592].

Ich glaube aber, man darf noch eine dritte Möglichkeit in Erwägung ziehen. Überall tritt uns in den Texten Sechmet als Kampfgöttin entgegen, als Vorkämpferin für Götter und Könige, die mit ihren Pfeilen, durch ihre gewaltige Kraft oder durch das Feuer, das sie ausatmet, die Feinde vernichtet. Nun rückt sie aber gerade durch ihre Eigenschaft als Schlachtgöttin und Schützerin des Königs im Kampf der anderen ‚Leiterin' in der Schlacht, der Stirnschlange des Königs, näher und aus der Gemeinsamkeit der Aufgabe und des Wirkens sowie dem ähnlichen Verhältnis zum Herrscher ergab sich dann eine unmittelbare Annäherung der beiden Gottheiten.

So mag diese Erwägung allein oder in Ergänzung der von Erman genannten die Identifikation Sechmet-Uräusschlange bewirkt haben. Dazu stimmt, daß die Angleichung sich zunächst auf die Schlange als solche bezog und indirekt auf das Auge, das durch diese verkörpert wird. Man vergleiche unter anderem die Beziehungen Sechmet-*Nsr.t* unten IV D, um die Bedeutung dieses Umstandes zu würdigen.

c) Ist dies der Entwicklungsgang, so muß Sechmet zunächst als ‚Auge' des Königs und des Königsgottes Horus erscheinen — besonders für den Fall, daß die Angleichung schon in jene Zeit fiel, in der Re noch nicht ganz in das Erbe des Horus eingetreten war.

Tatsächlich läßt sich diese Beziehung zum Horusauge noch in zahlreichen Fällen belegen. So, wenn die Göttin im Hymnus b der Ermanschen Hymnen mit der als Horusauge aufgefaßten Krone Unterägyptens identifiziert wird, wenn in Edfu Sechmet als Uräusschlange aus dem Haupte des Horus hervorgegangen sein soll [s. unten V C c—d], wenn ferner sie abwechselnd mit dem Horusauge zur Vernichtung der gefesselten Feinde gerufen wird,[2] wenn man in Esneh das Horusauge direkt als Sechmet erklärt, wenn in Letopolis das ‚kommende Horusauge' Sechmet genannt ist, wenn in Philä Sechmet sich in das lebende Horusauge wandelt, wenn Sechmet in Athribis das Horusauge im Westen' ist usw. Das ergibt sich dann auch durch die Angleichung an Uto, das ‚Horusauge in *Dp*' (Pyr. 56[b]).

Das hindert zwar alles nicht, daß Sechmet allmählich zum Auge des Re wird, aber es hieße die Entwicklung der ägyptischen Gottheiten verkennen, wollte man daraus ein ursprüngliches oder auch nur bevorzugtes Verhältnis zu Re ableiten; sie konnte dabei ehedem das Auge des Horus sein genau wie die *ỉr.t* 𓂝 selbst.

d) Die Legende vom fernen Horusauge zeigt später eine Version, nach der das Auge seinem Herrn zürnte und gebändigt oder besänftigt wurde. Das paßte wiederum ganz zu Sechmet, die nicht nur gegen die Feinde wütet, sondern auch im Zorne (*nšn*) ihren Getreuen gefährlich werden kann und deren Gunst (*ḥtp*) sie anflehen müssen; sie ist in Wahrheit *Βούβαστις ἀγρία*. Sie war es, die einst zürnenden Herzens sich wider Horus, ihren Herrn wandte [V C b], und es ist wohl ausschlaggebend, daß uns dieser Zug ausdrücklich gerade von der Stirnschlange-Sechmet überliefert ist.

Keinen besseren Beweis für den wirklichen Zusammenhang gerade mit dieser Form des Mythus kann es ferner geben als die beständige Bezeichnung der Sechmet als des wütenden Horusauges *Nsr.t*, das von Thot besänftigt wird [s. unten] und sich mit seinem Besitzer versöhnt.

So ist wohl zunächst Sechmet als die *nsr.t-ỉr.t.* in den Horusmythus aufgenommen worden und ihr parallel die Löwengöttin von This, bei der dann durch die vorhandene Lokalsage von ihrer Ankunft aus der Fremde gerade der Zug des Fernseins des Auges betont wurde, der bei Sechmet mehr zurücktritt. Es wäre das bei der Mythenübertragung, resp. Ausdeutung dieselbe Anlehnung an Vorhandenes, sei es Geschichtliches oder Mythisches, die auch sonst in der ägyptischen Theologie üblich ist; so wird der Mythus vom Horusauge selbst mit den geschichtlichen Kämpfen

[1] Es erscheint ferner Sechmet schon vor Tefnut als Gottesdiadem; im Hymnus b und sonst oft wird nur sie, nicht aber Tefnut oder Hathor, neben der Bast mit dem Diadem von Unterägypten identifiziert. Siehe Erman, l. c. auch S. 15, S. 30, Anm. 2; vgl. unten S. 67.

[2] Oder wenn es nach Philä die Sechmet, nach Totenb. 137 das Horusauge ist, das die ‚Flamme' anzündet (*stj-ḫ*).

Digitized by Google

zwischen Horus und Seth verwoben; die Vernichtung des Menschengeschlechtes zeigt in der Lokalisierung des Gemetzels die Erinnerung an wirkliche Geschehnisse; im Osirismythus spiegeln sich zum Teil auch historische Ereignisse; die Sage von der Hathor, die nach Ägypten kam, knüpft an deren Kult in Byblos an usw.

So hat man den einen Zug des Mythus vom Horusauge in This lokalisiert, weil eben dort eine verwandte Legende bestand, die vielleicht auf eine wirkliche Übertragung des Kultes der Löwin zurückging. So allein erklärt sich auch, daß das astrale Moment hier in den Hintergrund tritt, während es bei Haroëris von Letopolis wie bei allen Gestalten der Art des *ḥntj-ỉrtj* stärker betont erscheint. S. auch unten unter V.

3. Kultorte des Onuris.

a) This.

1. Die Urgestalt des Onuris.

Die gewöhnliche Erscheinung des Gottes als Mensch — auch mit Menschenkopf — hebt ihn von den übrigen Göttern des Kreises, dem er angehört, ab und bedarf der näheren Erklärung.

Die natürlichste Entwicklung wäre die, daß dem ursprünglich (?) rein menschlich gedachten Lokalgott von This erst der Falkengott das Gepräge gab, das er später trägt; dabei hätte der Horuskult die Erscheinung des Gottes nicht umgewandelt wie an anderen Stellen, sondern sie ihm meist belassen.

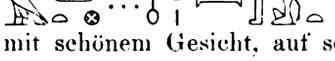
Es wäre das ungefähr dasselbe Verhältnis wie bei Sopd, nur daß bei diesem die Darstellungen etwas häufiger den Falkenkopf zeigen, während sie bei Onuris zu den Ausnahmen zählen.[1] Eine Parallele bildet ferner Harsomtus von Dendera, bei dem beide Erscheinungsarten sich die Wagschale halten. Es könnte aber auch sein, daß das Problem, die menschliche Erscheinung des Gottes mit seiner Inkarnation als Falke zu verbinden, an verschiedenen Orten verschieden gelöst wurde; daß man also Onuris seine Menschengestalt beließ trotz seiner engen Verbindung mit dem Falken, ähnlich wie man ja auch bei der Kuhgöttin Hathor, der Geiergöttin Nehbet usw. einen andern Weg beschritt.

Sollte aber, was viel wahrscheinlicher ist, in Onuris sich ein alter Lokalgott mit dem Reichsgott der Horusverehrer zusammengefunden haben, so erhebt sich wieder die Frage, ob dieser Gott ursprünglich dorthin gehörte oder Verbindung mit anderen Göttern besitzt. Diese Frage läßt sich natürlich nicht mit Sicherheit lösen, da uns dazu die nötigen Unterlagen fehlen, es sei aber immerhin hier auf die nahe Verwandtschaft des Onuris gerade mit Sopd hingewiesen; nicht nur in der äußeren Erscheinung, die in manchen Fällen die gleiche ist [s. unten], sondern auch in ihrem ganzen Wesen; gilt doch auch Sopd als Hauptkampfgott, der dem König das Messer reicht, als Gott, dessen Macht sich über die Fremdvölker erstreckt.[2] In diesem Zusammenhang sei auf einen dritten Schlachtgott hingewiesen, den *Ḥ3*, der ebenfalls rein menschlich erscheint und auch in seiner Auffassung Onuris und Sopd nahesteht. M. D. IV, 79 sehen wir ihn wie den Gott von This mit dem Speer stechend, *Tm3-ʿ* genannt; als Horus *ṯm3-ʿ*, der das Nilpferd mit dem Strick fesselt und mit dem Speer ersticht, schildert ihn D. G. I. III, 19; dann ist er der Gott im *pr-šmšw*, der wie Sopd ‚die *Mntjw* schlägt' [l. c. III, 43], und neben diesem reicht er dem König das Messer zum Schlachten der Fremdvölker [Philä, Phot. 202 u. sonst].

So wäre es nicht ausgeschlossen, daß wir diese drei Götter als Vertreter eines Typs betrachten dürften; es fehlt freilich jede Möglichkeit einer näheren Bestimmung.

2. Seine Federkrone.

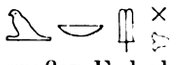
a) Vor ein ähnliches Problem stellt uns der übliche Kopfschmuck des Gottes, die vier Falkenfedern. Es läßt sich freilich nicht mit Bestimmtheit sagen, daß dies auch das ursprüngliche Diadem des Gottes war, wir können es hier ebensogut mit einer lokalen Entwicklung zu tun haben, wie z. B. in Edfu, wo der Gott später die Zweifederkrone mit der Doppelkrone vertauschte.

Wir treffen übrigens wiederholt auch den Falkengott von Edfu mit der Krone, so M. D. II, 76; III, 64; III, 82. Es ist dort immer der  ‚Horus von Edfu, ... mit schönem Gesicht, auf seinem großen Thron'; II, 75, wo als Kultbild der Falke mit der genannten Krone abgebildet ist, steht als Zusatz:

[1] Brugsch, Myth., S. 489. Vgl. die Schreibung des Namens Nav. Mythe d'Horus Taf. I.

[2] Für Onuris siehe unter 4. Vgl. auch den Begleiter der Göttin unten III B b = R. E. I, 317.

Digitized by Google


‚der hockende Falke, Herr der großen Federkrone'. Nach dem, was über den Ausdruck *nfr-ḥr* = ‚mit Menschengesicht' gesagt wird,[1] kann es nicht zweifelhaft sein, daß hier eigentlich eine Onurisgestalt gemeint ist, trotzdem die Darstellungen den Falkengott in der üblichen Weise zeigen. Bezeichnenderweise geben hier die Beischriften Titel, die ebenso außergewöhnlich sind wie die Darstellung. Dieser Gott mit den vier Federn und dem ‚schönen Gesicht' ist der ‚Falke, am Anfang der Götter geworden, der Urgott der Neunheit, König im Himmel, Fürst auf Erden, . . . Horus, Herrscher an der Spitze von Oberägypten'. Ich denke, hier haben wir einen Niederschlag dessen, was man sich von Onuris dachte, auf Horus von Edfu übertragen. Auf gleicher Angleichung mag beruhen, daß Sopd vereinzelt mit der Vierfederkrone abgebildet wird.[2]

b) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die Krone des Onuris die Verbindung zweier darstellt, so daß wir nach analogen Fällen erwarten müssen, daß ein ursprünglich mit der Zweifederkrone geschmückter Gott später infolge religiöser oder politischer Beeinflussung noch die zwei Federn eines anderen Gottes dazusetzte, ähnlich wie wir es bei der Doppelkrone sehen. In der Tat tritt ja Onuris auch daneben mit der Zweifederkrone auf, also genau wie Sopd; so in der Oase Chargeh [Roeder, l. c., vgl. Lanzone, Pl. XXXIV].[3]

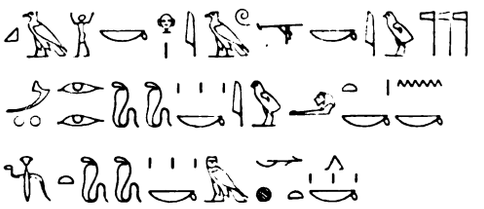
Möglich wäre vielleicht, daß der alte Gott, etwa eine Gestalt wie Sopd, bei dem Vordringen des Kultes des oberägyptischen Horus sich dessen Federn neben die seinen gesetzt hätte.

Aber es wäre noch ein anderer Ausweg denkbar. Es könnte sich die jetzige Form der Onuriskrone aus den beiden Diademen und entwickelt haben, d. i. dem Kopfschmuck des Gottes von *Tꜣ-wr* [siehe 3] und dem Diadem des oberägyptischen Horus. Eine solche Verbindung ist zu belegen O. I, 275; II. 309; II, 212, in den beiden letzten Fällen trägt sie der König bei der Darreichung des ; ähnlich finden wir sie auf dem , der als Gegenstück zu dem abgebildet ist [Philä, Phot. 390/91]; es könnte dann die sich in die verändert haben, ähnlich wie ja auch zu wurde. Zu dem Wechsel vergleiche ferner, wie der Gott von Chatj ursprünglich ebenfalls die trug, während er später unter Einfluß des Horuskultes in der erscheint.

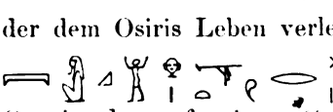
3. Das Gauzeichen von This.

Zu dieser Vermutung stimmt eine andere Tatsache. Gerade diese Wandlung in der Wiedergabe des Zeichens für den Gau von This ist auf den Onuriskult zurückzuführen. Die weisen, wie unten *d β* 2 wahrscheinlich gemacht wird, auf den Gott *ʿnḫtj* hin, dessen Kult mit dem des Osiris verschmolzen, von Busiris hierher gebracht wurde. So wird sekundär das als Kopf des Osiris und dessen Diadem erklärt.

Daneben aber gilt es auch als Bild des Onuris. Im Teos-Papyrus [Brugsch, l. c.] heißt es von Osiris in *Tꜣ-wr*-Abydos:



‚Hoch bist du auf deinem Gestell über die Götter, deine beiden „Augen" sind dir an deiner Stirn, deine beiden Uräen sind hinter dir.'

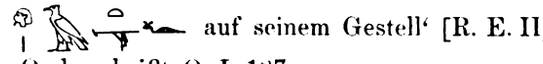
Zu dieser Erklärung des Gauzeichens als Onuris und der beiden Federn als seiner Diademe vergleiche man die Haroëris-Gauliste O. II, 254 = Nr. 888, die bei This angibt: ‚Schu der Große, der dem Osiris Leben verleiht . . .  in deinem Namen Onuris, der auf seinem Gestell über die Götter erhoben ist.' Ebenso O. II, 230 = Nr. 852:[4] ‚der

[1] S. unten S. III A b 3. [2] Über Sopd mit drei Federn siehe oben S. 47.

[3] An sich könnte ja der Gott von Hause aus schon vier Federn besessen haben, wie auch Bes oder Anukis von jeher einen ganzen Federkranz trugen; zu bemerken ist noch, daß der Gott gewöhnlich genannt wird: ‚mit hoher Doppelfederkrone'; auf die Vierzahl sehe ich in den Inschriften nirgends Wert gelegt.

[4] Siehe oben S. 25.

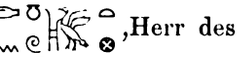
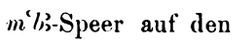
Digitized by Google

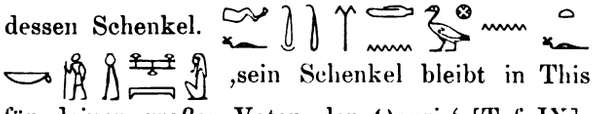
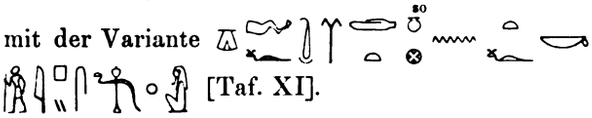
Tm3-ʿ mit dem Speer' usw. Ebenso heißt Onuris von This in Edfu ‚Schu der Große, der Sohn des Re  auf seinem Gestell' [R. E. II, 79]. Ombos heißt O. I, 127:

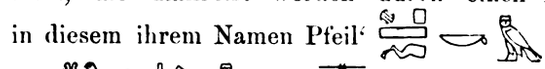
‚Gemach dessen, der hoch auf seinem Gestell ist, Sitz des Niederwerfens der Feinde des „Herrn des Gemetzels" (oder von *śʿ.t*, Ort bei This).'[1]

Diese Identifizierung des Gauzeichens mit Onuris hat aber zur Voraussetzung, daß das alte Zeichen die Form erhielt, wobei die beiden Falkenfedern[2] als Diadem des Gottes galten wie früher die als die des Osiris-*ndtj*. Über die Bezeichnung des Gottes auf der Standarte als siehe unten *d β*.

4. Onuris als Kampfgott.

a) Zur Charakterisierung des Onuris als Kampfgott ist oben S. 2, 11, 13 genügendes Material gegeben worden; wir haben ja in Philä, Ombos usw. eine Wiedergabe dessen, was man vornehmlich in This von dem Gotte dachte. Hier war er das Urbild des *Tm3-ʿ*, des lanzenstechenden Gottes, sein Spieß ist die Waffe aller, die gegen Seth und seine Genossen kämpfen. Haroëris von Ombos ist O. II, 144  ‚Herr des *mʿḥ3* wie der Herr von This'. Im Horusmythus von Edfu wird der kämpfende Gott mit demselben Speer ausgerüstet [s. oben S. 6]. R. E. II, 79 gibt der  seinen *mʿḥ3*-Speer auf den Kopf der Feinde des Königs; M. D. III, 73 ist er der tapfere *mśntj* usw.

b) Im Horusmythus ist der Gott von This einer der Teilnehmer an den Kämpfen und erhält bei der Zerstückelung und Verteilung des Feindes dessen Schenkel.  ‚sein Schenkel bleibt in This für deinen großen Vater, den Onuris' [Taf. IX]; mit der Variante  [Taf. XI].

Diese Angabe beruht, wie wir sehen, auf einer uralten Tradition. Pyr. 1863 ff. ist u. a. von Horus dem Schützen die Rede, von Sopd und *Ḥntj-ỉrtj* . . . . . ‚nimm dir diese deine weißen Zähne . . ., die umkreist werden durch einen Pfeil in diesem ihrem Namen Pfeil'  ‚Dein Schenkel ist in *Tȝ-wr* und sein *ỉwʿ.t* in Nubien'. Es ist kein Zweifel, daß die Texte in Zusammenhang stehen, da im Horusmythus ebenfalls das *ỉwʿ.t* nach Nubien geschickt wird, zu Chnum-Haroëris, dem Herrn von *Shḫ* [s. oben S. 16]. Es wird sich demnach wohl auch in den Pyramidentexten um die Vorstellung handeln, daß der besiegte Feind zerstückelt wird, und seine einzelnen Glieder als Kunde seiner Niederlage in die verschiedenen Gaue gesandt werden. So werden ja auch Pyr. 1543—50 die Glieder des getöteten Stieres den einzelnen Göttern überwiesen. Sollte nicht die Sage von der Zerstückelung des Osiris und ihr Zerstreutsein in den einzelnen Gauen auf eine ähnliche Vorstellung zurückgehen?

O. I, 370 sehen wir den König in Onurisgestalt dem Haroëris, dem Herrn von Oberägypten den genannten Schenkel überreichen: ‚Nimm dir den Schenkel deines Feindes, die fressende Flamme fresse sein Fleisch, sein Rauch räuchere dein Gemach und dein Herz öffne sich.' ‚Ich bringe dir den Arm () des Bösen, den Arm der Elenden o. ä., unter denen allen dein Arm *wḏȝ* ist; ihre Fleischstücke sind deine Speise.' Vielleicht bezieht sich auch hierauf die Kalenderangabe O. II, 52 = Nr. 596: ‚Am achten Tage [des ersten Monats der Sommerzeit] lasse man diesen Gott in der Prozession ausziehen, man nehme den Schenkel [] vor ihn und verrichte dessen Zeremonien'; das Urbild der Feier hätten wir dann in This zu suchen.

5. Onuris-Schu.

a) Wie alle die alten Kriegsgötter des Haroëristyps ist auch Onuris zu Schu geworden; auch bei ihm waren letzten Endes dieselben Gründe dafür maßgebend. Aber es ist offenbar, daß die Verschmelzung bei ihm eine viel engere war als bei seinen Genossen; das ist nicht etwa deshalb geschehen, weil auch Onuris wie Schu als Himmelsträger galt — mit der Erkenntnis, daß der Name

[1] Brugsch, l. c. 867. Zu Onuris auf der Standarte vgl. auch Pap. mag. Harris II, 4—5.

[2] Sie sind Philä, Phot. 391, auch in der Innenzeichnung genau wie die Federn des alten Horus, des Min usw.

Digitized by Google

mit dem Stützen des Himmels nichts zu tun hat und daß seine Bedeutung: ‚der die Ferne brachte‘ auch noch in spätester Zeit bekannt war, entfällt dieser Grund. Daß Onuris tatsächlich aber auch als Himmelsträger angesehen wird, ist eben die Folge seiner engen Verbindung mit Schu, der auf ihn abfärbte, genau wie auch Haroëris, Horus von Nechen usw. gerade durch ihre Identifikation mit Schu sekundär zu Luftgöttern und Himmelsstützern wurden. Nur, daß infolge der innigeren Verschmelzung Onuris-Schu, der Gott von This häufiger die Funktionen seines Doppelgängers übernimmt.

Ich glaube für die besonders starke Angleichung vor allem zwei Gründe namhaft machen zu können. Der erste ist in der Ähnlichkeit der Rollen zu suchen, die die beiden Götter in der Legende von dem Auge des Lichtgottes spielen. Die Pyr. 2091 a—b erzählen, wie Schu das Auge des Horus emporgehoben habe, das Apophisbuch berichtet, wie er mit Tefnut das Auge, das sich entfernt hatte, zurückbrachte; so war die Annäherung an den Gott gegeben, der als eine seiner Hauptaufgaben das Zurückbringen des Auges hatte.

Dazu kommt ferner, daß auch in der äußeren Erscheinung eine Annäherung leichter war; beide Götter sind ja meist rein menschlich dargestellt. Das erklärt auch gut, wie von den anderen Göttern des Kreises gerade Sopd nach Onuris am engsten mit Schu verbunden erscheint, wie uns vornehmlich die Inschrift des Naos von Saft erkennen läßt.

b) Trotz aller Verschmelzung ist aber der Onuris nicht etwa nur zu einer Erscheinungsform des Schu geworden oder gar von jeher eine solche gewesen, die Verschmelzung ist bei weitem nicht so stark wie etwa bei Horus-Re; und wie wir in Gestalten wie Sobek-Re, Amon-Re, Min-Re meist den Gott in seiner alten Auffassung vor uns haben, trotz des Doppelnamens, so will auch die Bezeichnung Onuris-Schu nicht mehr sagen. Und wenn ein Schu-*Tmꜣ-ꜥ* o. ä. erscheint und Onuris damit gemeint ist, so ist das ähnlich, als wenn ‚Horus der Siegreiche‘ für Min stünde.

Es sei noch erwähnt, daß Onuris ebenso ‚Schu der Große‘ genannt wird, auch ohne daß sein eigentlicher Name dabei erschiene, wie R. E. II, 79; O. II, 254; wie auch sonst in der religiösen Literatur sich oft unter dem Namen Schu der Gott Onuris birgt.[1] So heißt es ja auch in unserer Ombosliste bei This: Er ist da ‚als großer Gott unter der *dꜣḏꜣ.t*, Schu nämlich, indem er Recht richtet gegen Sünde und Lüge,[2] der Nordwind gibt an die Nase des Osiris‘.

c) Dieser Befund wurde Anlaß, daß man in manchen Texten den eigentlichen Gegenstand verkannte und Schu zuschrieb, was nur auf den Gott von This Bezug haben kann. So vor allem die beiden Hymnen des magischen Papyrus Harris. Den zweiten überschreibt Brugsch: ‚Die Namen Schu's‘; doch haben wir es ganz zweifellos mit einem Loblied auf Onuris zu tun, der unter anderem auch Schu gleichgesetzt ist: Der Gott ist der ‚mit dem hohen Federpaare‘ (siehe oben 2), ‚der auf seinem Gestell steht‘ (s. 3), ‚der die Ferne mit seiner Lanze brachte‘ (s. oben S. 6), ‚der sich in This befindet‘, ‚der Horus *Tmꜣ-ꜥ*‘ usw. Ähnlich verhält es sich mit dem ersten Hymnus, an dessen Schluß ja auch ausdrücklich steht: ‚Ich bin Onuris, der Herr des *ḫpš*.‘

Das ist von größter Bedeutung, weil sich gerade in diesen Hymnen Anspielungen auf die Onurislegende finden, die von Schu ausgesagt keinen Sinn ergeben.

6. Die Genossin des Gottes.

a) Als Gemahlin des Gottes von This erscheint gewöhnlich die *Mḥ.t* [vgl. S. 51]. Daneben aber auch eine Löwin *Mnt.t* ,[3] die uns auch aus Edfu, Esneh usw. bekannt ist. So heißt es in der Haroërisgauliste bei This: ‚Deine Schwester *Mnt.t* verbrennt seine Feinde‘ [O. II, 254 = Nr. 888]. Siehe auch unten V C c 3. Der Name sieht beinahe wie eine feminine Form von Month aus. Daneben erscheint in This wie in Ḳus die *Ḥḳ.t*: [M. D. III, 73].

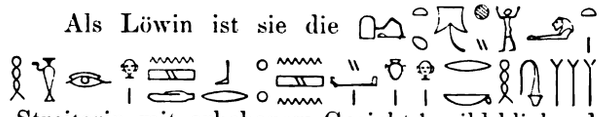
Als Heiligtum der *Mḥ.t* von This wird das genannt, wie sie auch im von Edfu thront [s. oben S. 49]; daneben erscheint [R. E. I, 314, vgl. aber . Stele Kairo].

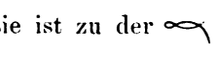
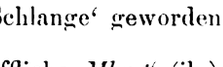
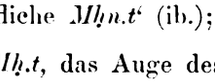
b) Über die Auffassung der *Mḥ.t* in This geben uns die Tempelinschriften nicht allzuviel, aber immerhin genug, die Hauptzüge festzulegen.

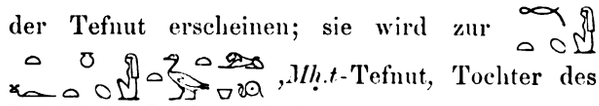
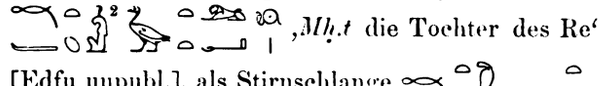
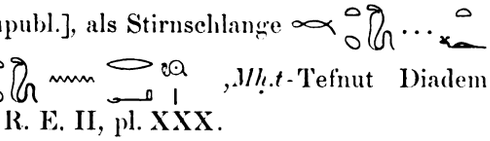
[1] Siehe auch unten d. [2] Onuris als Richter s. oben S. 11. [3] Liegende Löwin.

Digitized by Google

Ihre Urgestalt war die einer Löwin; sie erscheint dann menschlich mit dem Kopf einer Löwin und trägt entweder die Sonnenscheibe [passim] oder die Krone mit den Widderhörnern [z. B. Piehl, Inscr. II, 91], die zum Teil mit dem Hathordiadem verbunden wird [R. E. I, 314, 313, 315 usw.].

Als Löwin ist sie die  ‚Streiterin mit erhobenem Gesicht,[1] wild blickend mit grimmigen Augen, mit wütendem Herzen die Feinde verbrennend' [l. c. 313]; ‚die Furchtbare im Handgemenge, . . . mit erhobener Hand (Tatze) die Feinde niedertretend' [ib. II, pl. XXX].

Daneben hat sich auch bei ihr eine weitgehende Angleichung an die Uräusschlange vollzogen; sie ist zu der  ‚*Mḥ.t* die *Mḥn.t*-Schlange' geworden [l. c.], die  ‚die treffliche *Mḥn.t*' (ib.); die  ‚*Mḥ.t*, das Auge des Re in Edfu' [l. c.].

c) Wie ihr Partner zu Schu geworden war, mußte auch sie in der alles umfassenden Gestalt der Tefnut erscheinen; sie wird zur  ‚*Mḥ.t*-Tefnut, Tochter des Re' [R. E. I, 15, cf. I, 256]. Das geht so weit, daß R. E. I, 314 hinter Onuris zuerst die Tefnut erscheint, dann erst die *Mḥ.t*, wie ja auch in Ombos bisweilen Tefnut allein als Partnerin Onuris begleitet [s. oben S. 29]. So wird *Mḥ.t* als Löwin  ‚*Mḥ.t* die Tochter des Re' [Edfu unpubl.], als Stirnschlange  ‚*Mḥ.t*-Tefnut Diadem des Re' R. E. II, pl. XXX.

Sie, die Genossin und Helferin des Kampfgottes, war mit dessen anderen Streiterin, der giftspeienden Schlange identifiziert worden und hatte als solche die Gegner des Onuris bezwungen;[3] jetzt als Tefnut muß sie natürlich die Widersacher ihres Vaters Re bezwingen; ‚*Mḥ.t* die große . . .,

die den Feind des Re verbrennt,
die Gegner des Horus versengt
und die Widersacher des Osiris brät'.

Die alte Auffassung zeigen dabei u. a. der erste Onurishymnus des Pap. mag. Harris; dort sehen wir Onuris, der mit seinem Speer im Sonnenschiffe den Apophis tötet als Schu und ‚Tefnut ruht an seinem Haupte und schleudert ihren Feueratem gegen seine Feinde' [I, 4—5].

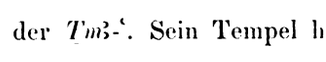
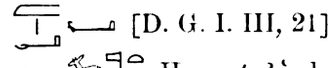
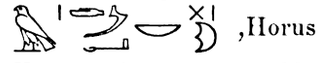
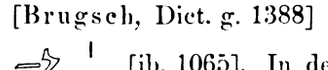
β) Sebennytos.

Das gegenseitige Verhältnis der beiden Hauptkultstätten des Onuris ist nicht ganz geklärt. Zwar macht der Befund der Texte den Eindruck, als ob This die Heimat des Gottes sei und als ob von hier aus sein Kult nach Sebennytos übertragen worden sei, aber vielleicht ist auch das eine Täuschung und das Verhältnis ein umgekehrtes.

In der Auffassung des Gottes stimmen beide Kultorte vollkommen überein.

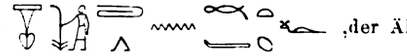
1. Erscheinung des Gottes.

Darstellungen des Gottes von Sebennytos sind eine Seltenheit; wo wir ihm wie Philä, Phot. 506 begegnen, trägt er die Vierfederkrone auf dem Menschenkopf — in dem genannten Falle mit langen Haaren statt der sonst bei Onuris vorherrschenden kurzen Löckchenperücke.

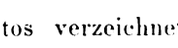
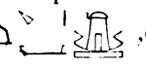
Auch hier ist der Gott der Lanzenschwinger, der *Tm3-ʿ*. Sein Tempel heißt  [D. G. I. III, 21]; er selbst  ‚Horus *tm3-ʿ*, der Herr von Sebennytos' [Petrie, Expl. Fund. VII. Mound of Jew Pl. VI];  ‚Horus *tm3-ʿ*, Herr des Speeres' [Brugsch, Dict. g. 1388] oder  [ib. 1065]. In der Gauliste R. E. I, 338

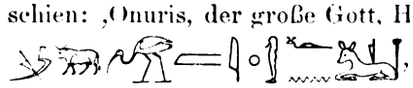
[1] Vgl. Onuris von This als *ḫj ḫ3.t* mit dem Speer Nav. M. H. pl. 1.

[2] Ohne Uräus.

[3] Vgl. Piehl, Inscr. II, 108 Horus von Edfu ...  ‚der Älteste, von seiner *Mḥt* umgeben, der tapfere *ḏrtj*' usw. Vgl. die *Mḥ.t*-Sechmet bei der Thronbesteigung des Falken in Edfu.

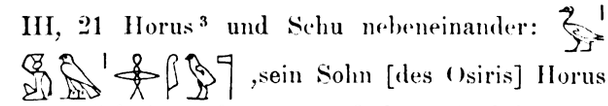
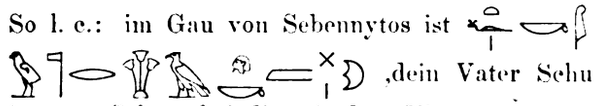
Digitized by Google

wird bei Sebennytos verzeichnet:  ‚der Herr des Speeres ist darin'; sein Schiff heißt ebenda  ‚das Kampfschiff'; ähnlich in der Liste M. D. IV, 75: ‚Bist du in Sebennytos, ... so ist dein Vater bei dir als Herr des Speeres.'

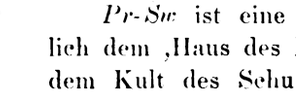
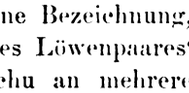
Mit diesem Speer erstach er einst den Seth, als dieser in der Gestalt des roten Stieres erschien: ‚Onuris, der große Gott, Herr von *Tꜣr*[1] ...  , der den roten Stier tötete in dessen Gestalt als Seth'.[2] Die Münzen von Sebennytos zeigen den Gott als Ares-Mars [vgl. Petrie, l. c., S. 24].

Man dachte sich dabei diesen Streiter als Riesen; 20 Ellen sollte er messen, wie aus der ‚Histoire du bon tour' etc. ersichtlich ist, die Maspero in seinen ‚Contes populaires' S. 255 ff. übersetzt. So stellte man sich ja überhaupt den kämpfenden Horus übermenschlich groß vor; nach dem Mythus in Edfu hatte sein Eisen vier Ellen, sein Strick 60, sein Lanzenschaft 15, während er selbst ein ‚Mann von acht Ellen' war. Man denkt dabei an die Darstellungen, in denen der König in Riesengestalt die klein gezeichneten Barbaren tötet oder als Stellvertreter des Gottes winzige Feinde fängt und erstich.

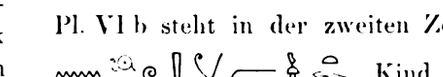
2. Onuris-Schu.

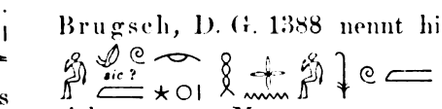
Die Angleichung an Schu ist natürlich auch hier sehr weitgehend. Zwar finden wir D. G. I. III, 21 Horus[3] und Schu nebeneinander:  ‚sein Sohn [des Osiris] Horus samt Schu' — aber sonst finden wir Schu promiscue neben Onuris und *Ḥr-tmꜣ-'* gebraucht. So l. c.: im Gau von Sebennytos ist  ‚dein Vater Schu ist zum Schutz bei dir mit dem Eisen'.

Nach der oben erwähnten Erzählung befand sich ein Heiligtum des Gottes von Sebennytos in *Pherṣô*,[4] es ist der Tempel, dessen Instandsetzung die Hauptrolle spielt. Ist uns auch das Äquivalent des Namens speziell für Sebennytos nicht bekannt, so kann doch kein Zweifel sein, daß es *pr-Šw* ist. Die tonlose Form von *pr* ist uns in gleicher Aussprache in ΠΡΡΟ erhalten; desgleichen stimmt die Vokalisation *σω* = *Σῶς* für Schu; für die Aspiration des *p* in *pr* siehe *Φαραω*.[5]

Pr-Šw ist eine Bezeichnung, die sich ähnlich dem ‚Haus des Löwenpaares' zusammen mit dem Kult des Schu an mehreren Heiligtümern einbürgerte; so in Dendera  ‚Schu, Sohn des Re, der große Gott an der Spitze des Schu-Hauses' [M. D. IV, 80; ebenso IV, 78 und öfter]. Ebenso ist Ombos  [O. I, 143]. So dürfen wir auch in Sebennytos, dem Kultort des Gottes, der Schu so nahe verwandt ist, eine ähnliche Tempelbezeichnung erwarten.

3. Onuris als Sonne und Mond.

Auf dem Inschriftfragmente Petrie, l. c., Pl. VI b steht in der zweiten Zeile:  ‚Kind des Re in (als) dem rechten Auge erglänzend'; das ist Onuris als Schu in der Auffassung, die uns auch sonst belegt ist, als rechtes Auge seines Vaters oder dessen Pupille, während seine Schwester Tefnut das linke ist; siehe unten V die Augenkinder.

Daneben gilt der Gott von Sebennytos auch als Vertreter des Tagesgestirns in der Nacht, wie auch die übrigen Haroërisgestalten. Die Edfuliste Brugsch, D. G. 1388 nennt hier den  ‚Mond, der sich am ersten Monatstage erneuert o. ä.?, der sich verjüngt am 15. Monatstage.'[6]

Onuris von Sebennytos als Schützer des Osiris s. oben M. D. IV, 75; D. G. I. III, 21 usw.; vgl. auch Onuris von *šꜣ-ḥtp* bei Sebennytos Brugsch, Dict. géogr. 792.

4. Die Begleiterin des Gottes.

Als Genossin des Gottes galt ebenfalls die Löwin *Mḥ.t*, die auch hier den Wandel zur Stirnschlange und zu Tefnut mitmachte. Sie ist die ‚*Mḥ.t*, Tochter

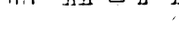
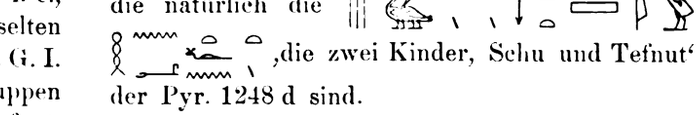
[1] Örtlichkeit im Gau von Sebennytos; ebenso R. E. I. 338; D. G. I. III, 21 usw.; sie weist auf einen Zusammenhang mit Sile hin. [2] D. G. I. III, 48, d. h. als Seth sich in den Stier wandelte; vgl. Pyr. 1550.

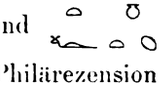
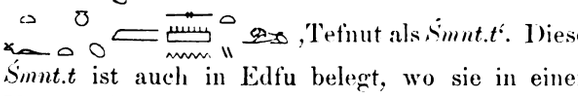
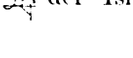
[3] Allerdings hier als Harsiese. [4] Maspero, l. c. 256.

[5] Vgl. auch Sethe, Spuren der Perserherrschaft usw., Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1916, S. 124. [6] Vgl. die Übersetzung Br. Myth., S. 492. [7] Liegende Löwin.

Digitized by Google

des Re, Herrin von Sebennytos' [Petrie, l. c., Pl. VI Beḥbeit]. Aber es ist auffallend, wie selten dieser Name verwandt wird. In der Liste D. G. I. IV, 118 erscheint er in den vier Titelgruppen nicht ein einziges Mal; hier ist Hathor die ‚Tefnut, Tochter des Re, die er gerne sieht, die *Mḥn.t*, die sich um seine Stirn windet'; die ‚Sechmet in Sebennytos', die ‚[Herrin] der *nbj*-Flamme[1] auf dem Scheitel des Horus, des Horizontischen, die „Hockende", die sich auf seinem Kopf niederließ'; die ‚*Nsr.t*, die die Feinde verbrennt, die große Zauberin auf dem Haupte ihres Vaters'. So lassen sich auch hier beide Auffassungen als Löwin, Genossin und Stirnschlange des Horus sowie als Tefnut und Diadem des Re belegen.

Wie Ombos, war mit der Gleichsetzung Onuris-Schu und *Mḥ.t*-Tefnut auch Sebennytos das Heim des Kinderpaares von Heliopolis. In der zweiten Zeile des Fragmentes Petrie, l. c., Pl. VI b ist von den  die Rede, die natürlich die  ‚die zwei Kinder, Schu und Tefnut' der Pyr. 1248 d sind.

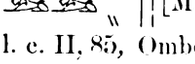
Nach der Liste D. G. I. III, 21 sind in Sebennytos Schu mit dem Speer und  mit der Variante der Philärezension  ‚Tefnut als *Śmnt.t*'. Diese *Śmnt.t* ist auch in Edfu belegt, wo sie in einer Untertitulatur der *Mḥ.t* erscheint;[2] ob sie mit der *Śmnt.t*, der Pyramidentexte, identisch ist, die z. B. 726 a erwähnt ist: ‚es begrüßt dich die ', ähnlich 1366 und 1997 als  der Isis gleichgesetzt?

Zweimal: M. D. II, 27 und IV, 75 ist die Göttin von Sebennytos genannt, worüber unten III D.

e) Schu.

α) Seine Angleichung an Horus.

1. Schu war, wie sein Name und dessen Schreibung sagt, wohl ursprünglich ein kosmischer Gott, aber als solcher ohne Lokalkult und ohne sinnfällige Erscheinung.[3] Als Luft, als der leere Raum zwischen Himmel und Erde eignete er sich nicht als Gegenstand eines Tempeldienstes.

Erst durch die Aufnahme in eine Götterfamilie oder die Identifikation mit einem Lokalgott konnte er Tempel und Kult erhalten. Der erste Schritt in dieser Richtung geschah durch seine Eingliederung in das theologische System von Heliopolis und seine Angleichung an den Löwengott von Leontopolis. Diese hat ihm zwar eine Heimstätte geschaffen, im übrigen aber in seiner Auffassung wenig geändert. In den Pyramidentexten ist er nach wie vor im wesentlichen nur der Luftgott, der die Nut stützt.[4] Als solcher erscheint er natürlich auch noch in der Spätzeit, ebenso wie in den Nebenämtern, die er seit alters auszuüben hatte. So ist er auch hier noch mit seiner Schwester der Spender der Nahrung; der König, der den heiligen neun Toten Edfus opfert, ist der ‚Sohn des Re' [R. E. I, 382], die Totenopfer kommen von dem ‚Löwenpaare' [P. Inser. II, 130]; der opfernde König ist das Ebenbild der  [M. D. I, 60 b; vgl. II, 47 a und Piehl l. c. II, 85, Ombos I, 314 = Nr. 424 usw.]. Nun begegnen wir in späterer Zeit der auffallenden Tatsache, daß er auch als Weltgebieter erscheint, als irdischer König, der an Stelle seines Vaters herrscht, als mächtiger Krieger. Die Münzen von Leontopolis zeigen nunmehr statt des Löwenpaares den stehenden Krieger und die Löwin (Roeder a. a. O.).

Diese merkwürdige Zusammenstellung hat, wie wir jetzt dartun können, einen doppelten Grund. In dem System von Heliopolis war Schu der Sohn des Re geworden und außerdem ist ihm von Leontopolis her als sein heiliges Tier der Löwe gegeben, dessen Gestalt er dann in weiterer Entwicklung erhält.[5]

Seine große Verbreitung und seine Deutung als Krieger und König war damit natürlich noch nicht gegeben. Diese erhielt er erst durch die Gleichsetzung mit einem andern Sohne des Re, dem Kampfgott Horus.

[1] Pyr. 1779 Name der unterägyptischen Krone ; ebenso Erman, l. c. Hymnus b 10.

[2] Siehe unten V.

[3] Vgl. So. 5 [4] Roeder, l. c. 567, 572. [5] Ib. 567 zu 573.

Digitized by Google

Als der Kult des Re überall in den Vordergrund trat, mußte es das Bestreben des Kultes der anderen Götter sein, um das Ansehen derselben zu wahren, diese entweder mit Re zu identifizieren oder sie wenigstens in Beziehung zu ihm zu setzen.[1] Ein gleiches Bestreben dürfen wir andererseits von den Dienern des Re selbst voraussetzen, weil dadurch die Überwindung der mächtigen vorhandenen Kulte leichter wurde.

Der Falkengott Horus wird einerseits als Himmelsgott mit Re verschmolzen als Re-Horus im Horizont.[2] Daneben aber läuft eine ganz andere Angliederung einher: Der Kriegsgott Horus, der nun meist als Horus der Ältere erscheint und dessen Bild der alte hockende Falke geblieben ist, wird zum Sohn des jetzt herrschenden Sonnengottes gemacht.

In allen Heiligtümern, in denen wir ihm begegnen, werden nun die Taten, die er einst als Reichsgott verrichtete,[3] als im Interesse seines Vaters vollführt gedeutet, ja selbst da, wo er dann andererseits im Laufe der Zeit zu Re selbst geworden ist. Typisch in dieser Beziehung ist Edfu. Wie oben dargelegt wurde, hat die Gleichsetzung des dortigen Horusgottes mit Re nie vermocht, eine andere parallele Auffassung zu verdrängen, nach der dieser Falken- und Kriegsgott zum Sohn des Re geworden war; beides geht nebeneinander, sogar in Eintracht mit einer dritten Auffassung des Horus als Sohn der Isis. In den Kämpfen, die uns der Mythus von Edfu erzählt und wo uns eine alte Tradition entgegentritt, ist der Gott von Edfu immer der Sohn des Re, wie schon oben bemerkt wurde.[4] Für seinen Vater wirft er die Feinde nieder, als Krieger und Falke, nicht als geflügelte Sonnenscheibe, und die wenigen Deutungen als *ʿpj* zeigen sich deutlich als spätere Entwicklung. Ebenso liegt es in dem Heiligtum von Ombos; auch hier hat Haroëris die Feinde des Re vernichtet, als sich dieser dorthin flüchtete. Der Horus von Letopolis erscheint uns in ganz gleicher Eigenschaft als Schützer seines Vaters, und ebenso treten Onuris von This und Sebennytos nur als Schützer des Sonnengottes auf, als dessen Sohn sie gelten. Dazu paßt die Angabe Plutarchs, daß der eigentliche Vater des Haroëris der Sonnengott sei [Brugsch, l. c. 530]. So haben wir auf der einen Seite Schu als Sohn des Re, auf der andern Horus, den Kämpfer, als Sohn des Re und die natürliche Folge war die, daß man beide zusammenwarf. Der Gott von Ombos wurde zum Haroëris-Schu, Ḳus, die Heimat des alten Kriegsgottes, zur Heimstätte von Schu und Tefnut, der alte Gott von Nehen, ist Schu, Sopd ist Schu usw. Vielleicht hat etwas dazu beigetragen, daß durch die Auffassung des Schu als Löwe dieser sich in seiner Natur dem Kampfgott etwas näherte, der ja auch oft mit dem Löwen verglichen wird oder gar seine Gestalt annimmt; aber das Wesentliche ist das nicht, sondern das liegt in dem beiderseitigen Verhältnis zu Re.

Ganz ausgeschlossen ist der Einwand, als könne Horus den Titel Sohn des Re durch seine Gleichsetzung mit Schu erhalten haben; er führt ihn auch da, wo die Annäherung an Schu überhaupt nicht oder nur ganz oberflächlich stattgefunden hat; so in Edfu z. B., wo die Erzählungen von den Taten des Sonnensohnes Horus mit Schu gar nichts zu tun haben und die Identifizierung des Helden mit ihm sich deutlich als sekundär erweist und nie ganz durchgedrungen ist.[5]

Durch Annäherung an den Kriegsgott tritt uns nun auch Schu als Held und Herr der Waffen auf; wie es einen Horus den Helden gibt, so erscheint auch ein Schu *tm3-ʿ* ‚Schu der Held' als eine bestimmte Gestalt. Nur an diesen Helden Schu ist der Gott von Ombos angeglichen und es ist lehrreich zu beobachten, wie Haroëris als ‚Schu, Sohn des Re, der Held' (I, 111; II, 230) und Schu selbst als ‚Schu, Sohn des Re, Horus der Held' (I, 101 usw.) erscheint: ‚Schu ist in [Ombos] in seiner Gestalt des Haroëris, ... indem er die Feinde im Osten abwehrt' (II, 138); weitere Belege oben S. 27.

So ist eine Mischgestalt entstanden, die die Züge des Schu und des Kriegers Horus schlecht und recht vereinte, ein Luft- und Kampfgott zu gleicher Zeit.

Andererseits hat Schu den Horusgöttern von dem Seinen gegeben; reichlich vor allem dem Onuris, aber nicht minder dem Haroëris; beide gelten als Luftgötter, als Trenner von Himmel und Erde und selbst der alte Horus von Nechen

[1] Vgl. E. Mayer, Geschichte des Altertums[3], § 252.

[2] So. 5—6. [3] Und die vielleicht sagenumwobene Erinnerungen an alte Kämpfe der Horusdiener darstellen: zu dem Horus, der den Feind am Strick hält, vergleiche die Palette des Narmer; auch die Angabe der Zahl der Gefangenen klingt an Annalenstil an. [4] Siehe oben S. 22—23.

[5] Dabei soll nicht verkannt werden, daß nach einmal erfolgter Identifizierung mit Schu das Sohnesverhältnis des Kampfgottes zu Re mehr in den Vordergrund treten mochte.

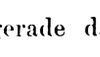
Digitized by Google

muß jetzt als großer *hḥ* die Nenet schützen und den Göttern Wind zuführen [Rochem. E. I, 497]. Überall aber ist ersichtlich, daß Schu seine Kriegernatur von dem alten Horusgott geerbt hat.

2. Die theologische Überlieferung, die die Götter als Könige schildert, die einst auf Erden geherrscht haben, nannte als ersten Herrscher natürlich Re, als seinen Nachfolger Schu. Das Abatondekret ist von den Götterkönigen der Reihe nach unterschrieben: von Re, von Schu, dem Sohne des Re, dessen Sohn Geb usw.[1] Jetzt, da wir wissen, daß Schu in der späteren Auffassung zwei Göttergestalten in sich vereint, müssen wir natürlich fragen, wie wir uns diesen Schu, den Nachfolger des Re, zu denken haben. Wichtig für uns ist die griechische Überlieferung, die, wie Röder l. c. 569 zusammengestellt hat, als Nachfolger des Helios-Re', den Sos, aber dreimal mit dem Zusatz Ares[2] und einmal Agathodaimon nennt. Das ist eben der Krieger Schu, nicht der Luftgott Schu. Die ganze Vorgeschichte des Kampfgottes paßt ja auch vielmehr zu einer solchen Auffassung. Er war ja tatsächlich einst als Königsgott Herrscher auf Erden gewesen.

Nun erst verstehen wir auch die Mythen des Naos von Saft-el-henne, die sich uns jetzt nicht mehr als eine rein lokale Tradition, sondern als aus einer Auffassung erwachsen darstellen, die in der ganzen ägyptischen Theologie verbreitet war. Die Inschrift des Naos berichtet uns, wie einst Schu die Macht seines Vaters Re sich dadurch angeeignet habe, daß er die Feuerschlange an die Stirne setzte. Nachdem er durch ihre Macht seine Feinde überwunden hatte, regierte er auf dem Thron seines Vaters Harachte als guter Herrscher. Die Feinde des Re bedrohten ihn, aber Schu wirft sie nieder, wobei Re ihm hilft. Er ordnete dann während des folgenden Friedens die Verhältnisse in Ägypten, erbaute Tempel in den beiden Reichshälften und richtete eine Schutzmauer gegen die feindlichen Ausländer auf.

Das sind alles Taten, wie sie eben ein ägyptischer König zu vollführen hatte und die im wesentlichen von dem alten Königsgott gerühmt werden.[3] Hier haben wir keinen Schu der alten Auffassung, das ist Schu-Horus, der Held. Und um uns das noch klarer zu machen, wird dann in dem Mythus ein Zug eingeflochten, der uns so recht zeigt, wie hier nur von dem alten Kampfgott die Rede sein kann. Schu ging, um seinen Vater Re-Harachte im östlichen Horizonte zu besuchen, und kam nach dem alten Kultort des Gottes Sopd, wo ihm, dem Schu, in seinem Namen Sopd, Herr des Ostens, ein Tempel gebaut wurde, den er für ewig festgründete.

Hier sehen wir Schu dem Sopd angeglichen, dem Gott, der von jeher mit dem alten Königsgott Horus in Verbindung stand, dessen Symbol gerade das des Haroëris war:  . Wir haben also in diesem König Schu den alten Kriegsgott wiederzuerkennen und dazu allein paßt es, wenn in dem darauf folgendem Abschnitt von seinen Kämpfen gegen die Feinde des Re berichtet wird, genau so wie etwa in Edfu, Ombos oder Letopolis.

Und wie sollte Schu von Hause aus dazukommen, mit der Feuerschlange ausgerüstet in den Kampf zu ziehen? Von Horus ist uns das geläufig, ja wir können gerade von dem Kriegsgott Haroëris gleiche Züge aus den Tempelinschriften belegen in den Kämpfen, die er ebenfalls gegen die Feinde seines Vaters Re zu bestehen hatte. Ich verweise auf die Sprüche, die Ombos I, 206 zu Ehren seines Auges, der Feuergöttin, der Erscheinungsform seiner löwengestaltigen Genossin, rezitiert werden, wo sie als *Bḥ.t* erscheint, die, während er als Haroëris in die Schlacht stürmt, die Feinde vernichtet. Ja, Letopolis gilt als der Ort, wo er einst sein Auge ‚erhoben' hat, was man doch wohl so deuten muß, daß er es sich an die Stirn setzte; vgl. auch O. I, 251 unten.

Auch in Pap. Mag. Harris erscheint ein Schu als Vertreter des Re, besonders auch als sein Vertreter am Himmel. Doch auch hier hat er seine ganze Erscheinung nur von Horus entliehen, er tritt auf wie der Horuskönig. Er ist der Sprosse, der älteste Sohn des Re, ein starker Held, der täglich seine Feinde niederwirft; bei seiner Fahrt sieht man ihn als Sieger, der mit seinem Speer den Apophis niedersticht.[4] ‚Die Göttin Tefnut ruht an seinem Haupte.' Das ist eben nicht Schu, das ist Schu-Ares-Onuris, wie ja auch dort am Schluß Onuris ausdrücklich genannt wird. Genau

[1] Vgl. Götterdekret über das Abaton S. 25. [2] D. i. = Onuris. Herakles dürfte Schu auch weniger als Himmelsstützer als vielmehr durch seine Heldentaten geworden sein; vgl. auch dazu, wie nach Plutarch Re der Vater des Haroëris ist. [3] Vgl. wie in der Mammisiliste von Edfu Haroëris von Letopolis als der ‚treffliche Herrscher' gilt, den die Götter gerne sehen'.

[4] Vgl. Brugsch, Mythologie, S. 717 und Onuris oben S. 55. Diese Angaben sind unverständlich, wenn sie sich nicht auf einen alten Himmelsgott wie Horus beziehen.

Digitized by Google

so sehen wir ja Haroëris-Onuris in Ombos I, 251 wieder: ‚Der heilige *dd* erstrahlt in [seinem Tempel] so wie sein Vater, und seine gute Schwester ist als Diadem auf seinem Haupte, er ist wie die Sonne' usw.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal, wie alle die Heldentaten dieses Nachfolgers des Re von dem alten Horusgotte erzählt werden, wie dieser selbst als Abbild und Sohn, als Ältester des Re gilt, so darf es als ausgemacht gelten, daß wir in dem Schu, dem Thronfolger des Re, die Gestalt des alten Falkengottes erblicken müssen, der seinen Namen geändert hat, indem er mit dem andern Sohne des Re, dem Schu, verschmolzen wurde.[1]

3. Re galt als König auf Erden und Schu-Horus als sein Nachfolger, aber Re ist auch König im Himmel und auch hier soll sein Sohn an seiner Stelle herrschen, die er wohl schon vor Re innehatte. Im Pap. mag. Harris sehen wir Onuris-Schu noch als alten Himmelsgott Horus in seiner Barke am Himmel einherfahren und auch in Ombos ist er der Erleuchter der Erde; daneben aber geht eine andere Auffassung, nach der Schu-Onuris als Mond gelten, als eine zweite nächtliche Sonne, die das Tagesgestirn in der Nacht vertritt. Diese Auffassung ist häufig und erklärt die sonderbaren Chonsgestalten, die mit Falkenkopf und Mond oder auch mit Sonne als die Götter des Nachtgestirnes erscheinen.

4. Parallel zu dem Eindringen des Schu in die Gestalt des alten Horusgottes mußte dann auch eine Angleichung seiner Genossin und Schwester Tefnut an die Göttin geschehen, die bislang als Partnerin dieses Kriegsgottes galt. Ja es ist nicht ausgeschlossen, daß sich die Verschmelzung des Haroëris mit Schu noch schneller und nachhaltiger darum vollzog, weil beide Gottheiten zum Teil als Genossinnen löwengestaltige Göttinnen besaßen. In anderen Fällen wird vielleicht der Horusgott eben durch das Eindringen des Löwenpaares zu einer Löwengemahlin gekommen sein, oder es wurde seine anders gestaltete Gemahlin der neuen Göttin angeglichen. Inwieweit solche Prozesse stattfanden, entzieht sich natürlich fast gänzlich unserer Wahrnehmung. Sicher können wir aber noch sehen, wie eben bei den Haroërisgöttern, die von alters her neben einer Löwengöttin auftreten, diese erst sekundär als Tefnut erscheint, so in This, Sebennytos, Edfu, ja in Letopolis, wo auch die Verbindung mit Schu nur eine losere war, erscheint eigentlich fast nur Sechmet und Hathor.

β) Schu in Memphis.

1. Memphis als Residenz des Schu-Horus.

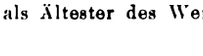
Um die Bedeutung der Einbeziehung von Memphis in die Zahl der Kultstätten des Haroëris zu würdigen, muß man sich vergegenwärtigen, daß es sich in der Ombosliste nicht um die systematische Aufzählung aller Gaue handelt mit mehr oder weniger gerechtfertigter Angleichung des Gottes von Ombos an die betreffenden Lokalgötter, sondern um eine wirkliche Namhaftmachung der eigentlichen Kultorte.

Die Identifizierung des Horus mit einem Gott von Memphis scheint nicht allzuhäufig zu sein, aber es wird sich herausstellen, daß sie trotzdem eine allgemeine war. So finden sich von den wenigen ausdrücklichen Gleichsetzungen eine in der Liste des Mammisi von Edfu, wo Horus der Tatenen der älteste der Neunheit genannt ist.[2] Die wichtigsten Belege liefert uns der Schabakatext. Er schildert uns, wie Geb zunächst Oberägypten dem Seth, Unterägypten dem Horus verleiht, dann aber das ganze Reich zusammen dem letzteren als Erbteil gibt. ‚Da trat Horus auf das Land und vereinigte[3] dieses Land in dem großen Namen Tatenen, der südlich seiner Mauer ist, Herr der Ewigkeit; die beiden Zaubereichen waren gefestigt auf seinem Haupte, denn er war Horus, der als König von Ober- und Unterägypten erglänzte und die beiden Länder im Gau von Memphis vereinigte, an dem Orte, da die beiden Länder vereinigt wurden . . .'

Es ist einleuchtend, daß es sich hier um eine Anspielung an die wirkliche Vereinigung der beiden Reichshälften unter Menes handelt und daß Horus als der einende Reichsgott gelten muß.[4] Mit diesem Horus nun wird der Gott Tatenen identifiziert: So heißt es Piehl, Inscr. II, 66: ‚Nimm dir das ober- und unterägyptische Reich . . ., mögest du in ihnen erstrahlen als *nśwt-bỉt*, wie dein Vater Ptah-Tatenen.'

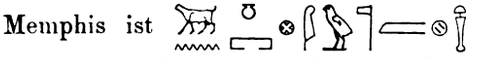
Es ist ja klar, daß der Kult des Reichsgottes in der neuen Residenz auf die in der Nähe verehrten Lokalgottheiten einwirken mußte. Deut-

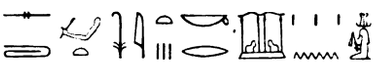
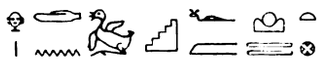
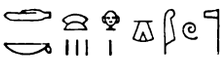
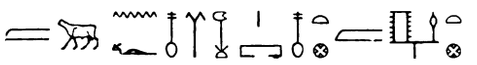
[1] Siehe auch unten Memphis β. [2] Vgl. Theben, Sethe, Z. 102. [3] ? Sethe: ‚und nannte'.

[4] Vgl. R. E. I, 394, wo Min als Ältester des Wenennofrw der  ‚der Vereiniger der beiden Reichshälften in Memphis' ist.

Digitized by Google

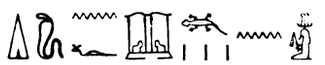
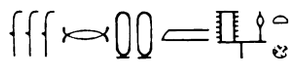
lich erkennen wir diesen Einfluß auch bei Sokaris. Ptah mochte sich von Hause aus für eine Angleichung weniger eignen, bei Tatenen waren offenbar die Vorbedingungen günstiger und bei ihm sehen wir tatsächlich eine Verbindung hergestellt.

Daß Horus aber seltener im Zusammenhang mit Memphis genannt wird und darum auch seltener ausdrücklich seine Beziehung zu Tatenen erscheint, hat seinen Grund darin, daß ihn auch hier Schu verdrängt hat. Es hat in der späteren Zeit den Anschein, als habe dieser, nicht Horus, einst in Memphis seine Residenz aufgeschlagen und von hier aus das geeinte Reich beherrscht. Memphis ist  ‚Die Residenz des Schu im Anbeginn' (Pianchistele).[1] Ähnlich R E. I, 298:

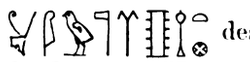
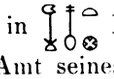





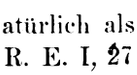
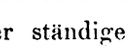
‚Ich schreibe auf dein Königtum über die Jubiläen des Tatenen
auf seinem Königsthron im ‚Horizont der beiden Länder' (Memphis).
Mögest du das Diadem erhalten auf dem Thron des Schu
an seiner schönen Residenz in Memphis, im Gau der weißen Mauer.'

Ferner Ombos I, 49 = Nr. 51:

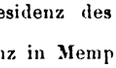



‚Gib ihm die zahlreichen Jubiläen des Tatenen und die Jahre des Schu in Memphis.'

Ebenso ‚die Jahre  des Schu in Memphis' (Brugsch, Diet. g. 776). Es bedarf keines Hinweises darauf, daß wir auch hier wieder mit dem Schu zu tun haben, der das Erbe der alten Reichs- und Horusgötter angetreten hat und nur so als König in Memphis erscheinen und mit dem Herrn der Jubiläen, dem Tatenen verbunden werden kann. Wir sahen ja im Schabakatexte Horus-Tatenen ganz in gleicher Funktion, und ein ähnliches Bild gibt uns der Horusmythus. Nach ihm gehört auch Memphis zu den Stätten des Triumphes und Taf. IV schildert den Sieger: ‚Er hat P erbaut, mit Gold überzogen . . . als seine Majestät in  Memphis war, . . . er übernahm das Amt seines Vaters' usw.

Piehl, Inscr. II, 85 schildert das Wesen des Re-Horus als Schöpfer, Urgott usw. ‚*Nśwt-Bjt*, Ptah-Tatenen ... ist sein eigentlicher Name, Re und Horus, die auf dem Thron der Götter? erglänzen,  ‚die beiden Trefflichen in Memphis.' Diese ‚Trefflichen' sind natürlich als Könige zu fassen, wie es auch aus R. E. I, 27 hervorgeht. ‚Ich schreibe dir auf das Königtum des Trefflichen auf seinem Throne, von den Tatenen angefangen bis zur Vollendung der Ewigkeit.' Der Weg, auf dem Schu zum König von Memphis wurde, ist darnach ganz klar: Als erster und Urkönig gilt natürlich in späterer Zeit (aber natürlich schon sehr früh) der Sonnengott Re. Tatsächlich hat ja vor dem geeinten Horusreiche ein geeinter Staat unter der Hegemonie von Heliopolis, aber mit Horus als Reichsgott bestanden, der dann später von Memphis abgelöst wurde. In dem Bestreben nun, die ganze Theologie und Genealogie von Heliopolis durchzusetzen, mußte auf die Herrschaft des Sonnengottes wie bei irdischen Herrschern, der Sohn dem Vater folgen, Schu Nachfolger des Re werden. So verdrängt dieser in Memphis den Gott des Reiches, das nach der Zeit des Re als erstes historisches gilt. Die Verbindung wurde vielleicht dadurch noch gefördert, daß der König schon seit dem Alten Reich als  gilt und ‚Sohn des Re' der ständige Beiname des Schu ist.

So verstehen wir auch den Beginn der Erzählung des Naos von Saft: ‚Als die Majestät des Schu der gute König war von Himmel, Erde ..., gab er alle Verordnungen auf dem Throne seines Vaters Re . . . Als die Majestät des Schu sich in (seiner Residenz) in Memphis befand' usw. So wie er im weiteren Verlauf als der Vertreter des alten Königsgottes und des Sopd erscheint, so weist eben auch seine Residenz schon darauf hin, daß er eigentlich nur der Schu genannte

[1] Nach O. II, 101 = 666 ist auch Ombos, der Sitz des Haroëris, eine  ‚Residenz des Schu'; vgl. M. D. IV, 85: ‚Ich gebe dir das Königtum des Schu auf dessen Thron an seiner schönen Residenz in Memphis.'

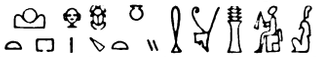
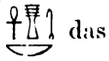
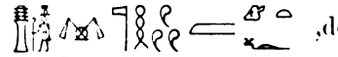
Digitized by Google

alte Reichsgott, der Horus von Memphis sein kann.

Roeder, l. c., S. 565 macht bei der Besprechung des Schu darauf aufmerksam, daß man Spuren eines Gedankenkreises treffe, ‚in dem Schow der Mittelpunkt der Welt ist; da ist er der mächtige Gott, von dem alles abhängt, man spricht von ihm wie von dem Weltenherrscher'. ‚Die Erinnerung daran, daß Schow einst auf dem Throne gesessen und die Welt regiert habe, macht ihn zum Vorbild der irdischen Könige' (ib. S. 570).

Wir haben, wie ich glaube, jetzt die Lösung dieser an sich seltsamen Erscheinung, von der die ältesten Texte nichts wissen. Es ist das Erbe des alten Himmels- und Königsgottes Horus, in das Schu eingetreten ist.

2. Der heilige *Dd*.

a) Auf den Zusammenhang Onuris-Schu und Tatenen weist noch eine gemeinsame Benennung hin. Als häufiger Titel des Ptah-Tatenen kehrt der Ausdruck ‚Heiliger *Dd*-Pfeiler' wieder. Nun tragen denselben Titel auch Onuris, Arhensnuphis und Schu. Der König, der das heilige Auge vor Onuris bringt, heißt: ‚der das Auge versieht für den Herrn der Götter, der den heiligen *Dd* mit dessen Auge erfreut' (O. I, 20). In Philä ist der onurisgestaltige König, der den bringt, ‚das Ebenbild des heiligen *Dd*' (Phot. 328). Ebenso gilt Arhensnuphis als *Dd* Phot. 996, wo er zusammen mit Tefnut Weihrauch entgegennimmt. Der Gott von Ombos erstrahlt nach O. I, 251 als ‚heiliger *Dd*' aus dem Heiligtum, indem seine schöne Schwester als Diadem auf seinem Haupte ist. Der Tempel selbst ist  ‚Ein Horizont auf Erden für die Majestät des heiligen *Dd*' (O. I, 146, man beachte Schu als Determinativ).[1] Um die gemeinsame Titulatur von Tatenen-Ptah und Onuris-Schu erklären zu können, müßten wir uns vorher überhaupt einmal über das Wesen dieses einig sein. In der späteren Theologie wird es meist als Osirisrückgrat ausgegeben, aber das ist eine sekundäre und keineswegs allgemeine Auffassung. Daneben gilt es als Osiris selbst. So soll in der Gruppe  das Schu und Tefnut, das in der Mitte Osiris bedeuten. Mar. Dend. IV, 71 erhält Kopf und Arme mit Szeptern und heißt ‚Heiliger *Dd* in *Ddw*'; vgl. Lanzone Pl. 293. Nach der Edfugauliste I, 330 hat Memphis  ‚den *Dd* des Königs(?), in dem die Gottesglieder vereint sind'.

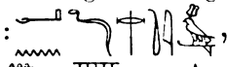
Aus allem geht hervor, daß später dem *Dd* eine wesentliche Beziehung zu Osiris innewohnt, und diese Beziehung wird uns auch den Schlüssel für das Verständnis der weiteren Angleichungen geben. Denn sowohl Ptah-Tatenen, als auch Onuris von This wohnen an Orten, die zugleich als Hauptzentren des Osiriskultes gelten, der mit seinem Kult auch sein Idol dort heimisch machte, das dann von Priestern auch auf die Lokalgötter gedeutet wurde. Auf Grund welcher gemeinsamen Eigenschaften oder Auffassungen diese Identifizierung geschehen konnte, ist nicht ersichtlich, sie spricht aber sehr gegen eine ursprüngliche Beziehung des zu Osiris als dem sterbenden und auferstehenden Gott.

b) Die Frage hängt übrigens eng zusammen mit der Art der Verbreitung des Osiriskultes überhaupt. Von vornherein steht die Präsumption dafür, daß dieselbe wie bei den übrigen Kulten mit politischen Vorgängen zusammenging. Ich glaube, wir können noch Spuren dieses Prozesses entdecken. Zunächst sei auf die enge Verbindung hingewiesen, die im Osiriskult der Naturmythus mit der Auffassung des Gottes als Herrscher hat, der als König über ganz Ägypten befiehlt, der seinem Gegner zum Opfer fällt, dessen Sache aber, weil gerecht, schließlich triumphiert. Ohne Zweifel ist dieser Zug dem Naturgott, dem Erdgott Osiris fremd, kann aber eben durch die Verschmelzung mit einem andern Gott bis zu einem gewissen Grade erklärt werden.

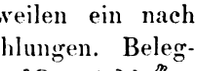
Vielleicht können wir diesen Gott noch namhaft machen. Im Gau von Busiris wurde der Gott *'ndtj* verehrt, den wir vielleicht als Hauptgott des Gaues in alter Zeit ansehen dürfen. Später ist er ganz in Osiris aufgegangen, hat ihm aber wohl eben von dem Seinen mitgegeben. So trägt Osiris sein Diadem, die beiden Straußenfedern, und gerade dieses Diadem weist uns den Weg weiter. *'ndtj* wird in den Pyramidentexten dargestellt als Mann mit der Doppelstraußenfeder,

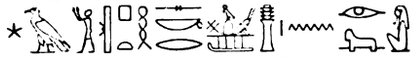
[1] Folgt: ‚Das *pr-wr* seiner schönen Schwester, als diese aus *Byblos* kam.'

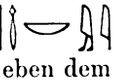
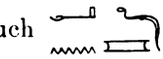
Digitized by Google

das Szepter in der Rechten, die Geißel in der Linken. Um den Kopf ist zuweilen ein nach hinten herabhängendes Band geschlungen. Belegstellen sind unter anderen 614 a:  , Var. . 220 c , ‚der *ʿndtj* an der Spitze der östlichen Gaue', ebenso 1833 d.

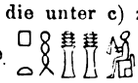
Hier von diesem Gaue aus und unter dem Schutze dieses Gottes mag vielleicht ein Herrscher sein Gebiet ausgebreitet haben. Wir finden sein Diadem als Abzeichen des Gaues von This,[1] ebenso als das von Elkab; die beiden Straußenfedern trägt das alte Kultbild des Gottes von Chatj und auch er selbst zuweilen, trägt Sobek und Tatenen von Memphis, wo ja auch der Osiriskult uralt ist; sie stehen zwischen den Hörnern der alten Kuhgöttin, wie Pyr. 1375 b, und gerne noch in der Spätzeit [z. B. Philä, Dendera]. Als der Herr seines Heimatsgaues trägt der Gott (Osiris) auch ferner sein altes Diadem, aber er ist auch der Herrscher von Oberägypten geworden und als solcher setzt er die weiße Krone zwischen die Federn. So entstand die *3tf*- Krone. Dabei erscheint die oberägyptische Krone noch oft in einer älteren Form, einer sogenannten Bündelkrone [gute Beispiele Sahurê, l. c. II, Bl. 37 u. 38], aber es ist kein Zweifel, daß sie in ihrer Bedeutung mit der identisch ist. So liegen z. B. unter der Bahre des Osiris bei den Mysterien in Dendera als Schmuck des Gottes neben seinem Schurz und Kopftuch die und , die ihn doch gewiß als König beider Länder charakterisieren sollen. So erklärt sich auch (von ganz späten Verbildungen abgesehen), daß wir nie einer Verbindung der mit der -unterägyptischen Krone begegnen.

Die Krone, vielleicht Symbol einer vorgeschichtlichen Reichseinheit, trägt nun die Göttin von Elkab, die (Erman, l. c. Hymnus g), die einerseits die Trägerin und Schützerin der weißen Krone ist, aber auch als die  [große *śm3.t*] ‚mit dem großen Federnpaare' genannt wird (Pyr. 1566, ebenso 729 b). Auch die Reihe der übrigen Träger der *3tf*-Krone ist charakteristisch. Es sind der Gott Harsaphes, Thot, Chnum und Kentechtai (siehe auch unten).

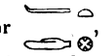
c) Wir sehen nun in einigen Fällen noch nachweisbar mit der Verbreitung des *ʿndtj*-Kultes, der den des Osiris mit sich zog, auch den Kult des *Dd*-Pfeilers in die betreffenden Gaue einziehen, wie das auch sich als natürliche Folge ergab. So in Memphis.[2] Hier hatte der Osiriskult auf Ptah und Sokaris stark gewirkt, dem ersteren vielleicht seine eigenartige Form gegeben, bei dem andern eine Verschmelzung Sokaris-Osiris bewirkt, Tatenen hatte die Krone des neuen Gottes erhalten,[3] und diese Art der Angleichung paßt ja ganz zu seinem späteren Verhältnis zum Osiriskult und zu seiner Auffassung als Herrscher der Urzeit, dessen Jubiläen und Regierungsjahre den späteren Königen Vorbild sind. Sie alle drei werden nun auch zu dem heiligen *Dd* in Verbindung gesetzt, erscheinen als der . So sehen wir Ptah in seiner Kapelle an den *Dd*-Pfeiler gelehnt (Lanzone, Pl. 93). Bei der Aufrichtung des *Dd* Br. Thes. 1190 lautet eine Beischrift:  , ‚Preisen den Ptah-Sokaris, den *Dd* des Osiris'. L. D. III, 178 b trägt Tatenen als Szepter statt des gewöhnlichen einen in ein ausgehenden Stab usw.

Auch Letopolis besaß einen berühmten Osiriskult. In *Ḥm* wurde nach dem Ausweis der Choiakvorschriften das Fest wie in den Hauptzentren begangen. Wir kennen einen Osiris, Herrn von *Ddw*  , den großen Gott, Herrn von *ʾIj.tʿ* neben dem Horus und der Isis von *ʾIj.t* (Turiner Altar, Br. D. g. 1058). Ferner heißt das Gewässer des Gaues *ʿnḏ.t*, genau wie der Gau von Busiris, auch  und geschrieben. Es ist das gewiß kein Zufall,[4] und sollte es sich

[1] Der Osiriskult in This-Abydos speziell hat schon in ältester Zeit eine solche Bedeutung, daß er wohl sicher die Folge einer politischen Einwirkung von Busiris aus ist; im übrigen sind diese Darlegungen, die ich mit aller Reserve gebe, nicht von entscheidender Bedeutung für die unter c) zu behandelnden Fragen.

[2] Vgl. Brugsch, Dict. g. 240: die Stätte  wohl bei Memphis.

[3] Dieselbe Krone trägt auch die Hathor von Memphis auf der Berliner Stele; vgl. Brugsch, l. c. 332.

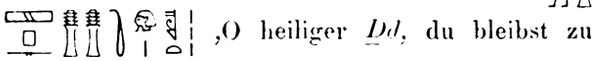
[4] Vergleiche das Vorkommen verschiedener  , verschiedener und [Sile, Sebennytos, Diospolis parva, Bigge-Philä], die alle mit der Verbreitung des Kultes entstanden; siehe auch S. 58 u. 63 die *pr-Šw*, *ḥnw-nj-Šw*, *ḥt-rwtj* usw.

Digitized by Google

um eine spätere Benennung handeln, so erfolgte sie unter bewußter Bezugnahme auf den Zusammenhang mit dem Gau des Osiris.

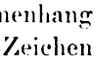
Nun kennen wir die Interpretation des aus dem 18. Kapitel des Totenbuches; darnach sollen die beiden die beiden Arme des Horus von Letopolis sein, wenn er dieselben beim Bekleiden des Osiris mit Zeugstoffen um den Gott legt.

Weiterhin gilt der als ein Gauabzeichen von Athribis, wie die Liste Denderas D. G. I. II, 76 zeigt. Auch hier wurden ganz besondere Choiakmysterien gefeiert, und der Lokalgott trägt die Atefkrone (s. oben).

Endlich läßt sich ein gleicher Zusammenhang auch für This-Abydos feststellen. Das Zeichen des Gaues zeigt im Anfang einen mit zwei Straußenfedern geschmückten Kasten. Dieselben werden später auf zwei Hörner gestellt, genau wie aus dem ursprünglichen Diadem des *ʿnḫtj* das des Osiris wurde. Daß die Federn als Krone des Gottes gedacht wurden, geht einerseits aus dieser parallelen Zugabe der Hörner hervor und dann aus der späteren Umwandlung der Straußenfedern in Falkenfedern.[1] Die letztgenannte Veränderung geschah gewiß durch Einfluß des Gaugottes von This, der die Federn des Horusgottes von Oberägypten trug. Neben der neuen Form besteht zwar die alte noch weiter, aber das ändert an der Auffassung gar nichts. So allein ist es ja möglich, daß Onuris, der die -Federn trug, als dieses Symbol gedeutet werden konnte; wir lernten ihn oben S. 54 wie Osiris als den Gott kennen, ‚der hoch auf seinem Gestell ist'. Nun steht bei der Standarte von This, die den Kopf des Osiris mit Frisur und Binde zeigt (M. D. IV, 33)  ‚O heiliger *Dd*, du bleibst zu den Zeitanfängen'.

Weiterhin sehen wir die gleiche Veränderung in der Bekrönung des *Dd* selbst. Bei statt ist das ursprüngliche *ʿnḫtj*-Osiris-Diadem,[2] [in der Darstellung aus dem Tempel Setos] der Krone mit der Sonne und den beiden Uräen gewichen; Philä, Phot. 390 erhält beide Diademe zusammen.

So war die Beeinflussung eine gegenseitige. Das Gauzeichen wurde ebenso als Onuris von This wie als Osiris gedeutet, und Osiris-*Dd* erhielt den Kopfschmuck, den von Hause aus Onuris trug. Bei diesen Beziehungen war auch die Bezeichnung des Gottes als heiliger *Dd* ebenso wenig verwunderlich wie bei den alten Göttern von Memphis.

d) Dabei wirkte vielleicht noch ein anderer Umstand mit. Der erscheint oft mit zwei Armen versehen, wo er hinter dem König das  trägt . In Denderah M. D. II, 49 und in der Krypte III, 44 stützt bald der , bald ein mit die *ỉtr.t* der heiligen Schlange: ‚Die Arme des *Dd* tragen seine Schönheit'. Daneben erscheint, ihn unterstützend oder abwechselnd mit ihm, der , der uns als Bild des Schu geläufig ist. So sehen wir und bei derselben Aufgabe, wodurch einer Identifikation die Wege bereitet waren.[3]

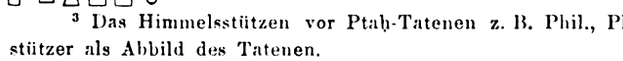
3. Sechmet von Memphis.

a) Wir finden wiederholt die Götter von Memphis mit der Legende von der fernen Göttin in Verbindung gebracht.[4] Die Angleichung, die sie an Horus-Haroëris erfuhren, macht uns den Zusammenhang jetzt verständlicher.

Zunächst wies ich schon J. 11 auf die Stelle des Mut-Rituals hin, zu der man jetzt So. 34 vergleiche.

Sodann finden wir bei Arhensnuphis eine merkwürdige Ähnlichkeit in der äußeren Erscheinung mit Tatenen, so daß die Paare Arhensnuphis-Tefnut und Tatenen-Sechmet ohne Beischrift kaum zu unterscheiden sind; so zeigt O. I, 282 nur durch den Unterschied in der Perücke des Gottes, welche Gruppe gemeint ist [s. unten III B 3].

[1] Diese Umwandlung wäre unmöglich, wenn die beiden Straußenfedern nur lautlich für *Tnj* stünden.

[2] So z. B. in der Osiriskammer in Philä, Phot. 1154 u. 1165 und Lanzone 293, 296 usw. R. E. I, 166 ist Osiris der  ‚heilige *Dd* mit hohem Federnpaar und spitzen Hörnern'.

[3] Das Himmelsstützen vor Ptaḥ-Tatenen z. B. Phil., Phot. 287; ib. Phot. 1308 heißt der König vielleicht Himmelsstützer als Abbild des Tatenen.

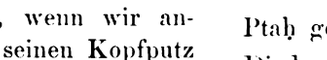
[4] Auch bei den Begrüßungsszenen der wiederkehrenden Göttin fehlt Ptaḥ-Tatenen selten.

Digitized by Google

Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir annehmen, daß der ‚gute Gemahl' seinen Kopfputz eben von dem Gotte hat, der besonders als der Genosse der Löwengöttin gilt, der von ‚Ptah geliebten' Sechmet. Weiter nennt ein ausführlicher Bericht, der die Ankunft der Löwen-Flammengöttin aus *Bʿgm* schildert, als Siedelungsorte derselben Memphis neben Bigge und Elephantine: ‚die du in Elephantine bleibst ..., die auf Bigge erstrahlt ..., die du die Flamme anzündetest gegen alle Feinde des Ptah von Memphis im Anbeginn' [s. III B b 2].

Endlich sehen wir jetzt in Sp.,[1] wie der Triumphzug der äthiopischen Katze, die als schöne Tefnut die Gaue durchzieht, in Memphis endet, wo im Heiligtum der Hathor, der Herrin der Sykomoren, das Schlußfest gefeiert wird.

b) In Sechmet finden wir wieder die Typen der fernen Göttin vereint, unter denen sie in der Legende uns entgegentritt: Löwin ist sie von Hause aus und darum prädestiniert, mit der Sage von This in Verbindung zu treten. Dann aber gilt auch sie vor allem als die feurige Stirnschlange des Königs und Lichtgottes [siehe auch oben S. 52 und IV D]. In dem Ritualtext von dem Räuchern vor der Schlange erscheint ihr Name als an dritter Stelle, hier und in den ‚Hymnen an das Diadem' usw. [Erman l. c. 24] gilt nur sie und Bastet als die Schlange [= Krone von Unterägypten]. In den Anrufungen bei der Inthronisation des Falken in Edfu und ähnlich im Horusmythus daselbst wird sie eigentlich nur mehr als feuerspeiende Schlange am Haupte des Gottes-Königs aufgefaßt.[2] Sie hatte sich als löwengestaltige Helferin im Kampfe der schlangengestaltigen Kampfgöttin assimiliert [s. oben]. Ihr Verhältnis zum Königtum ist auch sonst in zahlreichen Stellen belegt; Pyr. 262 wird der König von Sechmet empfangen; Horus, der die Fremdländer schlägt, ist der ‚Sproß der Sechmet' [R. E. I, 423]; ebenso heißt der Falke bei seiner Inthronisation (s. oben).

c) Natürlich ist auch Sechmet dem Geschick nicht entgangen, Tefnut, Tochter und Auge des Re zu werden. O. I, 22 ist sie hinter Tatenen dargestellt und heißt: ‚Sechmet die Große, von Ptah geliebt,  ‚Tefnut, das Diadem ihres Schöpfers, *Nsr.t* die Große, ... die das Kommen der Feinde ... abwehrt'.

Es wäre inkonsequent, derartige Assimilationen wesentlich anders zu werten als die Angleichungen an Schu in Memphis. So zeigt gerade der mehrfach erwähnte Text der Inthronisation deutlich, wie sich überall sekundär Re in die Rolle des Horus schob.

Von diesem Gesichtspunkte aus müssen wir auch die Stellen beurteilen, die sich auf die Legende beziehen, wie sie in späterer Zeit sich darbietet. Es liegt ihr einmal die gerade bei Sechmet belegte Geschichte von dem Auge zugrunde, das seinem Herrn fern ist und ihm zürnt, dann zurückkehrt und sich versöhnt; sie war verknüpft mit der uralten Legende vom fernen Horusauge; daraus hatte sich dann besonders unter dem Einfluß der Lokalsage von This die Vorstellung entwickelt, nach der diese ferne, zürnende Göttin als Löwin zu ihrem Partner zurückkommt. So war in doppelter Hinsicht Sechmet zur Einbeziehung in die Sage geeignet und ihr alter Nachbar von Memphis, ihr Genosse und Gatte, übernahm die Rolle des Haroëris-Onuris-Schu, mit dem wir ihn ja mehrfach verbunden fanden.

d) Im Gebiete von Memphis hatte auch Hathor ihre Heimstätte, im ‚Hause der Herrin der Sykomoren'. Ptah galt auch als ihr Genosse [Brugsch, l. c., S. 331/332]. Nun hatte sich im Laufe der Zeit unter dem Einfluß der Hathorlegende und infolge der großen Verschmelzung von Tefnut-Hathor-Sechmet die Sage so gestaltet, daß die Göttin, die aus der Fremde nach Ägypten eingeholt wurde, nicht mehr als die wilde Löwin galt, sondern als menschliche Gestalt, als holde Hathor. So sehen wir sie in der Fassung des Leidener Papyrus als schöne Tefnut ihren Zug in dem Hathorheiligtum in Memphis beschließen.[3]

Es ist dieser Zug der Legende, an den auch der Philätext (a) anspielt, von größter Bedeutung für die ganze Wertung derselben und weist uns deutlich darauf hin, wie die heliopolitanischen Ideen sie erst später durchdrungen haben, mögen sie auch oft äußerlich als Hauptsache erscheinen.

[1] Abkürzung von Spiegelberg, a. a. O. Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge.

[2] Sie wird hier als Schlange mit Löwinnenkopf geschrieben; über die Texte siehe auch unten V; O. I, 67 = Nr. 76 ist Sechmet direkt zum Namen des Uräus geworden, ‚seine Sechmet verbrennt die Feinde'. Vgl. ferner L. D. IV, 58 b: ‚Sechmet ..., die den Palast ihres Horus erleuchtet, die als Uräus auf seinem Haupt Platz nimmt.'

[3] Vgl. M. D. I, 31 beim *mnw*-Lied: ‚Die Herrin von Dendera ruht in Memphis.'

Digitized by Google

II. Die Onurislegende in der Spätzeit.

A. Ihre Einheitlichkeit in der Auffassung der Spätzeit.

Daß die Priester wenigstens der Spätzeit die verschiedenen Gruppen einer Legende, nach der einmal die Löwin aus der Wüste nach Ägypten gebracht wurde und sich dort ansiedelte, bewußt nur als die Variationen einer einzigen Tradition aufgefaßt haben, daran dürfte kein Zweifel sein.[1] Trotz der verschiedenen Erscheinungsformen des Gottes, der seine Genossin brachte, trotz der verschiedenen Angleichungen dieser Genossin an andere verwandte Göttinnen und der verschiedenen Benennungen des Herkunftslandes tritt uns ein einheitlich begriffenes Ganze entgegen.

Nicht nur sporadisch, sondern auf Schritt und Tritt werden in diesen Gruppen dieselben Beinamen, dieselben Bezeichnungen, die sich auf den Auszug der Göttin beziehen, unterschiedslos von den betreffenden Göttern und Göttinnen gebraucht. Der Gott, der die Löwin nach dem Niltal führte, ist Arhensnuphis, ist Schu und Thot von Pnubs, jeder hat die Ferne herbeigebracht, jeder hat sie aus *Kns.t* geholt, dabei ist jeder von ihnen ein streitbarer Gott, ein gewaltiger Löwe usw.

Zwar weisen die einzelnen Erscheinungen ihre eigentümlichen Schattierungen auf, wie das natürlich ist, aber manchesmal sind auch diese Unterschiede durch das enge Zusammentreffen in der Legende verwischt. Ebenso liegt das Verhältnis bei den Göttinnen. Einmal heißt die Göttin, die aus *Kns.t* kam, Tefnut, dann *wpś*, *rpj.t*, Hathor, ‚gute Schwester' und Mut. Ebenso wechselt die Bezeichnung der Göttin, die ‚kam und in Bigge ihren Wohnsitz aufschlug'.

Von durchschlagender Bedeutung sind dabei die Stellen, in denen die verschiedenen Gottheiten, die wir bei derselben Funktion in der Sage begegnen, bewußt und ausdrücklich gleichgesetzt werden oder in denen überhaupt ihr Auftreten in der Legende in bestimmter Weise gekennzeichnet wird.

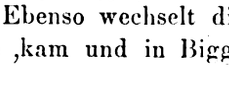
Dahin gehören:

a) Die Titulaturen der Göttin, die ihren Namen und den der Göttin enthalten, mit der sie identifiziert werden soll. So erscheint Phot. 894 die *Wpś*, aber sie heißt dabei ‚Tefnut in Bigge', weil, wie wir sehen, die *wpś*-gestaltige Göttin eigentlich Tefnut von Bigge selber ist. Erscheint Sechmet als Genossin des onurisgestaltigen Gottes, so wird hinzugefügt, daß sie in dieser Begleitung erscheine als ‚Tefnut auf Bigge, die ihren Bruder umarmt'.

Ähnliche Wahrnehmungen machen wir ständig in den Titeln des Schu-Arhensnuphis und Thot von Pnubs.

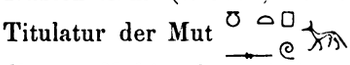
b) Die Gleichsetzung geschieht dann durch das *m* der Identität. So heißt es mehreremal, Hathor sei nach Bigge gekommen als *Wpś*, Tefnut wohne in Philä als Hathor (J. 33) und wieder, die *Wpś* habe sich in Philä niedergelassen als Hathor (Phot. 1323), die *Špś.t* erglänze in Philä als *rpj.t* (Phot. 1396); vgl. dazu für Dendera: Hathor ist dort als Tefnut usw. (s. unten III E).

c) Die Partikel *pw* drückt die Verbindung der beiden Gottheiten aus.

Phot. 404 = J. 31 erscheint Hathor hinter dem Arhensnuphis und Thot von Pnubs, doch wird in ihrem Titel bemerkt  ‚das ist Tefnut, die Tochter des Re', gleichsam um anzudeuten, daß sie nur auf diesem Wege in der Gesellschaft der beiden Götter erscheinen kann. Von dem onurisgestaltigen Arhensnuphis heißt es Phot. 259: ‚Das ist der Schu, der aus

[1] Über das Verhältnis zur Sage vom fernen Sonnenauge siehe unten unter Abschnitt V.

Digitized by Google

Nubien kam' (s. oben). Phot. 1372 steht in der Titulatur der Mut  ‚sie ist es, die aus Nubien kam, indem ihr Bruder Schu sie pries'.

Es ist klar, daß derartige Ausdrücke eine vollkommene Einheit in der Idee der Sage voraussetzen, und daß die Verschmelzung der verschiedenen Gottheiten mit dieser Einheit eng verbunden sein muß, sei es ursächlich, sei es als Folge.

B. Prinzipielles zur Quellenscheidung in der Legende.

a) Der Synkretismus in der Spätzeit.

Es ist nicht zu leugnen, daß in der Ptolemäer- und Kaiserzeit in der ägyptischen Religion ein Synkretismus herrscht, wie er vordem seinesgleichen nicht hat. Es fragt sich nun, und diese Frage ist von grundlegender Bedeutung, ob dies Ineinandergehen der verschiedenen Gottheiten und zum Teil auch ihrer Mythen etwas Willkürliches und Wahlloses ist, oder ob wir es mit irgendeiner bestimmten Tendenz, mit einem gewissen System zu tun haben. Ich stehe nicht an, mich absolut für das letztere zu erklären, und werde dazu hauptsächlich durch folgende Gründe bewogen:

Wer die Tempeldarstellungen auch der ganz späten Zeiten mit kritischem Auge betrachtet, muß staunen, wie systematisch die einzelnen Bilder angeordnet sind, wie die Wahl der Sujets mit dem Raume in enger Verbindung steht, wie die Auswahl der Gruppen nach bestimmten Erwägungen erfolgt, wie die Kostümierung der Götter und der opfernden Könige sich nach der Art der Zeremonie richtet, so daß man oft bei zerstörter Darstellung aus solchen Anhaltspunkten die Szene sicher rekonstruieren kann.[1]

Ein gleiches gilt von der Wahl der Inschriften, die in ihren Angaben über die Raumverwendung, in ihren Beschreibungen der Zeremonien, in den überlegt ausgewählten Titulaturen der Götter, ihren Danksprüchen usw. ein wohlüberdachtes System zeigen.

Dieses System ist nicht etwa ein lokales, es ist über das ganze Land verbreitet. Wir ersehen das aus der Gleichmäßigkeit in der Behandlung, die trotz lokalen Kolorits überall offensichtlich ist.

Wie uns Edfu beweist, existierten große Listen über die Hauptgötter, Priester, Feste, heiligen Bäume usw. von jedem Gau. Wir finden dieselben Gauprozessionen mit gleichem Text in Dendera und in Philä, Dendera besitzt eine Liste, in der von jedem Gau, der eine Reliquie besaß, angegeben wird, wie die Osirismysterien in ihm gefeiert werden; in dem Götterdekret wurde nachgewiesen, daß auch die scheinbar dem Abaton eigentümlichen Riten tatsächlich Gemeingut waren, in Philä steht ein Stiftungsdekret, das sich als eine Abschrift aus dem Tempel der Hathor von *ʿgn.t* darstellt. Ombos hat eine Liste aller Kultorte des Haroëris, ähnliche Listen finden sich in den meisten Heiligtümern usw.[2]

Speziell in den Texten der Sage konnte ich schon J. 67/68 darauf hinweisen, daß Philä eine zweimalige Darstellung nach der Rezension von Komombo aufweist; jetzt kann ich hinzufügen, daß auch die Fahrten der Hathor nach Edfu in Philä-Bigge eine Parallele haben, daß Dinge, die, wie die Reinigung der Göttin auf der heiligen Insel, für Eigentum Philäs ausgegeben werden, Gemeingut der Sage sind usw.

Das alles kann nur seine Erklärung darin finden, daß auch noch in der Ptolemäerzeit eine gewisse systematische Theologie existierte, die in den einzelnen Tempelschulen gelehrt wurde, die über viele Behelfe, Listen, Kopien usw. verfügte und die sich keineswegs auf die heimischen Traditionen beschränkte, sondern auch mit den anderen Tempelschulen in Verbindung stand.

Auch ist das System kein starres, auch nicht in der Spätzeit, wie wir noch deutlich beobachten können. Wie sich offensichtlich die Schrift und zum Teil auch die Grammatik in dieser Periode ändern, wie wir dort Früh- und Spätptolemäisch und die Kaiserzeit trennen können, so auch in der Anlage der Darstellungen und Inschriften. Man halte einmal gerade in Philä die Teile, die von Nektanebos und den ersten Ptolemäern stammen, neben die der späteren Zeit; um nur ein Charakteristikum hervorzuheben, ist dort

[1] Diese minutiöse Berechnung geht so weit, daß man oft bei Bruchstücken bestimmen kann, aus welcher Darstellungsreihe sie stammen, ohne weiteren Anhalt als die Inschrift.

[2] Das berühmte Trinklied des Hathorfestes kenne ich in Dendera, Philä, Ombos; der Kult des Haroëris von Letopolis spiegelt sich getreu in den Inschriften von Ombos.

Digitized by Google

in den frühptolemäischen Darstellungen das Hauptgewicht auf die rituellen Sprüche gelegt, wobei die Göttertitulaturen ganz kurz gehalten sind,[1] während später gerade die Titulaturen tunlichst ausführlich werden und dadurch eine Fundgrube für die Mythenforschung bilden.

Auf einen Wandel in der Darstellungsweise des Thot von Pnubs haben wir oben schon aufmerksam gemacht. Auf eine andere Tendenz in der Beschriftung bestimmter Tempelteile, wie der Türen, sei nur hingewiesen.[2]

Einen ähnlichen Wechsel können wir nun auch in der Auffassung selbst konstatieren. Wir treffen eine andere Auswahl der Götter, eine andere Titulaturgebung, ja gerade bei unserer Legende können wir ein schlagendes Beispiel in der Gestalt der Göttin *Wpś* anführen, die im Anfang meist noch Tefnut genannt wurde, später aber nie mehr (s. unten S. 83). Überhaupt ist in Philä für die spätere Zeit charakteristisch, daß die Götter Nubiens, speziell auch die unserer Legende in den Vordergrund treten, während z. B. Thot von Pnubs und Arhensnuphis in den ältesten Perioden des Nektanebos und der ersten Ptolemäer überhaupt nicht zu belegen sind, was gewiß mit der später steigenden Bedeutung Äthiopiens für die Theologie im Zusammenhang steht.

Wo aber ein derartiger systematischer Wechsel sich zeigt, da muß ein Weiterarbeiten vorliegen, da handelt es sich um mehr als eine bloße Wiedergabe des Alten oder blindes Zusammenwerfen früherer Lehren. Dann steht aber auch die Präsumption dafür, daß auch ein Weiterarbeiten in den Mythen vorliegt, die ja einen großen Teil der ägyptischen Religion bilden. So verstehen wir, wie man in der Onurislegende bewußt und ausdrücklich die verschiedenen Erscheinungsformen ihrer Götter gleichsetzte (s. oben S. 68). Diese Gleichsetzung ist eigens von den Priestern in den Inschriften vermerkt worden; Sätze wie ‚sie ist es, die aus Nubien kam' usw., die wir bei Mut fanden, sind keine Kopie alter Formeln. Auch sind uns meist noch die Gründe erkennbar, die diese Gleichsetzung veranlaßten, und sie zeigen uns, daß es sich um alles andere handelt als um einen wahllosen Synkretismus.

Eine glänzende Bestätigung dieses systematischen Weiterbaues finden wir in dem Verhältnis der alten Onurislegende zu der von dem zürnenden Auge des Lichtgottes. Hier läßt sich klar eine besondere Gruppe ausscheiden, Thot und Sehmet-Nesret. Trotz aller Verwandtschaft in der äußeren Erscheinung der Göttin, trotz verwandter Züge in der Legende heben sich die beiden Gruppen scharf voneinander ab und gerade die Art der Beeinflussung läßt die Verschiedenheit in der Grundidee deutlich erkennen. Nie heißt es von der Nesret, sie sei ans *Kns.t* gekommen, Thot erscheint mit keiner der Löwengöttinnen der Onurislegende dargestellt, und daß er überhaupt in ihr eine Rolle spielt, geht auf theologische Erwägungen und Angleichungen zurück, die man nicht als eine Verkennung ansehen darf (s. unten IV).

Ebensowenig haben die anderen Götter in die Legende einzudringen vermocht, die sonst mit Hathor, Mut usw. gleichgesetzt werden, und gerade die Geschlossenheit der Gruppe ist ein Beweis des Systems in der Weiterbildung der Sage.

Bei dieser Gelegenheit sei auf etwas hingewiesen, das geeignet ist, den vermeintlichen allgemeinen Synkretismus auf das richtige Maß zurückzuführen. Nicht jede Gleichsetzung der einen Gottheit mit der andern bedeutet auch eine irgendwie geartete Verschmelzung. Wenn z. B. in Dendera Hathor wiederholt bei der Aufzählung der einzelnen Gaue jeweils der Göttin des Gaues gleichgesetzt wird: Du bist die NN. in Memphis usw., so hat das keine besondere Bedeutung, und es wird mit dieser Gleichsetzung, wenn nicht noch andere Momente hinzukommen, weiter gar nicht operiert. Es ist etwas Ähnliches, als wenn in Philä Isis bei der Überreichung des Schwertes mit allen furchtbaren Göttinnen identifiziert wird, der *Nsr.t*, der *Wpś*, der Löwin usw.; das ist doch nur symbolisch zu verstehen.[3] Auch ist Isis ja oft der Hathor gleichgesetzt, aber wie wenig restlos das geschehen ist, beweist, daß Isis, einen unklaren Fall ausgenommen, in der Legende überhaupt nicht erscheint, ebensowenig wie Hathor der Isis deren Ressort streitig macht. Ich glaube, daß der Synkretismus tatsächlich gar kein so allgemeiner ist,[4] ohne seine große Ausdehnung leugnen zu wollen; wir kennen eben noch nicht alle die Wege, auf denen sich die einzelnen Göttergestalten zusammengefunden haben.

[1] Oder beides wird mit einigen Ausdrücken abgetan; dadurch erklärt es sich, daß wir von der Legende dort nur wenig erfahren. [2] Dabei sei ganz abgesehen von dem Wandel in der Kunst, im Relief, in der Wahl der Farben usw.

[3] So muß natürlich jeder Text zuerst auf solche Gründe hin untersucht werden, ehe man ihn zur Charakterisierung eines Gottes heranzieht.

[4] Manche Gottheiten finden wir in den voraufgehenden Zeiten enger verschmolzen, in der Spätzeit mehr auseinandergehalten.

Digitized by Google

b) Scheidung der Quellen in der Legende auf Grund bestimmter Termini.

Ist aber eine Legende nicht eine willkürliche Zusammenstellung verwandter Momente, kein wahlloser Synkretismus, sondern erkennen wir in ihr Spuren systematischer Ausbildung, sei es aus einem Kern oder aus verschiedenen Quellen, so ist die Kritik behufs Scheidung der einzelnen Elemente wesentlich erschwert. Da darf ich das Gebilde nicht nach seinen verschiedenen Ausdrucksweisen in seine Bestandteile zerfallen lassen, ich kann die Sage nicht einfach nach den verschiedenen Gottheiten und den verschiedenen Termini zergliedern, da ich nicht weiß, ob im konkreten Fall ein Ausdruck schon ursprünglich sich vorfand oder auf Rechnung späterer Ausgestaltung zu setzen ist, ob eine Gottheit von jeher mit einer Legende verknüpft war oder erst auf Grund ihrer Verwandtschaft in sie Aufnahme fand.

Ein ähnliches gilt für die Schlußfolgerungen aus dem häufigeren oder minder häufigen Gebrauch besonderer Formeln; gewiß gibt es Fälle, wo dieser Unterschied in der Verwendung von Bedeutung sein kann, dann nämlich, wenn er bedeutend und augenfällig ist, aber selbst in diesen Fällen können wir es manchesmal mit Zufälligkeiten zu tun haben, für die nicht so sehr die ursprüngliche Zugehörigkeit oder Einschiebung, als vielmehr irgendwie geartete äußere Rücksichten von entscheidender Bedeutung sein können (s. unten *Bwgm*, S. 81 und *Wpś*, S. 83 ff.).

Ein gleiches gilt von den Ortsbezeichnungen. Ist einmal nachgewiesen, daß verschiedene Ortsnamen promiscue gebraucht werden, so ist es schwer, einen Schluß aus der verschiedenen Anwendung der betreffenden Namen zu ziehen, liegt doch immer die Möglichkeit vor, daß eine Bezeichnung ursprünglich nicht da stand, sondern an die Stelle des verwandten Namens getreten ist. Zum wenigsten ist äußerste Vorsicht geboten. Heißt es z. B. in einer gebräuchlichen Formel, die Göttin kam aus *Kns.t* und ließ sich in Bigge nieder, und ist in einer Parallelstelle *Kns.t* durch *St* ersetzt, so braucht es sich dabei nicht um eine Reminiszenz aus einer andern Sage zu handeln, bei der eine Göttin aus *St* kommt; wenn feststeht, daß *Kns.t* und *St* Synonyma sind, kann es sich ebenso gut um eine einfache Ersetzung des einen Namens für den andern handeln.

c) Die Ortsbezeichnungen für die Heimat der Göttin.

Für die Beurteilung der Legende, besonders aber für die Quellenscheidung ist es natürlich von großem Wert zu wissen, wohin man die darin genannten Orte zu verlegen hat. Es muß festgestellt werden, ob sich eine Differenz in der Auffassung der Spätzeit ergibt, und dann, ob eine solche Differenz etwa in den verschiedenen Quellen der Sage ihre Erklärung findet. Meine Auffassung über die in Frage kommenden Länder *St, Kns.t, Bwgm, T3-stj, Ḥnt-ḥn-nfr* und *Pwn.t* habe ich J. 24—29 dargelegt. Das Resultat der dortigen Untersuchung kann ich auch heute noch im Wesen aufrecht erhalten, die folgende Darstellung bezweckt, neues entscheidendes Material in den Beweisgang einzufügen, verschiedene Punkte durch neu entdeckte Zusammenhänge zu vertiefen und mich mit den Einwendungen Sethe's auseinanderzusetzen.

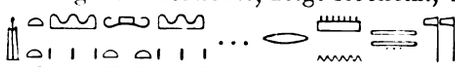
α) St.

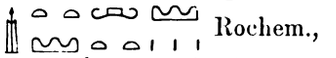
In *St* will So. 8 nicht ein Land der südöstlichen Wüste erblicken, wie J. 27, 28 angegeben wird, sondern die Insel Sehel. Er stützt sich dabei auf die Vermutung, daß ursprünglich die Satis, d. i. die Göttin von Sehel, in einem bestimmten Zweig des Mythus einzusetzen sei, und dann kann er in den von mir angeführten Belegstellen keinen klaren Beweis für meine Auffassung sehen. Über seinen ersten Grund wird unten III, A, b, 4 ausführlich gehandelt und dabei, wie ich glaube, zweifellos nachgewiesen, daß ein Einfluß der Satismythe auf unsere Legende von Onuris ausgeschlossen ist. Was den Mangel an Beweiskraft der angeführten Stellen angeht, so glaube ich deren Wert in ganzem Umfang aufrecht erhalten zu müssen.

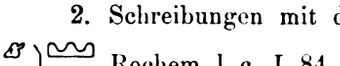
Diese Stellen ließen mich damals erkennen, daß es sich um ein Gebiet im Südosten Ägyptens handeln müsse; jetzt finde ich die beste Bestätigung, denn es läßt sich dartun, daß *St* nichts anderes ist als Nubien, die nubische Wüste selbst.

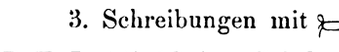
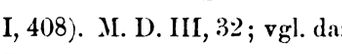
Es seien zunächst die hauptsächlichsten Schriftvarianten für Nubien gegeben. Sie erscheinen vor allem in den Worten ‚Trogodyten Nubiens'.

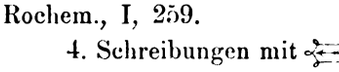
Digitized by Google

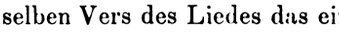
Daß dabei die alte Vorstellung in der Lokalisierung noch fortlebte, zeigt Rochem., Edfu I. 393:  ‚Die Trogodyten Nubiens bis zu den Gottesländern'. Ebenso ib. I. 475 und Dendera, Düm. Res. XVIII.

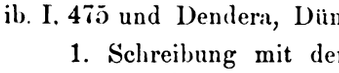
1. Schreibung mit dem sog. Bogen :  Rochem., Edfu II, 28 (parallel *dśrtjw* ʾ*mw* usw.); ebenso ib. II, 75. Ferner I, 393, 407. II, 56 (bei Wettklettern vor Min).

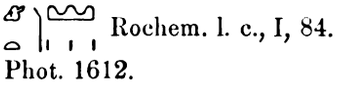
2. Schreibungen mit der Nase :  Rochem. l. c., I, 84. I, 370; ähnlich Philä, Phot. 1612.

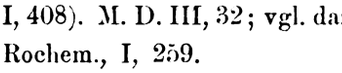
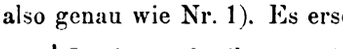
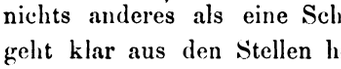
3. Schreibungen mit :  R. E. I, 421, 12 (parallel *dśrtjw* wie Nr. 1; vgl. ib. I, 408). M. D. III, 32; vgl. dazu  Rochem., I, 259.

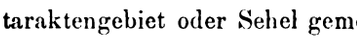
4. Schreibungen mit  :[1] Mar. Dend. I, 23 (J. 24 bei Wettklettern vor Min, also genau wie Nr. 1). Es erscheint außerdem noch

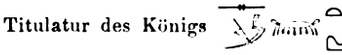
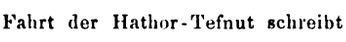
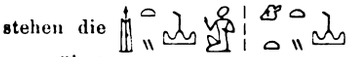
5. eine Schreibung mit ; daß auch sie nichts anderes als eine Schriftvariante bedeutet, geht klar aus den Stellen hervor, die ich Ä. Z., Bd. 43, S. 116 gegeben habe; dort erscheint im selben Vers des Liedes das eine Mal  das andere Mal ; übrigens ist mir jetzt wahrscheinlicher, daß auch hier nicht das erste Kataraktengebiet oder Sehel gemeint ist, sondern Nubien; denn nur dieses kann ich im Gegensatz zu den dort angegebenen *tmḥw* belegen; vgl. R. E. II, 28.

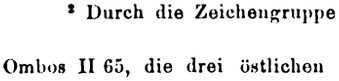
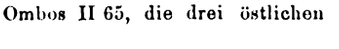
Eine ganz unmißverständliche Stelle zeigt Philä mit Phot. 402/3: [2] ‚Die Trogodyten, die man auch *Stjw* nennt'; sie werden dort als Wüstenbewohner den  Negermenschen (oder Neger und *ḫnmm.t*) gegenübergestellt, die die Dodekaschoinos bewohnen.

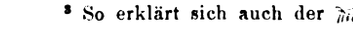
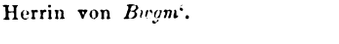
Zum sonstigen Wechsel der beiden Zeichen und und vergleiche auch und ‚Strahlen', sowie  Rochem. II, 13.

So behält auch die J. 27 herangezogene und Sethe, So. 8, Anm. 5 beanstandete Stelle ihren vollen Wert. Dort erscheint Min als der gute Matoi aus Punt:  ‚du ergehst dich zu den *Stjw*, und man jubelt dir auf *Bwgm* zu'. Die *Stj-w* sind eben die nubischen Trogodyten; dazu stimmt, worauf ich schon J. 27 hinwies, daß parallel die  erscheinen; zudem gibt eine andere entsprechende Inschrift  ‚er ergeht sich in *Kns.t*'. Rochem., Edfu II, 56.

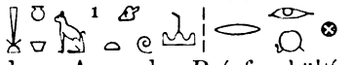
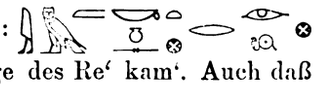
Wenn wir nun mit der Erkenntnis, daß *St* Nubien bedeutet, die Stellen durchgehen, in denen wir *St* als den Herkunftsort der Göttin finden, erschließen sich uns neue Zusammenhänge.[3] J. 31 heißt es in den Titeln der Hathor:  ; jetzt wissen wir, daß das heißen muß:

[1] Weitere Beispiele des unterschiedslosen Gebrauchs der einzelnen Schreibungen sind: Philä, Phot. 308 steht in der Titulatur des Königs  [Asiaten], in dem Paralleltext 387 dagegen: . Der Text von der Fahrt der Hathor-Tefnut schreibt in Edfu  (J. 75), in Dendera dagegen (J. 77). Philä, Phot. 1612 stehen die  ‚nubische Trogodyten' den ‚*Mnṯjw* von Asien' gegenüber.

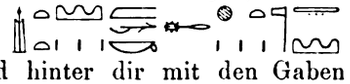
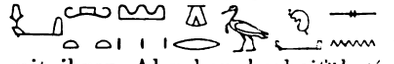
[2] Durch die Zeichengruppe geht der übliche schräge Strich. Zu der Schreibung  vergleiche Ombos II 65, die drei östlichen Fremdvölker  . Vgl. ib. II, 48, wo auch zweimal die Schreibung *stj-w* wie Philä, Phot. 402: = Parallele Philä, Phot. 102 , und = Philä ib. .

[3] So erklärt sich auch der  , der aus kommt und mit dem Netz des Min die Gaben des Gotteslandes bringt (J. 28); es ist der Bewohner der nubischen Wüste; ebenso die  ‚an der Spitze von Punt, . . . Herrin von *Bwgm*'.

Digitized by Google

‚sie kam aus Nubien nach Ägypten'; dazu stimmt der Titel des Thot von Pnubs, in dem ebenfalls Nubien und das ‚Auge des Re' = Ägypten im Gegensatz erscheint:  ‚der die Nubier von dem ‚Auge des Re' fernhält' (Phot. 48 und 1691). In einer Parallele J. 33 zum Titel der Hathor tritt dann, wie oben für *St* im Titel des Min, *Kns.t* ein:  ‚die aus *Kns.t* zum ‚Auge des Re' kam'. Auch daß Hathor aus *Bwgm* in der Wüste kommt und dabei *St* den Rücken kehren soll, begreift sich nun vollkommen, da *Bwgm* eben in der nubischen Wüste liegt; unter der Voraussetzung von *St* = Sehel ergäbe sich dagegen kein Sinn.[2]

Es soll noch bemerkt werden, daß in fast allen nachweisbaren Fällen *St* als die nubische Wüste gilt, während die Gegend des Nil in Nubien *T3-stj*, das nubische Land heißt, eine Scheidung, die zwar früher nicht immer eingehalten wurde, aber ohne weiteres verständlich ist.

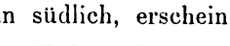
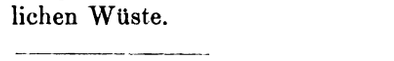
Die Bewohner der Landschaft heißen nun manchesmal bloß *'Iwntj-w* oder *Stj-w*, z. B. Düm., Temp.-In. I, 53:  ‚Die Trogodyten sind hinter dir mit den Gaben des Gotteslandes'; dagegen Rochem., Edfu. II, 56:  ‚Der die Nubier mit ihren Abgaben herbeiführt'. Aus Phot. 402/3 (oben) lernen wir, daß diese *Stj-w* auch in der Wüste hausen, die an die Dodekaschoinos grenzt.[3]

Die erwähnten Bezeichnungen Nubiens kommen nun, wie aus den angeführten Beispielen hervorgeht, nicht nur in den Texten vor, die auf die Legende Bezug nehmen, sondern auch sonst überall, auch in den derselben vollkommen fernstehenden; auch hier, in Dendera, Edfu und Philä erscheint in gleicher Weise *St* in seinen verschiedenen Schreibungen als die Heimat der Bewohner der südöstlichen Wüste.

β) Bwgm.

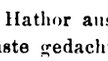
Die J. 28 und sonst angeführten Belege, nach denen *Bwgm* abwechselnd mit Punt, dem Gotteslande und der nubischen Wüste gebraucht wird, sind derart, daß an der Auffassung wenigstens der Texte Philäs, Denderas und Edfus kein Zweifel obwalten kann,[4] und auch Sethe, So. 22 muß ihre Beweiskraft anerkennen. Dabei ist es vorläufig einerlei, ob diese Auffassung vielleicht irrig war oder nicht.

a) Hathor erscheint als die Göttin, die aus *Bwgm* kommt, und in den Paralleltexten tritt für *Bwgm* das Land *Kns.t* ein. Sie kam einst aus *Bwgm* und kehrte dabei der nubischen Wüste den Rücken. Sie ist die *Bḥdtj.t* von *Bwgm* und die von Punt, daneben die Falkin des Gotteslandes. Die Bese des Typhoniums in Dendera haben als Heimat *Bwgm* oder Nubien oder Punt. Min, der Gott der östlichen Wüste, haust in Punt und bei den nubischen Trogodyten, und man jubelt ihm dabei in *Bwgm* zu usw.[5]

Die Bedeutung der Stelle Phot. 265 (J. 28 und 31), die uns über die Lage von *Bwgm* näher orientiert, ist von So. 22 angezweifelt worden, aber mit Unrecht. Es erscheinen in dem Tor des westlichen Turms von Pylon I die personifizierten Gaue Nubiens, die alle mit kostbaren Steinen, Elfenbein, Gold usw. beladen zu den Göttern Philäs kommen. Gewöhnlich wird bei jedem der Gaue in der begleitenden Inschrift irgendeine Anspielung auf die Eigentümlichkeit des Bezirks oder seiner Erzeugnisse gemacht. So heißt es von *Bk.t*, daß der Horusgott des Gaues die Feinde des Abaton vernichte, von Bigge selbst, daß es die Milch zum Zehntage-Opfer bringe usw. Von den Gauen Obernubiens, vom zweiten Katarakt an südlich, erscheint zunächst  vor der Tefnut, der Tochter des Re; in der Beischrift werden die Gebirgsbewohner erwähnt, die ihr zujauchzen  .[6] Es folgt der Gau

---

[1] Sitzender Löwe. — Vgl. Rochem. II, 59: König von *Bḫ.t* (Ägypten) ‚Jäger im Nubierland'.

[2] *St* ‚Nubien' wird früher oder  geschrieben.

[3] Vgl. auch, wie an einer andern Stelle (unten S. 80), die *Knstj-w* an Stelle der *Stj-w* desselben Gebietes treten.

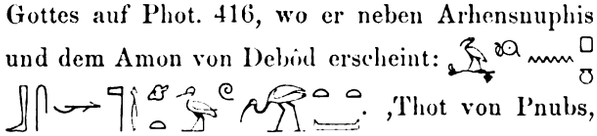
[4] Siehe jetzt auch den Leidener Papyrus, der diese Auffassung vollkommen teilt.

[5] Zu der Lage von *Bwgm* in der Wüste vgl. J. 46: ‚Steig' herab nach Ägypten, du Gazelle der Wüste, du große Gewaltige in *Bwgm*.' Auch daß Hathor aus *Bwgm* kommen soll, um die Schönheiten Ägyptens und den Nil zu sehen, setzt voraus, daß es fern in der Wüste gedacht war. Von Entscheidung für die Auffassung von *Bwgm* ist auch dessen völlige Gleichsetzung mit *Kns.t*; s. unten in den dort angeführten Belegstellen.

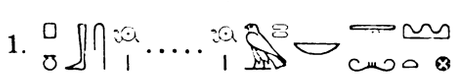
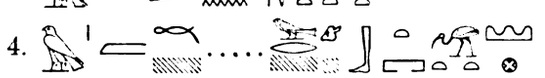
[6] Gemeint sind die Gebirgszüge südlich Wadi Halfa, durch die die Katarakte führen; hier herrschte im Mittelalter der ‚Herr der Berge'.

Digitized by Google

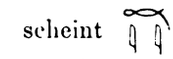
. Er wird zu Hathor gebracht ‚in dieser Gestalt, in der er im Anfang entstanden ist, als ihre Majestät aus *Bwgm* kam, indem Schu vor ihr her war und ihrem Ka tanzte, gar schön' (J. 31). Hinter *T3-wḏ* schreitet der Gau von Pnubs. In der etwas zerstörten Inschrift erscheinen die ‚Affen, die tanzen, und die Panther . . .' Ich habe nun aus den Beischriften gefolgert, daß sich daraus vielleicht ein Anhalt für die genauere Lokalisierung von *Bwgm* ergebe, wogegen Sethe einwendet, daß die Erwähnung von *Bwgm* hier nur in der Form einer Zeitangabe geschehe. Es kann aber nach dem Zusammenhang und der parallelen Behandlung der anderen Gaue kein Zweifel sein, daß hier *T3-wḏ* tatsächlich mit der Legende in Verbindung gebracht wird; außerdem scheint mir der Passus: ‚in seiner Gestalt, in der es einst war, als . . .' gerade die Beteiligung des Gaues zu betonen; eine Übersetzung im Sinne So. 22 erscheint ganz ausgeschlossen; wozu soll denn die Legende vom Auszug aus *Bwgm* bloß hier erwähnt werden, wenn der Gau nichts damit zu tun hat? Ich verweise ferner darauf, daß der Nachbargau eine Kultstätte des ursprünglichen Gottes der Legende war, des Thot von Pnubs-Onuris.

Man vergleiche weiterhin die Titulatur dieses Gottes auf Phot. 416, wo er neben Arhensnuphis und dem Amon von Debôd erscheint:  . ‚Thot von Pnubs, der große Gott, an der Spitze von *Bwgm*.' Das weist doch alles deutlich auf *Bwgm*, als einen Ort in der nubischen Wüste hin.

Einen weiteren noch deutlicheren Fingerzeig gibt uns Phot. 1283. Im Säulensaal von Philä sind auf der Südwand (Rückwand des Pylons) östlich und westlich je auf einem Mauervorsprung die Götter Nubiens dargestellt, die Herrscher von *Kns.t* und *T3-wꜣwꜣ*, die Könige von *Ḫnt-ḥn-nfr* (Phot. 1575). So sehen wir westlich den nubischen Amon, den Onuris von *Ỉtr.t*, den Horus von *Bhn* und den von *Bk.t*; östlich erscheinen:

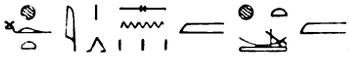
1. 
2.
3.
4. 

1. ‚Pnubs-Re, . . . Re Horus der Horizontische, der Herr Nubiens.'
2. ‚Chnum von *Ptg*?, Ptah an der Spitze Nubiens.'
3. ‚Horus von Ibrim, der große Gott, an der Spitze Nubiens.'
4. ‚Horus von *Mḫ.t*, groß an . . ., an der Spitze von *Bwgm*.'

Die Ergänzung von Nr. 4 ist sicher, denn in der Liste der nubischen Gaue Phot. 254 erscheint  ebenfalls hinter Ibrim, vor *Nhꜣw* und *ʾItfj*.[1] Da der Gott des Gaues, Horus von *Mḫ.t*, keine Rolle in unserer Sage spielt und in keiner nachweisbaren Beziehung zu ihr steht, kann er ‚Erster von *Bwgm*' wohl nur genannt werden, weil eben sein Gau durch seine Lage mit *Bwgm* verknüpft erscheint. Vielleicht ist es nicht ganz ohne Bedeutung, daß gerade ihm ein König in Arhensnuphisgestalt Weihrauch verbrennt, und er dabei das ‚Gottesland mit seinen Erzeugnissen' verspricht und ihm ‚alle Trogodyten als Untertanen' geben will. Es könnte sein, daß wie von Pnubs, so auch von *Mḫ.t* aus ein Weg durch *Bwgm* zum Myrrhenlande gedacht war. *Mḫ.t* erscheint Phot. 329 parallel mit *Kns.t*:

‚Herrin der südlichen Fremdländer, Herrscherin in *Mḫ.t*,
unter deren Befehl die Bewohner von *Kns.t* stehen.'

Es ist vielleicht mehr als ein Zufall, daß *Mḫ.t* hier an einer Stelle erscheint, an der wir sonst *Bwgm* schon öfters getroffen haben. Und so scheinen in der Tat die Namen *Bhn*, *T3-wḏ*, Pnubs und *Mḫ.t* einen gewissen Anhalt für die Lage von *Bwgm* zu gewähren.

Einen schlagenden Beweis, daß die Philenser sich *Bwgm* im fernen Süden dachten, liefert der Text der Phot. 1297, der unten ausführlich behandelt wird: ‚Man nennt diesen Ort (Philä) *Pr-mr*, diese Stelle, an der Schu und Tefnut Halt machten,  als sie stromabwärts aus *Bwgm* gezogen kamen.'

Die Stelle darf eine besondere Beachtung beanspruchen, weil sie aus einem eigens für Philä

[1] Vgl. J. 26, Anm.; zu *Mḫt* auch Brugsch, Dict. géogr., S. 287.

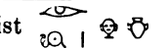
Digitized by Google

verfaßten Text stammt, wie die Namenserklärung beweist. Kommt aber Tefnut nach Philä nordwärtsfahrend, so muß ihr Herkunftsort eben im Süden liegen.

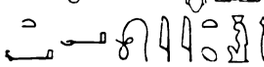
b) Den Haupteinwand gegen die deutlich angegebene Lage von *Bwgm* im Südosten Ägyptens nimmt So. 22 aus einer Inschrift in dem Felsheiligtum bei Elkab. Dort werde die Göttin genannt. ‚Nach dem Gebrauch von „wohnend in", wie er fast ausnahmslos auch in griech.-röm. Zeit noch geübt wird, müssen wir daraus schließen, daß der Ort, wo diese Inschrift steht, in oder in nächster Nähe von *Bwgm* lag.'[1]

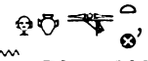
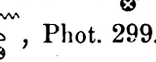
Nun ist aber die Voraussetzung Sethes falsch. Denn tatsächlich verwendet man häufig auch da, wo es sich um ganz fernliegende Orte handelt. Da diese Tatsache auch für andere Fragen von Wichtigkeit ist, seien eine größere Anzahl von Beispielen gegeben, wobei ich ausdrücklich bemerke, daß es sich um gelegentlich notierte Stellen handelt, die Zahl der Belege sich also bedeutend vermehren ließe.

1. Philä:

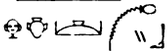
Hathor ist  Sonnenauge, in Edfu wohnend, Phot. 119, 284, 1300, 1373 usw. (s. unten IV B).

Thot, der heilige Falke , Phot. 314.

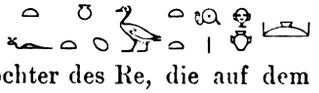
Die  , Phot. 964 usw.

Haroëris  , Phot. 114; 138. Hathor  , Phot. 299.

2. Dendur:

Tefnut  , Phot. 1868; ebenso Amon-Re, Phot. 1945.

3. Dakke:

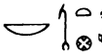
Hier erscheint ständig  , ‚Tefnut, Tochter des Re, die auf dem Abaton ist', Phot. 1913, 1929, 1934, 1947, 1950, 1957, 1967; vgl. J. 56.

Anukis , L. D. Text V, S. 70; vgl. 67.

4. Abusimbel:

Hathor , L. D. Text V, S. 174.

5. Derr:

Month  , L. D. Text V, S. 107.

6. Amada:

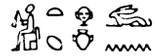
Chnum Elefantine; ebenso Anukis, L. D. Text V, S. 99.

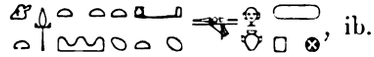
7. Dendera:

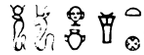
Hathor, Herrin von Dendera , Mar. Dend. I, 27, vgl. IV, 68 Düm., Geogr. J. III, 66.

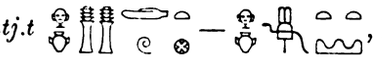
Osiris , ib. III, 28; ebenso Selkis und Amon.

Horus-Re der Horizontische , M. D. I, 27.

 ; ib. I, 25.

 , ib. I, 25; ebenso Hathor, Düm., G. J. III, 75. L. D. IV, 76.

 , D. G. J. I, 25. L. D. IV, 76.

Śntj.t  , Rec. V, 86 usw.

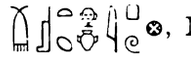
Hathor . . . *ḥwn.t* , Düm., Geogr. J. IV, 108.

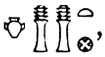
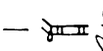
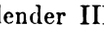
Hathor, Großes Auge des Re , ib. IV, 116.

Hathor von Dendera , Düm., Geogr. J. III, 67. Vgl. ib. II, 42; I, 73; M. D. IV, 68.

Sechmet , Düm., Geogr. J. IV, 118.

8. Edfu:

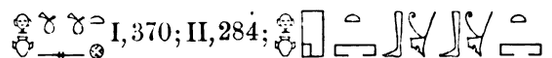
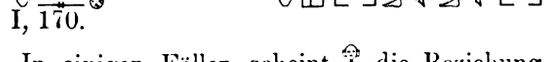
 , Mammisi, S. 11. —

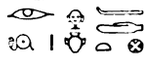
 , ib. S. 12. —  , Festkalender III. —  , ib. IV/1. — Sechmet , unpubl. — Horus . . . , unpubl. — Hathor , Mammisi, S. 30.

9. Komombo: Haroëris I, 236; I, 264; I, 270; II, 54; II, 58; II, 190 usw.

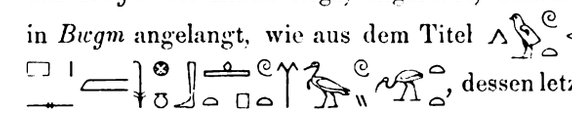
[1] Es sei hier noch auf eine Inkonsequenz hingewiesen. So. 23 heißt es: ‚Nach den obigen Stellen wird man wohl nicht bezweifeln können, daß *Bwgm*, zum mindesten nach der Meinung der Bevölkerung von Elkab zur Ptolemäerzeit, in der Wüste bei Elkab lag.' An den anderen Stellen aber wird das Resultat verwendet, als ob es allgemeine Gültigkeit habe und den tatsächlichen Verhältnissen entspreche.

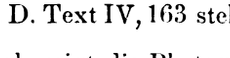
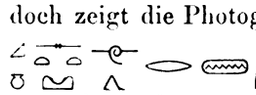
Digitized by Google

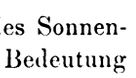
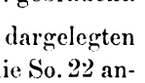
 I, 370; II, 284;  I, 170.

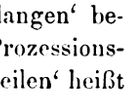
In einigen Fällen scheint die Beziehung zwischen dem betreffenden Ort und dem unmittelbar vorhergehenden Titel herzustellen, wie wenn Hathor  genannt wird. Das besagt, daß sie in Edfu eben in ihrer Form des Sonnenauges zu Hause ist. Aber auch diese Bedeutung läßt sich in vielen Fällen nicht nachweisen und *ḫrj-ib* wird dort ebenso wie , usw. gebraucht.

Auf jeden Fall dürfte aus dem dargelegten Gebrauch genügend hervorgehen, daß die So. 22 angeführte Stelle uns absolut keinen Anhalt für die Lokalisierung von *Bwgm* gewähren kann, ebensowenig wie etwa der parallele Titel J. 86 ‚Herrin von *Bwgm*'.

c) Weiter wird S. 22 zugunsten der Annahme, daß *Bwgm* bei Elkab liege, angeführt, Tefnut sei in *Bwgm* angelangt, wie aus dem Titel  , dessen letzten Teil er ‚angelangt in *Bwgm*' übersetzt, hervorgehe.

Aber *ḥtp* braucht gar nicht in diesem Sinne vorzuliegen. Zunächst ist die Parallele, die ebendort Anm. 5 angeführt wird, zu streichen. Nach L. D. Text IV, 163 steht dort  doch zeigt die Photographie 328 deutlich  ‚die aus *Kns.t* kam und nach dem Abaton zog'.[1]

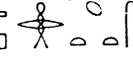
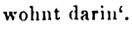
Gewiß kann ferner *ḥtp* auch ‚anlangen' bedeuten, so vor allem auch in den Prozessionsvorschriften, wo es ‚anlangen und verweilen' heißt und dem *prj* gegenübersteht;[2] vielleicht ist dort *ḥtp* und *ḥ'j-prj* von dem Auf- und Untergehen der Sonne genommen. Aber in ebenso vielen anderen Stellen heißt es ‚bleiben, ruhen, eine Heimstätte haben'. So von den Götterbildern, die im Tempel aufgestellt sind, z. B. Med. Habu, Piehl, Inscr. I, 148; ferner von den Göttern, die an einem Ort eine Wohnung haben, Fayyûm, Pap. Lanzone, V, mittlere Reihe: Die *Ḥd.t* ‚sie weilt im Fayyûm'. Ebenso Rochem., Edfu I, 375: ‚Der Thron des Horus, „der auf seiner Treppe befindliche" weilt darin'; ebenso l. c. 373, 378 usw. Als Parallel erscheint u. a. *dd.* bleiben; vergleiche so Mar. Dend. I, 32:  ‚Die *Šps.t* Wosret weilt in Dendera' und ‚Es bleibt die „Königin" in Dendera.'[3] Sonach wird  nichts anderes heißen, als auch *ḫrj-ib Bwgm*, daß nämlich Tefnut eine Wohnstätte in *Bwgm* hat, dort besonders verehrt wird. Das steht mit dem Gedanken des Auszuges von dort in keinem Widerspruch, ergänzt ihn vielmehr. — Will man aber unbedingt aus der parallelen Nennung eine gleiche Lokalisierung ableiten, so ergäbe sich höchstens, daß das Felsenheiligtum schon in *Bwgm* liegend gedacht wäre; vgl. den *Mšdm.t*-Berg bei Achmim; siehe auch den Schluß dieses Abschnittes.

Ich habe übrigens damals meine Übersetzung mit einem Fragezeichen versehen; es könnte eine andere Fassung ebenso möglich sein: ‚die zufrieden aus *Bwgm* in ihrem Hause in Elkab kam'; daß sie nach Ägypten kommt, steht z. B. ausdrücklich O. I, 103; für die nämliche ungewöhnliche Stellung des Pseudopartizips usw. siehe § 307 der Denderagrammatik; für die Stellung der beiden Ortsangaben vgl. ib. § 264; für die Verwendung des Pseudopartizips vgl. z. B. O. II, 95:  [*T3-šn.t-nfr.t*], die, da sie fern war, zu ihrem Vater kam mit ihrem Bruder'.[4]

Gegenüber einer Annahme, daß *Bwgm* nicht Ausgangspunkt, sondern Ziel der Reise oder letzte Zwischenstation sei, muß betont werden, daß es überall heißt, die Göttin sei aus *Bwgm* gekommen oder gebracht worden, wie J. 31, 33, 34, 46, 47, 57, 58, 66, 75, 77, 83, aber nie, sie sei nach *Bwgm* gekommen oder gebracht worden. Daß *Bwgm* aber nicht als Haltestation angesehen werden kann, beweist der Umstand, daß alle angeführten Halte-

[1] Dem Determinativum ist keine Bedeutung beizulegen, *ḥ3ʾ* kommt nie in der Bedeutung ‚zurückkommen' vor. Parallelen sind *ḥsj*, *ḥḳ sḫs* u. ä. Vielleicht ist durch beeinflußt.

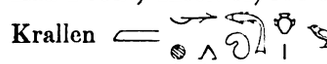
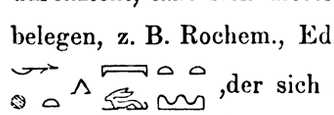
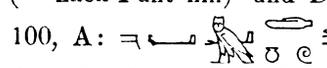
[2] Mar. Dend. I, 62. — Dabei könnte man übrigens ebensogut übersetzen: ‚angelangt aus *B.*'

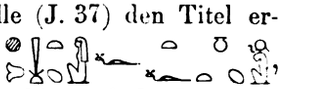
[3] Vgl. Ombos I, 148:  ‚(Dort) weilt Tefnut und ihre Tochter Nwt'; Phot. 964 das Geburtshaus ...  ‚Thot wohnt darin'. Vgl. Ombos I, 231.

[4] ebenso O. I, 82 = Nr. 96. Z. 5!

Digitized by Google

stationen stets als Endpunkt, nie aber als Ausgangspunkt der Reise angegeben werden.

Wenn ferner aus dem Titel des Schu Phot. 522 (= J. 38) von Sethe geschlossen wird, *Bwgm* erscheine als Reiseziel, so beruht das auf einer Verkennung der Situation; die Stelle ist von mir richtig übertragen worden: ‚der nach *Bwgm* gelangte hinter seiner Schwester her'. Heute ist mir diese Wiedergabe noch klarer. Es ist gerade der Ausdruck für den Jäger, der hinter seiner Beute her ist, was ja auf Onuris, den Helden der Sage, am besten paßt.[1] So nennt man Piehl, Inscr. II, 101 einen Gott ‚mit scharfen Krallen  hinter den Bösen her'. Und gerade von dem Gott, der die Wüste durchzieht, läßt sich dieser Ausdruck des öfteren belegen, z. B. Rochem., Edfu I, 132:  ‚der sich ergeht hinter Punt her (= nach Punt hin)' und Düm., Geogr. Inschr. II, 100, A:  ‚der den Weg hinter Punt her zieht (= nach Punt, zu Punt hin)'. Außerdem beweisen die übrigen Stellen, daß in dem angeführten Titel des Schu die Übersetzung ‚hinter' ausgeschlossen ist, weil es dort ausdrücklich heißt, er sei beim Auszug vór ihr her gegangen: ‚der vor ihr her aus *Kns.t* kam' (J. 40; vgl. 31, 45).

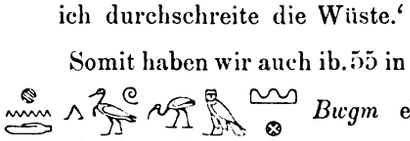
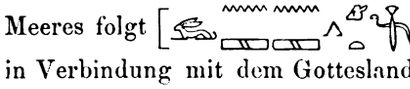
Zu meiner Wiedergabe paßt weiter aufs beste, daß Schu an anderer Stelle (J. 37) den Titel erhält: ‚der Nubien durchzog  zu seiner Schwester Tefnut hin und die Ferne zu ihrem Vater brachte'. Es ist ferner dasselbe, was der Titel des Gottes von Pnubs besagt: ‚der in *Kns.t* eintrat' (J. 49). In allen Fällen ist die Situation die, daß der Gott, der die Löwin holt, aus einem andern Lande in ihr Gebiet eintritt, dasselbe nach ihr durchstreift, zu ihr kommt und sie von dort nach Ägypten bringt.[2]

So erklärt sich auch, was Sethe auffällig fand, daß einigemal Schu die Göttin in *Bwgm* besänftige, während das sonst in Bigge, dem Ankunftsort, geschehe. Abgesehen davon, daß, wie später (V C) dargetan wird, die Besänftigung am Reiseziel in der Onurislegende gar nicht häufiger auftritt, stimmt die Situation für die Besänftigung am Ausgangspunkt der Reise ebenso gut. Schu hat die Löwin aufgesucht und sie in *Bwgm* gefunden; ebendort besänftigt er sie, um sie zur Reise nach dem Niltal zu bewegen; so nur können wir uns erklären, daß er auf dem Wege vor ihr hertanzt und sie dadurch erfreut, so nur versteht man, daß die Göttin als Gazelle von der Wüste nach Ägypten herabsteigen soll. Genau so schildert es ja auch jetzt der Leidener Papyrus. Freilich ist damit gar nicht gesagt, daß diese Züge schon in der ursprünglichen Fassung der Sage enthalten waren, wir haben hierin, wie vielleicht in der Art der Besänftigung überhaupt und dem feierlichen Einzug eine spätere, aber sinngemäße und konsequente Ausgestaltung zu sehen (s. V B). Auch die So. 23 angeführte Stelle, nach der Horus von Punt das Wüstental durcheilt und *Bwgm* betritt, setzt nicht voraus, daß dieses in der Nähe Ägyptens liege, es erscheint vielmehr als das Ende des Streifzugs, den Horus von Edfu, der Gott von Punt, durch die Wüste unternimmt. Klare Beweise geben die folgenden Parallelstellen, aus denen hervorgeht, daß es sich um einen geläufigen Ausdruck handelt. Düm., Tempel-Inschr. I, 58:

‚Ich durchstreife das Land und betrete Punt.'

Ib. 70:

‚Ich betrete das Gottesland, ich durchziehe Punt, ich durchschreite die Wüste.'

Somit haben wir auch ib. 55 in  *Bwgm* ebenso wie das Gottesland und Punt als Reiseziel, nicht Wegeanfang anzusehen, zumal die Nennung des Roten Meeres folgt  ‚das sonst in Verbindung mit dem Gotteslande erscheint, wie in den Inschriften des Wadi Hammamat' (z. B. Mém. de l'Inst., Bd. 34, 1912, No. 114, Z. 15 ff.).

Zum Schluß sei noch ein innerer Grund gegen die Ansetzung von *Bwgm* in die nächste Nähe von Elkab angegeben. Die Göttin, die nach Ägypten aus *Bwgm* kommt, soll von fernher kommen, sie soll die ferne Wüste verlassen und den Nil Ägyptens sehen; sollte ihr Aufenthalt im Felsenheilig-

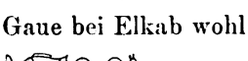
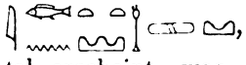
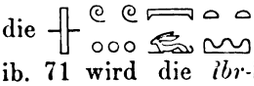
[1] Vgl. Grammatik der Denderatexte § 219, 2.

[2] Siehe jetzt auch die völlig gleiche Situation im Leidener Papyrus; Sp. 880 ff.

Digitized by Google

tum bei Elkab gewesen sein, so wären diese Ausdrücke zum mindesten etwas sonderbar.[1]

Auch Brugsch kennt diese enge Lokalisierung von *Bwgm* nicht, wie So. 22 meint; nach ihm ist es die ‚contrée à l'est du Nil et de la ville d'Elkab, en s'étendant jusqu'à la Mer Rouge et au port de Berenice', also die ganze Wüste östlich von Elkab. Die neuen Texte haben aber gezeigt, daß die Voraussetzungen für diese Beschränkung auf diesen Wüstenstreifen zwischen Elkab und Berenike nicht vorliegen.[2]

d) Im Anschluß an die Besprechung von *Bwgm* seien noch einige Angaben über das ‚Wüstental' gemacht, das oft neben *Bwgm* und Punt erscheint und das Sethe in dem Wadi bei Elkab wiedererkennen möchte. Gegen diese Ansetzung muß man zunächst geltend machen, daß in den Listen der Gaue bei Elkab wohl das  oder  , nicht aber etwa das Myrrhental erscheint, was unter Sethes Voraussetzung unerklärlich wäre. Auch scheinen viele Stellen dafür zu sprechen, daß das Myrrhental nur eine poetische Bezeichnung des Myrrhenlandes selbst ist. Es erscheinen Düm., Temp.-Inschr. I, 74 zu 70 die  neben den ; ib. 71 wird die *ibr*-Salbe des Myrrhentales aufgeführt.

Rochem., Edfu I, 419, 7 ist Hathor ‚die Herrin des Gotteslandes, die Gaben aus dem Myrrhental nimmt'. Re und seine Tochter freuen sich ‚unter den Bäumen des Myrrhentales' (Düm., Geogr. Inschr. II, 81). So hat wohl dieses Wadi der Myrrhenbäume mit dem Wadi bei Elkab nichts zu schaffen.

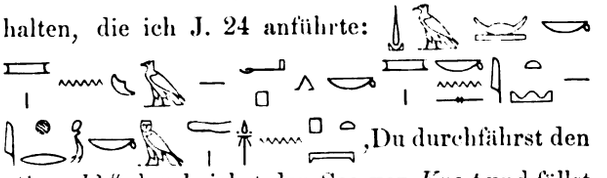
Zu So. 34 sei außerdem bemerkt, daß es noch eine Anzahl anderer Ortsbezeichnungen *ỉn.t — r*^{3}*ỉn.t* gibt; so eine zwischen *'gn.t* und Hermonthis, eine andere bei Speos Artemidos mit Pacht als Göttin. Vgl. Brugsch, Dict. géogr., S. 46 ff.; 708; zu Sechmet, der Herrin von *tp-ỉnt*, S. 933, M. D. I, 25. Die Qase Nr. 6 als Piehl, Inscr. II, 116.

γ) Kns.t.

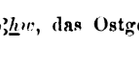
Es sei vorweggenommen, daß *Kns.t* in der Legende vollkommen parallel den anderen Namen gebraucht wird, die den Herkunftsort der Göttin bezeichnen. Sie wird aus *Kns.t* oder aus *Bwgm* gebracht, sie kommt aus *Kns.t* oder aus *St*, und zwar sowohl in den nubischen Tempeln als auch in Komombo,[3] ebenso erscheinen die Fürsten von *Kns.t* neben den Bewohnern von *St* und Punt usw., so daß der Schluß zwingend ist, daß man in der damaligen Zeit *Kns.t* sich in verwandter Lage wie die anderen genannten Orte, dachte.

Ich glaube aber, daß diese Lokalisierung wesentlich schon in der ältesten Zeit so gewesen ist.

Die meisten der Pyramidenstellen verbinden *Kns.t* mit dem Osten, dagegen ist nicht eine aufzuweisen, die einen Zusammenhang mit dem Süden fordere. Da die Entscheidung auch für andere Fragen von Wichtigkeit ist, seien die einzelnen Beispiele hier durchgegangen:

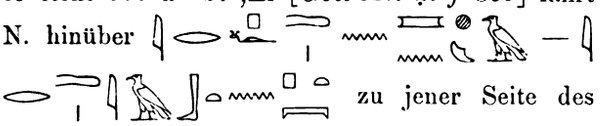
a) Der wichtigste Beleg ist in 1541 a—b enthalten, die ich J. 24 anführte:  ‚Du durchfährst den „See *nḫ*^{3}," durchziehst den See von *Kns.t* und fällst

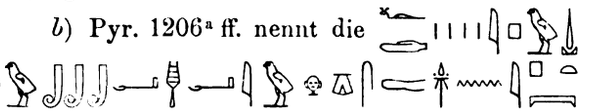
[1] Ich habe schon J. 25 darauf hingewiesen, daß gerade die Neger- und Wüstenländer ebenfalls als die ‚fernen' bezeichnet werden, genau so wie die Göttin die ‚Ferne' heißt.

[2] Sethe macht mich darauf aufmerksam, daß in der Völkerliste Ramses III. zu Medinet Habu statt des Namens , d. i. *bꜣḫw*, das Ostgebirge, hinter  ein stehe, das freilich von Schiaparelli (Rendicont. R. Acad. dei Lincei, ser. V, vol. 1, p. 56) in verbessert werde. Tatsächlich ist ja auch ein Verb *bg, bk* mit als Determinativ zu belegen, während *Bgm* nie mit geschrieben wird. Aber sollte selbst eine Verwechslung vorliegen, die die Ansetzung von *Bwgm* in ähnlicher Lage wie *bꜣḫw* zur Voraussetzung hätte, so müßte das meiner Darstellung durchaus nicht widersprechen. *Bꜣḫw* ist der allgemeine Name für das Ostgebirge, das einen großen Komplex in der Wüste bezeichnet. *Bwgm* selbst aber liegt in eben dieser östlichen Wüste, wenn es auch mehr im Süden erscheint. Man bedenke ferner, daß der Wüstenweg von Elkab aus, zu allen südöstlichen Ländern, auch Punt und Gottesland, führend gedacht wird. Auch kann das Gebiet von *Bwgm* vor allem früher sich noch weiter nach Norden ausgedehnt haben, ähnlich *Tꜣ-stj*. — Griffith hat unter den Namen, die in den nubischen Inschriften erscheinen, einen Bekemete = der von *Bkm* gefunden, was zu der Ansetzung von *Bwgm* in der nubischen Wüste trefflich paßte.

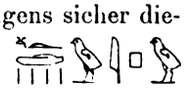
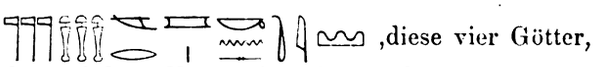
[3] Besonders hier ist absolut kein Unterschied zu gewahren; man vgl. *ỉj-m-Kns.t* I, 94; I, 189; I, 199; *ỉnj m Bwgm* I, 122; II, 294; II, 303; II, 309; *ỉj m Bwgm* I, 140; I. 46; II, 67; II, 138.

Digitized by Google

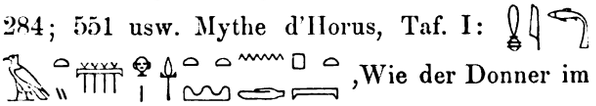
nieder auf der östlichen Seite des Himmels.'[1] Darnach allein schon dürfte man nicht zögern, *Kns.t* im Osten anzusetzen, der Parallelismus legt es nahe. Zur Sicherheit wird es durch den Nachweis, daß der ‚See *nḫ*ꜣ', der auch sonst in der Parallele von *Kns.t* erscheint, ebenfalls im Osten liegen muß; so steht 600 a—b: ‚Er [Gott *Mꜥꜥ-ḫ*ꜣ*-f* 599] fährt N. hinüber  zu jener Seite des Sees *nḫ*ꜣ, zur östlichen Seite des Himmels'; ebenso 599, vgl. 383 ff.

b) Pyr. 1206ª ff. nennt die  ‚diese vier Jünglinge, die auf der Ostseite des Himmels stehen' usw. 1207, werden dann vier Götter genannt als Kinder des Himmels, ... die zufrieden sind und [wenn] die Bewohnerin von *Kns.t* sehen, die das Unwetter vertreiben[2] wegen des Friedens'. Wahrscheinlich sind die vier Götter eben jene vier *ḏ*ꜣ*mw*; auf jeden Fall handelt es sich um die Fahrt auf den *sḫnw* des Himmels zu dem Horizont, zu Re im Osten [1206ª zu f], wo ihn die Viergottheit empfangen soll [1208]. Dieselbe Situation haben wir ja auch 1102 ff., wo der See *nḫ*ꜣ (s. oben) mit Wasser gefüllt erscheint, und die *sḫnw* Horus zu Re und Re zu Horus, dem Horizontischen, fahren: ‚er überweist N. seinem Vater, dem Mond — der Verwandte des N. ist der Morgenstern — er überweist N. diesen vier Jauchzenden, die auf der Ostseite des Himmels sitzen'.

Eine zweite Parallele bietet 1704 ff.: ‚Der See *nḫ*ꜣ grünt, ... er fährt hinüber ... zu dem Ort, da die Götter geboren werden'; am Schlusse ist wieder die Rede von ‚diesen vier der Stätte des Horus, ... die hervorkommen aus der Ostseite des Himmels'.

Vergleiche ferner 337 ff., 342 ff., 351 ff., 358 ff.; 2170 c zu 2172 c usw. So muß ich auch 1207 nach der gleichen Situation deuten und die vier, die die Bewohnerin von *Kns.t* schauen, in den Osten versetzen, ebenso wie nach allen Beispielen die Lage des Sees *nḫ*ꜣ die gleiche sein muß.[3] Die vier Götter im Osten des 1207 sind übrigens sicher dieselben, die auch 1141 erscheinen:   ‚diese vier Götter, die auf dem *Kns.t*-ischen See sind'.

c) Die Verbindung von *Kns.t* mit dem ebenfalls im Osten gedachten Binsenfeld geben 1244: ‚Du steigst hinab zum See von *Kns.t* und wirst gereinigt im Binsenfeld· zu ‚er wird gereinigt im Binsenfeld, er steigt hinab zum Feld von *Kns.t*'.

d) Zu dieser Lage paßt dann vortrefflich, daß an manchen Stellen Beziehungen zu dem Kampf der Sonne mit Gewölk und Finsternis erscheinen. Sei es, daß Re als Stier-Sieger von *Kns.t* auftritt, oder es Pyr. 1207 c/d heißt: ‚die das Unwetter vertreiben wegen des Friedens' (So. 17). Nun aber erscheint der Osten nicht nur als der Ort, an dem sich die ewig wiederkehrenden Kämpfe zwischen Licht und Finsternis abspielen sollen, weil hier Re jeden Morgen nach dem Dunkel der Nacht strahlend am Himmel emporsteigt, hier soll er auch Wolken und Unwetter besiegen: Düm., Hist. II, 57: ‚Der Himmel erglänzt, die Wolken sind verschwunden (o. ä.), der ‚Thron des Re' ist frei von Gewölk, wenn der Ba des Re aufgeht'; vgl. Rochem., Edfu I, 573; 284; 551 usw. Mythe d'Horus, Taf. I:  ‚Wie der Donner im Osten des Himmels'. O. II, 138: ‚Schu ist darin in seiner Gestalt des Haroëris; er ist der große Gott, der die Feinde im Osten unterwirft.' In den Glossen zu Abschnitt 22 des Spruches 17 des Tb. (Grapow, Rel. Urk. I) wird erzählt, daß die Feinde des Re in den Osten des Himmels eindrangen und ein großer Kampf auf der ganzen Welt entstand. Das ist eben der Kampf gegen Nacht und Unwetter, aus dem Re im Osten stets triumphierend hervorgeht. Dagegen erscheint der Süden nie als der Kampfplatz zwischen Licht und Finsternis, wie das ja auch an sich verständlich ist. Über das Auge des Horus im Osten siehe unten unter V.

2. In derselben Auffassung sehen wir dann *Kns.t* in späterer Zeit. Im Neuen Reich erscheint

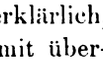
[1] Folgt: ‚Du läßt dich nieder in der *ḫr.t* des Horizontes', ... sie [die Götter] geben dir Preis, sie kommen zu dir als sich Neigende, wie sie Re Preis geben und zu ihm kommen als sich Neigende.' Das paßt doch alles nur zu dem Horizont des Sonnengottes im Osten. Das ‚sich Niederlassen' im Osten siehe auch unter Pyr. 1104. [2] So sicher gegen So. 17; zum Wechsel in der Endung des Partizips vgl. Pyr. 1104/1105. [3] Vgl. vor allem auch 340 d, 341 a—b.

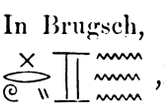
Digitized by Google

es unter den eroberten Landschaften der südöstlichen Wüste, gerade neben den Ländern, die auch in der Spätzeit mit ihm zusammen genannt werden: Punt, *Wtn* usw. Das wäre unerklärlich, wenn nicht auch die alte Auffassung damit übereinstimmte. Ich glaube nicht, daß sich aus der speziellen Bezeichnung des Kataraktengebietes, denn nur das käme hier in Betracht, eine solche für das östliche Gebirge herausentwickeln könnte.

3. Stellen für die Lage von *Kns.t* in der Auffassung der griechisch-römischen Epoche sind J. genügend angegeben worden. *Kns.t* erscheint wie *Bwgm* als die Heimat der Löwengöttin, die Herrscherin der Wüste, der Löwe von *Wtn* ist der Herr von *Kns.t* und bringt die Gaben des Gotteslandes; dem Min, dem Beherrscher der östlichen Wüste, werden die Großen von *Kns.t* zum Wettklettern neben den Negern und Trogodyten gebracht; die Götter Nubiens Ibrim, *Mḥt*, Pnubs usw. erscheinen (Phot. 1575) als ‚Herren der Kraft, Herrscher von *Kns.t*, groß an Macht in *Tꜣ-wꜣwꜣ*, Könige in *Ḥnt-ḫn-nfr*‘; die Göttin kommt nach *ỉr.t-Rʿ* aus *St* oder aus *Kns.t*.[1]

Die einzige Stelle, die überhaupt dagegen angeführt werden könnte, ist die der Hungersnotstele, J. 26, wo es heißt: ‚Sein (des Nils) Wasser ist wild an seiner Südseite, eine Schoine lang, eine Mauer ist zwischen den *Kns.tj w*.‘ Doch ist der Widerspruch nur ein scheinbarer. Halten wir fest, daß *Kns.t* in der Spätzeit mit *St* ganz gleichwertig gebraucht wird, so können wir schließen, daß auch die Denominative dieselbe Bedeutung haben. Nun sind die *Stj-w* uns deutlich als die nubischen Trogodyten (*ʾIwntj-w* = *Stj-w*) geschildert (oben S. 72), und zwar werden dort gerade auch die *Stj-w* erwähnt, die neben den Dodekaschoinos wohnen, womit meine J. 27 geäußerten Bedenken entfallen. So stimmt es auf das Beste, wenn an dieser Stelle das parallele Denominativ, die *Kns.tj-w*, erscheinen; sie sind die Nomaden der östlichen Wüste, ähnlich den heutigen Bischarin. Es sollte aber auch schon aus inneren Gründen hervorgehen, daß hier nicht einfach Bewohner des Kataraktengebietes gemeint sein können. Die Mauer zieht sich ja gar nicht durch dies Gebiet, sondern geht mitten durch die östliche Wüste. Wer ihr einmal gefolgt ist, versteht, wie es in der Inschrift heißt, daß sie mitten durch Beduinengebiet führe.

Für die Lage von *Kns.t* innerhalb der Wüste spricht auch Düm., Hist. Inschr. II, 35 b, wo der Löwe ‚stark an Kraft in *Kns.t*, mit mächtigen Pranken im Gebirge‘ () heißt.

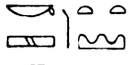
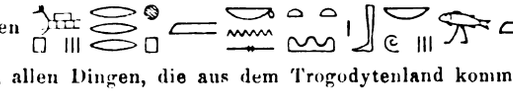
Vielleicht läßt sich auch noch erkennen, was mit dem See von *Kns.t* gemeint ist, der in den Pyramidentexten erscheint. Sethe sieht in ihm, da er *Kns.t* für Nubien (von Aswan an) hält, folgerichtig die Stromschnellen des ersten Kataraktes. Doch mit der Erkenntnis, daß *Kns.t* in der östlichen Wüste zu suchen ist, kann man nicht mehr daran festhalten, zumal gerade der See von *Kns.t* parallel dem Osten des Himmels gebraucht wird. *Mr-knstj* ist darum vielleicht der poetische Ausdruck für den See, der im Osten an das Wüstengebiet grenzt, das Rote Meer. Tatsächlich wird ja das *wꜣḏ-wr* oft in Verbindung mit dem Trogodyten genannt. In Brugsch, Oase, erscheint ein  ,Land der nubischen Trogodyten am roten Meer‘. Horus von Edfu ist Düm., T. I. I, 55 ‚der Herr des Gotteslandes, der Herrscher von Punt, der das Wadi durchzieht, der *Bwgm* betritt, der im *wꜣḏ-wr* umherzieht‘; s. oben, S. 77.

Ergebnis.

Es hat sich gezeigt, daß in der Spätzeit die Landschaften, die mit der Legende in Verbindung gebracht werden, damals von allen in Betracht kommenden Tempeln in einheitlicher Auffassung in bestimmter geographischer Lage gedacht wurden, wenn auch eine ganz genaue Umgrenzung uns nicht möglich ist, vielleicht auch damals nicht gegeben werden konnte. Die Vorstellungen über die in Frage kommenden Landschaften zeigen sich nicht nur da, wo sie zu der Legende in Beziehung gesetzt werden, sondern liegen ebenso in irgendwelchen anderen Texten vor.

Dabei begegnen wir keiner Auffassung, die an sich als vollkommen irrig bezeichnet werden könnte, oder als eigens zurechtgemacht erschiene, im Gegenteil, sowohl bei *Kns.t* wie bei *St* zeigt uns die frühere Tradition dieselbe Lokalisierung der Landschaften. Als eine allen diesen Orten gemeinsame Lage kann die südöstliche Wüste bezeichnet werden und damit war die Vorbedingung für die Vertauschung der einzelnen Bezeichnungen gegeben.

---

[1] Ombos I, 84 erscheint der Vertreter von  mit den  ,Kostbarkeiten insgesamt, die in *Kns.t* entstanden, allen Dingen, die aus dem Trogodytenland kommen‘.

Digitized by Google

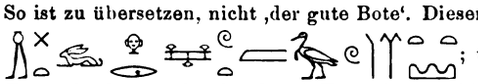
Wenn wir nun, wie oben nachgewiesen wurde, annehmen dürfen, daß die Sage noch in später Zeit Umarbeitungen und Wandlungen erfahren hat, so ergibt sich ein wichtiger Hinweis für die Beurteilung des Gebrauchs der einzelnen Namen innerhalb der Texte. Es fragt sich zum Beispiel, ob man aus dem häufigeren Vorkommen bestimmter Ortsnamen in einzelnen Redewendungen Schlüsse ziehen darf oder nicht, oder ob ich in jedem einzelnen Falle sicher sein darf, daß hier der authentische Name überliefert wurde, oder die Möglichkeit einer Umänderung in Betracht zu ziehen ist. Es scheint nun, daß in den seltensten Fällen sich irgend gesicherte Schlußfolgerungen ergeben. Wenn z. B. einerseits *Bwgm*, *Kns.t* und *St* für die Priester der Spätzeit ungefähr dasselbe bedeutete und andererseits Änderungen in den Bezeichnungen innerhalb der Legende sicher nachgewiesen sind, so kann ich nur in ganz besonderen Fällen sagen, ob beispielsweise in einer Redewendung *Bwgm* stand, oder ob der Name nicht für das Äquivalent *Kns.t* u. a. eingetreten ist. So sehen wir in der Tat einem *ỉj-m-Kns.t*, an anderen Stellen ein *ỉj-m-Bwgm* gegenüberstehen. Komombo, J. 57 zu 62; eklatant O.I, 94:63; vgl. S. 78, Anm. 3.

Es scheint ferner, daß sich einzelne Wendungen herausgebildet haben, in denen man einen Namen lieber gebrauchte als einen andern. So heißt der Onuris als Schu und Thot von Pnubs in den Tempeln Philäs und Nubiens gerne ‚der das Auge des Re aus *Kns.t* brachte'; aber ich glaube, daß dem kein allzugroßer Wert beizumessen ist, es handelt sich um einen stereotypen Titel, der ohne andere Gründe durch die Zahl der Wiederholung allein nicht entscheidend sein darf. Und tatsächlich erscheint das Holen der Göttin außer bei diesem Titel in gleicher Weise, wenn auch etwas seltener belegt, von *Bwgm* gesagt. So bringt Schu seine Schwester aus *Bwgm* (J. 45), Thot ist der *Wpwtj*-Affe,[1] der die Große aus *Bwgm* bringt (J. 66). Ombos I, 122 bringt Chons die ‚Große, die fern war, aus *Bwgm*';[2] die Göttin, die parallel dem *ỉnj-m* als *ỉj.t-m* auftritt, erhält in gleicher Abwechslung *Bwgm*, *Kns.t* und *St* zur Heimat, Onuris zieht nach *Bwgm*, um die Schwester zu holen usw.

Es stellen sich somit der textkritischen Verwertung der einzelnen Aussagen große Hindernisse entgegen und nur in seltenen Fällen wird man in einigen Wendungen altes unverfälschtes Gut wiedererkennen dürfen.

Es ist bei der Entwicklung der Legende wohl möglich, daß auch hin und wieder der Name eines Landes gerne einer Göttin zuliebe gebraucht wurde, wenn die Göttin ohnehin dort auch sonst beheimatet erscheint, meinetwegen *Bwgm* bei Hathor, weil sie auch als Falkin dort wohnen soll; aber einmal ist die Diktion bei der Tefnut in bezug auf *Bwgm* dieselbe, ja eigentlich noch gewöhnlicher, und dann ergäbe sich daraus bloß eine Art Akkommodation, die keineswegs die Aussonderung eines besonderen Zuges oder einer neuen Quelle der Legende erforderte. Ähnlich liegt es bei dem ‚Bringen des Sonnenauges aus *Kns.t*'. Hier mag *Kns.t* vielleicht darum auftreten, weil dort Re als Sieger von *Kns.t* gilt; andererseits aber ist es gerade immer die Löwin, die der, ‚welcher das Sonnenauge aus *Kns.t* brachte',[3] von dort herholt, und gerade hier wird das *ỉn.t* verwendet, das auf die Onurislegende hinweist, so daß auch hier eine saubere Quellenscheidung durchaus verfehlt wäre, da eine spätere Anlehnung zur Erklärung genügt.

[1] So ist zu übersetzen, nicht ‚der gute Bote'. Dieser *Wpwtj*-Affe tritt dann auch im *Ḥt-sbḳ.t* von Edfu auf; s. unten V C c 3.

[2]  ; weitere Belegstellen S. 78, Anm. 3.

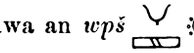
[3] Es macht den Eindruck, als sei *Kns.t* ein gewählterer Name, durch seine Bedeutung in den ältesten Texten geheiligt.

Digitized by Google

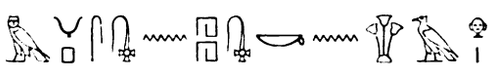
III. Die verschiedenen Erscheinungsformen der Onurislegende.

A. Die *Wpś*.

a) Der Name der Göttin und seine Verbreitung.

Die Frage nach dem Wesen der *Wpś* und ihrer Bedeutung für die Legende sei hier an erster Stelle behandelt, weil nicht zuletzt ihr Auftreten in der Sage für Sethe Anlaß zu seiner gegenteiligen Auffassung derselben geworden ist. Nach der So. 13 ausgesprochenen Vermutung habe trotz der häufigen Schreibung mit dem Determinativ der Flamme nicht etwa die Bedeutung ‚Brennende, Flammende', sondern ‚die auf dem Scheitel befindliche *wpś, wp.t-ś*'. Bei der Flamme als Determinativ sei etwa an *wpš*  ‚leuchten' gedacht, während es kein Verbum *wpś* ‚brennen' geben solle (So. 14, Anm. 1).

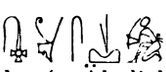
Nun erscheint aber *wpš* ‚leuchten' nie mit dem Determinativ und außerdem ist ein Verb *wpś* ‚brennen' in der Spätzeit sicher wiederholt zu belegen, z. B. Pap. Mag. Harris V, 7:



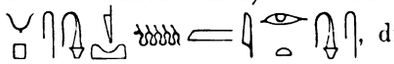
‚Wenn dein Flammenhauch den Bösen verbrennt.'

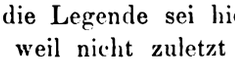
Ebenso in einer Variante Brugsch, Oase 25, 11 und Rochem., Edfu I, 69 von Horus, Brandopfer gebracht werden. Vgl. Sethe, Theben, Z. 110.

Ferner Rochem. l. c. II, 15:



‚Sechmet, die den Bösen verbrannt hat.' Ähnlich Philä, Phot. 329: ‚Sechmet-*Wpś*



die den Bösen mit ihrer Flamme verbrennt.' Ebenso Phot. 15. Das Wortspiel *Wpś* mit *wpś* ‚verbrennen' liegt vor in Rochem. I, 490: 

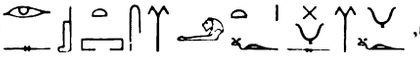
‚Es verbrennt die *Wpś* deine Widersacher.'

Es könnten ferner die So. 14 angeführten Schreibungen des Apophisbuches auf einem Verkennen beruhen; dem Schreiber war *wpś* ‚brennen' nicht geläufig und er ersetzte es durch u. ä., wie er ja auch die Göttin selbst meist mit , in 4, 5 aber mit schreibt;[1] eigentlich verlangt dort der Zusammenhang geradezu ein Verb des Brennens. Aber wie dem auch sei, für die Tempel ist *wpś* als ‚brennen' außer Zweifel genügend belegt; ebenso die Vorstellung, daß die *Wpś* eine Feuergöttin sei.

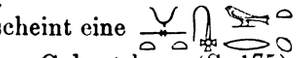
Trotzdem halte ich es nicht für ganz ausgemacht, daß die *Wpś* ihren Namen von diesem Verbum des Brennens erhalten hat, weil das Determinativ der Flamme doch in vielen Beispielen nicht geschrieben wird,[2] andererseits läßt die Tatsache des Gebrauchs von *wpś* = ‚brennen' an der Erklärung Sethes berechtigten Zweifel entstehen.

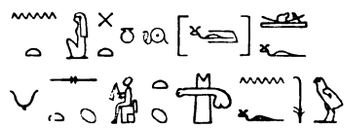
Für die uns beschäftigende Frage ist die Etymologie des Namens übrigens nicht von wesentlicher Bedeutung, da man sich auf alle Fälle die *Wpś* hauptsächlich als feuerspeiende Schlange dachte. Was die Verbreitung des Namens angeht, so ist er nicht nur auf Philä, die nubischen Tempel und Ombos beschränkt; oben wurde schon ein Beispiel aus Edfu zitiert (Rochem., Edfu I, 490). Unter den Schutzgöttern des jungen Horus er-

[1] Das spricht doch ganz dafür, daß er in Unkenntnis der richtigen Schreibung so inkonsequent vorging; vgl. auch O. I, 124 das Wortspiel *Wpś* (Göttin) — *wbd* ‚brennen'.

[2] Vgl. auch das Wortspiel bei *T3-śn.t-nfr.t* — Tefnut:  ‚sie nahm Platz an seiner Stirn, die *Wpś*? an seinem Scheitel (*wpt*)'; s. dagegen Rochem. I, 490 (oben).

Digitized by Google

scheint eine  ebendort im sogenannten Geburtshaus (S. 175). Eine Stelle in Dendera, Mar. Dend. II, 27 ist von doppeltem Wert; dort wird Hathor der Göttin von angeglichen:



‚Du bist die „Große“ des Re, die aus ihm hervorgegangen ist,
die *Wpś*, die *Špś.t*, die er erzeugt hat.‘

Das beweist, daß die Gestalt sowohl in Dendera als auch in Xois bekannt war. Für die ägyptische Theologie überhaupt bezeugen außerdem die Stellen aus dem Apophisbuch das Vertrautsein mit der Erscheinung der *Wpś*.

b) *Wpś* und die ihr gleichgesetzten Gottheiten.

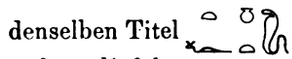
1. *Wpś* und Tefnut.

Für das Verständnis der Rolle, die *Wpś* — *Wpś.t* in der Legende spielt, ist eine Tatsache von entscheidender Bedeutung, die ich schon J. 36 kurz angedeutet habe und die nun in ihrer Tragweite dargetan werden soll. Die Göttin in Menschengestalt mit dem Uräus auf dem Kopfe wird in der ersten Zeit auf Philä überhaupt nicht als eine von Tefnut verschiedene Gottheit aufgefaßt, sie ist Tefnut selbst und wird auch Tefnut genannt.

Unter den Darstellungen aus der ältesten Periode, Ptolem. II, Philadelphus I erscheint die Göttin der genannten Gestalt fünfmal:

α) Phot. 1019. Allerheiligstes des Isistempels. Dort tritt sie als Schutzgöttin der Isis auf, der das gereicht *wtt* wird. Die Beischrift lautet:

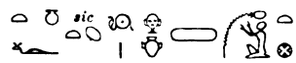
‚Tefnut, die Tochter des Re, die in Bigge wohnt‘.

Bemerkenswert ist, daß in einer Paralleldarstellung die Göttin mit Löwinnenkopf und der Sonne mit Uräus auftritt (Phot. 1021) und dabei denselben Titel  ‚Tochter des Re auf Bigge wohnend‘ führt.

β) Phot. 1076. Raum F (Plan im Bädeker) werden Isis Myrrhen gereicht; hinter ihr steht eine Göttin, genau wie in 1019 in Menschengestalt mit Uräusschlange, und auch hier lautet ihr Titel:

‚Tefnut, die Tochter des Re, die auf dem Abaton wohnt.‘

γ) Die gleiche Erscheinung der Göttin finden wir in Raum E wieder; sie faßt Ptolem. II bei der Hand und reicht ihm das Zeichen ☥ an die Nase. Sie heißt (Phot. 1351):



‚Tefnut, die Tochter des Re, die auf dem Abaton wohnt.‘

Auf der gegenüberliegenden Seite erscheint in der gleichen Funktion die Sechmet.

Dieselbe Göttin erscheint nun in Kammer IV, Phot. 1043, wo ihr Schminke dargereicht wird als ‚*Wpś*, die Herrin der Flamme auf Bigge‘, und vielleicht[1] mit denselben Titeln Phot. 163, Philadelphostor, wo ihr und der Sechmet[2] die Sistren gespielt werden.

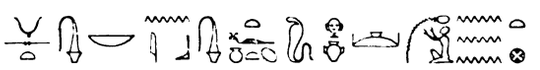
So wird man also anfänglich diese Erscheinung der Göttin einfachhin als eine Form der Tefnut aufgefaßt haben, genau so wie Tefnut als Löwin, als Frau mit Löwinnenkopf oder auch einfach als Schlange dargestellt werden konnte. Wohl erst später beginnt man diese Erscheinungsform mit einem besonderen Namen zu belegen, der im übrigen trefflich zu derselben, mag ich ihn nun als die ‚auf dem Haupte Befindliche‘ oder als ‚Brennende‘ deuten. Wir haben hier ein Schulbeispiel für die Wandlung einer Bezeichnung im Kult während der Spätzeit: Zunächst ist die Göttin bloß Tefnut, dann tritt daneben der Name *Wpś* auf, der vorläufig neben dem der Tefnut erscheint, während von Ptol. II ab letztere Bezeichnung ganz verschwindet. Doch wird zunächst noch betont, daß die *Wpś* genannte Göttin eigentlich nur eine andere Erscheinung der Tefnut sei. So Phot. 271:

[1] Die Inschrift ist fast ganz zerstört, doch scheint das, was noch zu sehen ist besser zu *Wpś* als Tefnut zu passen.
[2] Vgl. wie bei Phot. 1351 [oben] Tefnut und parallel Sechmet erscheinen.

Digitized by Google

‚*Wpś*, die Herrin der Flamme auf Bigge,
Tefnut am Sitz der Trunkenheit.‘

Phot. 894:



‚*Wpś*, Herrin der Flamme,[1] Tefnut, die auf dem Abaton wohnt.‘

und umgekehrt. Phot. 923:

‚Tefnut, Tochter des Re, die auf dem Abaton wohnt, *Wpś*, Herrin der Flamme.‘[1]

Dazu paßt es ferner, wenn Phot. 273: ‚Tefnut, der Tochter des Re, die auf dem Abaton wohnt‘, ein Halsband geopfert wird, der Name der Göttin in der Randzeile aber lautet: ‚*Wpś*, Herrin der Flamme auf Bigge.‘ Es erscheinen dann sowohl Tefnut wie *Wpś* als die Göttin, die von Flammen umgeben (*nbj.t m pḫr-ś*) in Bigge wohnen, Phot. 465 heißt die *Wpś* als Toëris ‚die dem Schu Heil verleiht‘. Diese enge Verbindung mit *Wpś* finden wir bei keiner andern Göttin, die für die Legende in Betracht kommen könnte, weder bei Hathor noch bei Mut, von Sechmet und Satis ganz zu schweigen (s. unten), und das kann seinen Grund nur darin haben, daß eine Differenzierung der beiden Erscheinungsformen der Göttin vorliegt, ohne daß die ursprüngliche Identität in der Auffassung verwischt worden wäre.[2]

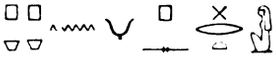
So nur erklärt sich, daß auch in Komombo die *Wpś* als Schwester der Schu erscheint, J. 59: ‚Schu ... das Flammenhaus seiner Schwester *Wpś*‘ und J. 62: ‚Tefnut ... die große *Wpś* bei ihrem Bruder‘; ebenso I, 181.[3] Die völlige Gleichheit von *Wpś*-Tefnut ist ferner die Lösung der So. 15 vorgebrachten Schwierigkeit: bei Sethos Annahme der *Wpś* als ursprünglicher Form der Uräusschlange in Philä mußte daran Anstoß genommen werden, daß als Begleiter der *Wpś* immer Schu auftrete, jetzt sehen wir, daß das sogar gefordert werden muß.

Wie haben wir uns nun diese doppelte Darstellung der Tefnut zu erklären? Sie geht von einer Vorstellung aus, die schon in den älteren Epochen geherrscht haben muß, daß nämlich Tefnut, die löwengestaltige Tochter des Re, zugleich auch das Auge des Re sei, die Feuergöttin, sei es, daß sie dabei als Sonnenscheibe oder als Uräus gedacht wurde (vgl. So. 20). Dieser Zusammenhang geht klar aus den verschiedenen Darstellungsweisen hervor, die wir für Tefnut antreffen. So erscheint sie als wirkliche Löwin, wie in Dakke auf der Rückwand der Kammer der Legende (J. 54), aber auf ihrem Haupt trägt sie die Sonne mit dem Uräus; dann wird sie, und das ist die häufigste Darstellungsart, als Frau mit Löwinnenkopf gezeichnet, aber auch hier hat sie als Kopfschmuck die Sonne mit der Schlange , so Phot. 273, 923, 1335 usw.; in anderen Fällen trägt sie bei sonst gleicher Erscheinung statt der Sonne mit dem Uräus die sich aufrichtende Feuerschlange allein als Diadem , z. B. Phot. 271, 1153.[4] Von Wichtigkeit ist ferner die Wahrnehmung, daß bei der Schreibung des Namens der Tefnut in Philä zu allen Zeiten, Ptol. II nicht ausgenommen, als Determinativ erscheint. Zwar kann dies Determinativ in der Spätzeit auch bei anderen Gottheiten verwendet werden und gilt als Schreibung für Göttin überhaupt, aber bei Tefnut erscheint es auch da, wo es die Parallelinschriften bei anderen Göttinnen ganz vermeiden. Vgl. so 1297, 1275, 1335, 1021, 1019, 1076, 1357, 1340, wo daneben Isis, Nephthys, Sechmet usw. anders determiniert sind.

Es kann darnach nicht bezweifelt werden, daß man sich in Philä schon früh Tefnut auch als Schlange vorstellte.[5] Sollte nun Tefnut, die Uräusschlange, wieder als Frau, menschlich, erscheinen, so konnte man einen doppelten Weg

[1] *nb.t*, *nbj* als ursprüngliche Bezeichnung des unterägyptischen Diadems s. S. 59, Anm. 1.

[2] Vgl. auch wie die *Wpś* genannte Göttin von Xois daneben als ‚Pantherkatze‘ erscheint.

[3] Weitere Beispiele u. a. I, 146: ‚Der König ist erzeugt von Schu,  und von der großen *Wpś* geboren.‘ II, 218: ‚Komombo ist der Thron der großen *Wpś*.‘

[4] In Dendera dagegen ist das die regelmäßige Darstellung der Bast, die dort als grausame Feuergöttin erscheint.

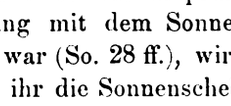
[5] Es sei bemerkt, daß das Hervortreten der Schlangengestalt sich auch sonst in der Spätzeit bemerkbar macht; so wird die *Wr.thḳ3w*, die ursprünglich eine Uräusschlange ist, im N. R. fast immer löwengestaltig gedacht, in den Texten der Spätzeit erscheint sie beinahe ausnahmslos als Schlange.

Digitized by Google

wählen: entweder gab man einem Frauenleib den Oberteil einer Schlange als Kopf, wie es bei den Urgöttinnen und den *Rnnwtt* in Dendera und Edfu geschah,[1] oder man stellte eine Frau dar, die als Diadem einen Uräus trägt, und letzteren Weg hat man eben in Philä gewählt. Was von entscheidender Bedeutung ist, man hat diese Darstellungsweise nicht nur da bevorzugt, wo es sich darum handelte, die Tefnut als Schlangengöttin zu zeichnen, sondern auch bei anderen Göttinnen. So sehen wir Phot. 216 und 1002, 1008 die Erntegöttinnen *Rnnwtt* genau in der Gestalt der *Wpś*, äußerlich gar nicht von ihr zu unterscheiden.

Die *Wpś* stellt sich somit als eine aus der Auffassung der Tefnut folgerichtig entwickelte Erscheinung als Frau und Uräus dar.

Es ist nicht ohne Interesse zu bemerken, daß wir einen ganz parallelen Vorgang bei der Darstellung der Hathor verfolgen können, die ja auch in späterer Auffassung als Tochter und Auge des Re gilt. Hathor war ursprünglich eine Kuh; ihre Verbindung mit dem Sonnengott, dessen Mutter sie einst war (So. 28 ff.), wird dadurch dargestellt, daß man ihr die Sonnenscheibe zwischen die Hörner setzte. Diese Darstellungsweise ist auch noch in den Texten der griechisch-römischen Epoche bekannt, vor allem da, wo die Göttin nicht unter ihrem Namen Hathor, sondern als *'Ih.t* usw. auftritt. Dann erscheint Hathor als Frau mit Kuhkopf, mit Sonne und *śwtj*-Diadem zwischen den Hörnern, wie Philä, Phot. 1030, ganz menschlich erscheint sie dann als Frau mit dem Diadem.[2] Hathor galt als Auge des Re auch als Uräusschlange, darum erscheint sie einmal als , indem man der Schlange ihr Diadem aufsetzte, und dieses Bild ist direkt zu einem Wortzeichen für Hathor geworden, dann aber wird sie auch als Schlange mit Kuhkopf gedacht, und heißt ‚Herrin von Dendera'.[3] Als schlangengestaltiges Auge des Re erscheint sie in Dendera nun nicht mehr vermenschlicht, während man eben in Philä und Nubien auch diesen weiteren Schritt getan hat.

Das wird so recht klar aus einigen Darstellungen der *Wpś*, bei denen die Göttin statt der einfachen Schlange die auf dem Kopfe trägt.[4] So in Debôd, wo die Göttin hinter dem Sonnengott Horus sitzt, also die Rolle seiner Begleiterin übernommen hat, in der wir sonst Hathor sehen. Ich glaube, wir müssen die Darstellung folgendermaßen erklären: Hathor gilt in der späteren Zeit sowohl wie Tefnut als Auge und zugleich Tochter des Sonnengottes. Wie nun Tefnut als Auge des Re in der *Wpś*-Gestalt erscheint, so konnte dieselbe Form auch auf Hathor übertragen werden, nur hat man vielleicht in diesem Falle der Schlange noch das Hathordiadem beigegeben. Möglich ist aber auch, daß man überhaupt in der *Wpś* mit dem nur eine Variante der gewöhnlichen *Wpś* zu erblicken hat, die darauf zurückzuführen ist, daß eben dasselbe wie bedeutet, besonders da die Identifikation der Hathor mit der Tefnut uns allenthalben begegnet. Dazu würde stimmen, daß die *Wpś* mit dem Diadem auch Phot. 1939 in Dakke auftritt (s. u.); in dem Falle der Phot. 1957 Dakke, wo die Titel der Tefnut  lauten, wird man darum vielleicht eher: ‚große *Wpś*' zu übersetzen haben als ‚große Hathor'.

Von größerer Bedeutung für die Auffassung der *Wpś* sind zwei Darstellungen aus Philä, in denen die Göttin statt des gewöhnlichen Uräus ein auf dem Kopf trägt, also ein Gemisch von Schlangenleib, Löwinnenkopf und Hathordiadem: Phot. 381, wo die Göttin als Begleiterin und Schützerin des Pharao von Bigge auftritt, und Phot. 415, wo sie als Genossin des Min erscheint (s. unten unter 2). Es ist diese Form so recht der Ausdruck für den Gedanken, daß die Göttin eben Tefnut, Uräusschlange und Hathor zugleich sei, eine Vereinigung, die darin sich gründet, daß sie als Sonnentochter und Sonnenauge gilt und in letzterer Auffassung wiederum als Sonnenscheibe und als Feuerschlange.

Aber in den ältesten Texten ist es erwiesen und in den späteren leuchtet es noch durch, daß man in Philä die *Wpś* zunächst als Erscheinungsform der Tefnut auffaßte und die Angleichung an verwandte Göttinnen sekundär, aber folgerichtig entwickelt ist.

---

[1] Ebenso in Edfu die Nephthys als feuerspeiende Schlange.

[2] Freilich hat bei Hathor außerdem noch ein anderer Kompromiß zwischen der Kuh- und Menschengestalt stattgefunden, indem man dem Menschengesicht Kuhohren gab.

[3] Siehe Ä. Z., Bd. 43, S. 120.

[4] Es sei bemerkt, daß sich in Philä kein Beispiel dieser Darstellungsart findet.

Digitized by Google

Mit der Erkenntnis aber, daß in Philä unter der Gestalt der *Wpś* die Tefnut selber erscheint, entfällt auch der Haupteinwand gegen die Einheitlichkeit der Gruppen Tefnut und *Wpś* in der Legende. Man könnte höchstens fragen, ob die von der *Wpś* ausgesagten Dinge sich mehr auf Tefnut als Auge des Re beziehen, während die mit der Tefnut in Verbindung gebrachten ihr als der Tochter des Re zuzuweisen wären. Aber das geht bei der Eigenart der Gleichstellung der beiden Erscheinungsformen durchaus nicht und stimmt auch mit den sicher zu deutenden Tatsachen nicht. Schon der oben erwähnte Umstand, daß als Begleiter der *Wpś* meist Schu auftritt, daß er ihr Bruder und sie seine Schwester genannt wird, verbietet uns eine derartige Scheidung, die im Grunde genommen nichts anderes wäre, als wollte man eine genaue Mythenscheidung bei Hathortexten je nach ihrer Erscheinung [als , usw.] oder Bezeichnung durchführen, da wir auch hier Formen antreffen, die ohne sichtlichen Grund abwechseln.

Um so weniger können wir diese Quellenscheidung durchführen, als, wie wir sehen, eine Entwicklung vorliegt, die allmählich den Namen Tefnut für die *wpś*-gestaltige Göttin aufgibt und dafür den Namen *Wpś* einsetzt und am Schluß ausschließlich verwendet. So könnte in manchen Wendungen, in denen wir nun *Wpś* lesen, früher ebensogut Tefnut gestanden haben.

Es mögen hier noch einige Bemerkungen Platz finden, die sich auf Punkte beziehen, die durch die Gleichung Tefnut-*Wpś* neues Licht erhalten.

Wenn es in den Texten der Legende heißt, Tefnut sei nach Bigge als *Wpś* gekommen (J. 33), so erkennen wir, daß man damit auf ihre ihr eigene Erscheinungsform anspielen will, bei der sie in menschlicher Gestalt mit dem Uräus geschmückt erscheint; und heißt es in den Parallelen ebenso von Hathor, sie sei als *Wpś* nach Bigge gekommen, so bedeutet das mehr als einen bloßen Hinweis auf die auch bei ihr gewöhnliche Auffassung als Auge des Re, sie soll vielmehr in dieser *Wpś*-Form der Tefnut aus Nubien gekommen sein, ähnlich wie es andererseits heißt, Tefnut sei auf Philä als Hathor Herrin von Bigge (J. 35).

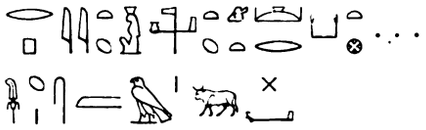
Wie So. 14 richtig bemerkt wird, sehen wir die *Wpś* häufig in Verbindung mit dem Land *Kns.t*; durch einen Irrtum aber glaubte Sethe, daß dabei hauptsächlich nur von dem Kommen der Göttin (*ỉj, ỉw, prj*) die Rede sei, das auf die Sage von dem Sonnenauge passe, während *ỉnj*, das auf die Onurislegende deute, selten gebraucht werde und letzterer entlehnt sei. Tatsächlich kommt aber gerade *ỉnj* bei *Kns.t* häufig vor (Phot. 46, 50, 57, 123, 966, 888, 1291, 1340, 1957), und zwar sechsmal bei Schu, zweimal bei Thot von Pnubs-Onuris und einmal übertragen auf Thot (s. unter Nr. 4). Wir hätten damit gerade einen Zug aus der Legende des Onuris für *Kns.t* zu belegen, und wenn andererseits *Wpś* eben als Göttin, die aus *Kns.t* kam, erscheint, so liegt wiederum die Lösung darin, daß sie nichts anderes als Tefnut, d. i. die Löwin selber ist. Natürlich ist der Gedanke, daß die Göttin der Sage *wpś*-gestaltig aus der Wüste komme, der ursprünglichen Fassung fremd, aber es ist ein Zug, der genau so aus dem Wandel in der Auffassung der Göttin resultiert, wie wir andererseits als ihren Partner viel seltener den Krieger oder Jäger treffen, als der er ursprünglich auftrat, als vielmehr ihren Bruder Schu, der für Onuris eintritt, oder gar den Affen, der aus anderen Erwägungen hier Zutritt fand. In beiden Fällen aber haben wir es mit keinem neuen Zweig der Sage zu tun, sondern mit einer neuen Auffassung und Ausdrucksweise desselben Gedankens.[1]

2. *Wpś* und Triphis.

α) In Philä erscheint einigemal als Genossin des Min eine Göttin, die genau die Gestalt der *Wpś* hat: eine Frau mit der Uräusschlange auf dem Haupt. Zunächst heißt sie Phot. 126, wo sie den Arm schützend über den Gott hält:

[1] Eine andere Schwierigkeit, die So. 15 bei der Frage *Wpś-Kns.t* gemacht wird, sei ebenfalls an dieser Stelle erledigt. Sethe bemerkt, daß die Begleiter der Göttin dabei immer aus einem andern Lande kommen, nicht aus *Kns.t*, wie diese selbst. Die Begleitgötter stammen eben nicht daher, sie sind die Götter des nubischen Landes, während *Kns.t*, das in der Wüste liegt, die Heimat der Löwin ist. Das *tj-m-T3-stj* kennzeichnet sie nur als nubische Götter, die auch in Ägypten verehrt werden, und diesen Titel behalten sie auch da, wo sie die Löwin aus *Kns.t* führen; wenn es dagegen einmal von Arhensnuphis heißt, er sei vor Tefnut her aus *Kns.t* gekommen (J. 40), so nimmt das natürlich nur auf die einmalige Tat in der Sage Bezug; dieses *Kns.t* mußte er von seiner nubischen Heimat aus zuerst ‚durchziehen' und ‚betreten', um zu der Göttin zu gelangen, mit der er dann gemeinsam nach Ägypten kommt. Vgl. auch, wie schon in den Pyramidentexten *tj-m-t3-stj* zu belegen ist, nämlich von *Ddwn*, mit dem ja auch Arhensnuphis identifiziert wird. Vgl. Steindorff, Die ägyptischen Gaue usw., S. 21.

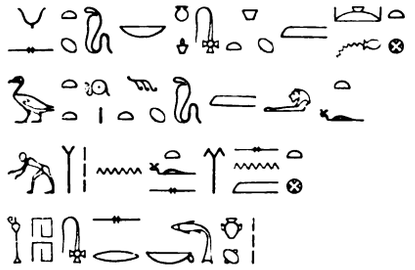
Digitized by Google



‚*Rpj.t*, die Mutter des Gottes, an der Spitze von Philä ...
die ihren Sohn beschirmt, als Horus, den siegreichen Stier.‘

Die Göttin ist die Triphis von Panopolis, und Min ist hier, wie in Philä häufiger, dem Horus angeglichen.

Auf Phot. 415 opfert der König dem Min das heilige Auge, und hinter dem Gott sehen wir wieder eine Göttin derselben Erscheinung, nur daß an Stelle des einfachen Uräus die oben besprochene Zusammensetzung getreten ist. Dieses Mal heißt sie aber:



‚*Wpś*, Herrin der Flamme, Fürstin auf dem Abaton, Tochter des Re, Diadem an seiner Stirn,
die die Feinde ihres Vaters auf Bigge niederwirft,
die ihren Flammenhauch gegen die Bösen sendet.‘

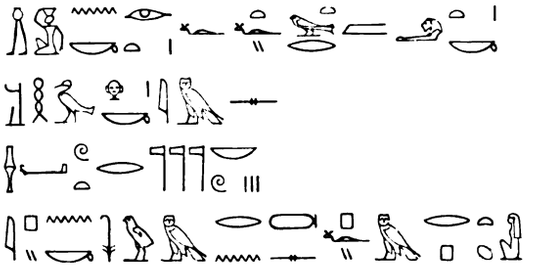
Man sieht, daß es die *Wpś*-Tefnut ist, Tochter des Re und Feuerschlange zugleich, und nichts in der Titulatur weist auf die Zugehörigkeit zu ihrem Schützling Min hin. Eine Verbindung zwischen beiden Benennungen der Begleiterin des Gottes stellt die Inschrift Phot. 1396, Säule 9 der großen Kolonnade dar. Auf der einen Seite ist hier Min dargestellt und ihm parallel auf der andern eine Göttin in Gestalt der *Wpś*. Die senkrechte Zeile neben der Darstellung nennt sie:

‚die in Philä erscheint als schöne *Rpj.t* ...;
sie ist die ... Herrin der Freude,
Wpś, Herrin der Flamme, die auf Philä wohnt.‘

Auch Phot. 240 erscheint eine *Wpś*-Gestalt hinter Min, doch ist ihre Titulatur zerstört.

β) Es entsteht nun eine doppelte Frage: 1. warum erscheint die Triphis in dieser Gestalt und 2. warum wird sie mit der *Wpś* von Philä verbunden?

1. Die erste Frage ist nach meiner Meinung ziemlich einfach zu lösen: die *Rpj.t* gilt als Auge des Min-Horus[1] und wird ebenso wie das Auge der Sonne als Uräusschlange aufgefaßt. Als Belegstellen führe ich an Rochem., Edfu I, 392, 3:



‚Er bringt dir dieses sein (*sic*) großes Auge an deiner Stirn,
versieh du dein Angesicht damit,
indem du mächtiger bist als alle Götter,
damit du es *ỉp* machest (mache es dir *ỉp*) in diesem seinem Namen *Rpj.t*.‘

Ähnlich ib. 394, 7:

[‚Heil dir, Min,] gedenke meiner ...,
wie du gedachtest deines eigenen Auges,
mach' es dir *ỉp* in diesem seinem Namen *Rpj.t*.‘

Diese Vorstellung ist übrigens uralt und es ist interessant, daß wir demselben zuletzt angeführten Spruch schon im M. R. begegnen. Kairo 20328:

‚O Min, erinnere dich doch an N. N. usw.‘

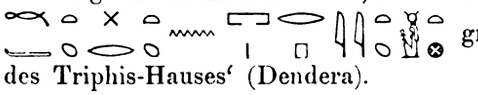
Weiter sehen wir, daß die *Rpj.t*, wie ich glaube, eben auf diesem Wege direkt zu einem Ausdruck für die Göttin mit der Uräusschlange geworden ist; vor allem in Dendera: Mar. Dend. II, 67 c:

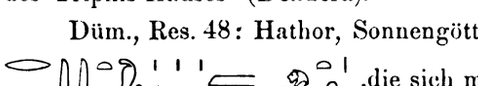
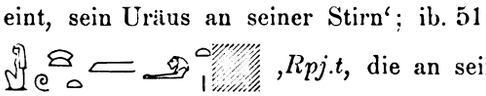
[1] S. oben S. 36 und unten V.

[2] Die Figur sitzt in dem vorhergehenden Zeichen.

Digitized by Google

‚Die Erste des Re, die schöne *Rpj.t*, der keine gleicht.‘

Vgl. Düm. Kal. J. 114: ‚Uräus in Dendera,  große *Mḥ.t* des Triphis-Hauses‘ (Dendera).

Düm., Res. 48: Hathor, Sonnengöttin,  ‚die sich mit Re vereint, sein Uräus an seiner Stirn‘; ib. 51:  ‚*Rpj.t*, die an seiner Stirn erglänzt.‘

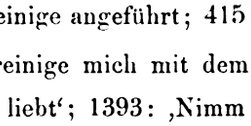
2. Was nun die zweite Frage nach dem Zusammenhang mit der *Wpś* betrifft, so haben wir wieder zu unterscheiden die Gleichartigkeit der Darstellung und die Übereinstimmung in der Benennung. Ward die Triphis auch als feuerspeiende Schlange gedacht, und daran kann kein Zweifel sein, so war für Philä, wenn es sich darum handelte, diese menschlich darzustellen, der gegebene Weg die *Wpś*-Gestalt. Wir brauchten in dieser äußeren Erscheinung nur einen parallelen Gedanken in der Darstellung, keinen direkten Zusammenhang im Wesen der beiden Gottheiten zu erblicken, ähnlich wie auch die Schlangengöttin *Rnwtt* in *Wpś*-Gestalt erscheint.

Für die teilweise Übereinstimmung in der Benennung aber ist eine Verwandtschaft in der Auffassung Vorbedingung, und diese Verwandtschaft existiert in der Tat in hohem Maße, und zwar in doppelter Weise, insofern Triphis einerseits der Löwengöttin, anderseits der Hathor angeglichen wird. Und vielleicht ist es von Bedeutung, daß gerade hier einmal Triphis mit dem Diadem erscheint, das die Vereinigung von Uräusschlange, Löwin und Hathor versinnbildet.

Die Verwandtschaft der Triphis mit Hathor ist von jeher bestanden. Wie Gauthier[1] gezeigt hat, wird die *Rpj.t* gewöhnlich als Frau mit Hathor-Kopfschmuk dargestellt, und ebenso erscheint sie im Hause der *Rpj.t* in Dendera.

In Esneh dagegen scheint die Triphis in ihrer Darstellung mehr die Verwandtschaft mit der Löwin zu bekunden, sie erscheint dort in der Gestalt der löwenköpfigen Göttin, L. D. IV, 23; ein gleiches gilt von Athribis, wo sie ebenfalls löwenköpfig dargestellt wird (So. 37).

Jetzt erst können wir auch die von mir J. 83 zitierten Stellen aus Dendera vollkommen verstehen. Dort (= L. D. IV, 83, 79) heißt die Göttin einmal ‚Hathor, Herrin von Dendera . . . schöne *rpj.t*, die mit ihrem Bruder Schu aus *Bwgm* kam‘, und dann wieder ‚Tefnut, die Große, ... die schöne *Rpj.t*, die aus *Bwgm* kam‘.[2] Diese Stellen wollen gar nichts anderes sagen, als was in Philä heißt: Tefnut oder Hathor kamen aus *Knś.t* als *Wpś*. In beiden Fällen erscheint die menschengestaltige Göttin *Rpj.t-Wpś* als Tefnut, sonst könnte ihr ja auch in Dendera nicht als Bruder Schu beigesellt werden, ja ich glaube, daß die Verbindung noch enger ist. Wie wir gesehen haben, gilt die *Rpj.t* in Dendera auch direkt als Uräusgöttin und trotz des überlieferten Determinativs ist es denkbar, daß man sich in den betreffenden Stellen die Göttin, die mit ihrem Bruder Schu aus *Bwgm* kam, außerdem ebenso als menschengestaltige Tefnut-Uräus vorstellte, wie man das in Philä tat. In Philä gar könnte man bei dem Ineinandergehen der Titulaturen *Rpj.t* und *Wpś*. *Rpj.t* in die betreffenden Sprüche einsetzen, ohne dadurch den Sinn oder den Vorstellungskreis zu alterieren.

Sethe hat (So. 37) darauf aufmerksam gemacht, daß die *Rpj.t*, die in Athribis erscheint, als Auge des Horus aufgefaßt werde, weil ihr Genosse Min als eine Erscheinungsform des Horus aufgefaßt ist. Das gleiche gilt von Philä. Wenn das auch hier nicht in den Titeln der Göttin direkt zum Ausdruck kommt, so ist es doch sicher zu schließen. Denn bei den Zeremonien vor Min ist die häufigste das Darreichen des linken Auges. So Phot. 156, 360, 415, 1393, 1942. Von den Beischriften seien einige angeführt; 415:  ‚ich vereinige mich mit dem linken Auge, das mein Herz liebt‘; 1393: ‚Nimm dir das Auge, daß du darin erglänzest in deinem Namen Osiris-Mond‘; 360: ‚Nimm dir das Auge, das mit allem Zugehörigen versehen ist, das Auge des Horus, das gefüllt ist an seinem Platze, ... sein Feind ist nicht mehr‘.

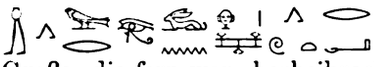
Dabei wird aber Phot. 1942 in Dakke der bekannte Spruch verwendet, den wir aus der Legende kennen, aber mit charakteristischem Zusatz:

[1] Gauthier, La déesse Triphis.

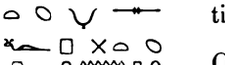
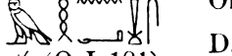
[2] Also genau die Verbindung Hathor-Tefnut-*Rpj.t*, wie in Philä die parallele Hathor-Tefnut-*Wpś*.

[3] Die übrigens auch hathorgestaltig erscheinen kann.

Digitized by Google

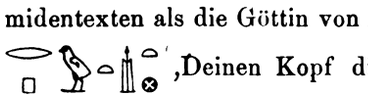
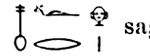
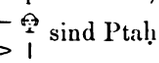
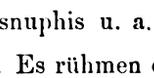
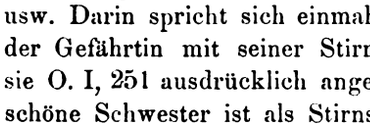
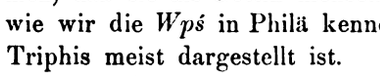

,der die Große, die fern war, herbeibrachte und sie an ihre Stelle tat'.

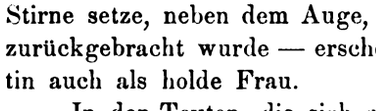
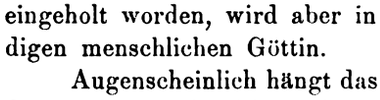
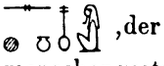
3. Die ‚schönen' Göttinnen *Rpj.t, Wpś, T-śn.t-nfr.t*-Hathor.

a) Es wurde oben (1) darauf hingewiesen, daß die *Wpś* als Schwester des Schu in Ombos erscheine, *wpś* ist gleichsam nur eine andere Bezeichnung für *t-śn.t-nfr.t*. J. 59: 
‚seine Schwester *wpś*', 
‚die ... *wpś* mit ihrem Bruder vereint' (O. I, 181) usw. Darin spricht sich einmal die Identifizierung der Gefährtin mit seiner Stirnschlange aus, wie sie O. I, 251 ausdrücklich angegeben wird: ‚seine schöne Schwester ist als Stirnschlange an seinem Haupte',[1] aber daneben soll zum Ausdruck kommen, daß sie als Göttin menschlich gedacht wird, wie wir die *Wpś* in Philä kennen lernten und die Triphis meist dargestellt ist.

Wir haben da in der Legende ein weiteres Moment: Neben der Löwin, die Onuris heimbrachte, neben der Feuerschlange, die der Gott aus der Ferne holte, daß er sie wieder an seine Stirne setze, neben dem Auge, das dem Lichtgott zurückgebracht wurde — erscheint die ferne Göttin auch als holde Frau.

In den Texten, die sich auf den Mythus beziehen, sehen wir die Göttin sich von einer Gestalt in die andere verwandeln: als Löwin ist sie eingeholt worden, wird aber in Ägypten zur gnädigen menschlichen Göttin.

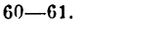
Augenscheinlich hängt das mit der Aufnahme der Hathor in den Mythenkreis zusammen, deren Erscheinen in der angegebenen Weise gerechtfertigt werden mußte. Darauf weist schon das Vorkommen in so früher Zeit hin. Min hat sich seines Auges erinnert und es als *rpw.t* sich zugeeignet. Diese *Rpw.t* begegnet uns schon in den Pyramidentexten als die Göttin von Dendera: 
‚Deinen Kopf die *Rpw.t* von Dendera' (Pyr. 207^{e}). Wie die späteren Belegstellen zeigen, ist mit *rpw.t* — *rpj.t* eben die menschliche Erscheinungsweise verknüpft. Dazu paßt der häufige Zusatz *nfr.t*, die ‚schöne *rpj.t*'; so in den beiden Fällen J. 83, nach denen Hathor-Tefnut als ‚schöne *rpj.t*' von *Bwgm* kommt; ebenso Philä, Phot. 1396 (s. oben).[2] Das setzt aber die menschliche Gestalt voraus; denn daß *nfr* hier nicht ‚gut' heißt, ist klar.  sagt man von den rein menschlich gedachten Göttern, denn von den anderen Mischgestalten, den Göttern mit Bocks-, Krokodil-, Falken- usw. Köpfen werden auch die Ägypter nicht wohl behauptet haben, daß sie ‚schöngesichtig' seien.  sind Ptaḥ von Memphis, Chons. Onuris,[3] Arhensnuphis u. a.; vgl. auch 
D. G. J. III, 93. Es rühmen die Inschriften ja auch sonst die Schönheit der Hathor, wie M. D. III, 63: 
‚Die Schöne, Hübsche an der Spitze des „Hauses der Schönen", es drehen die Götter die Köpfe, um sie zu sehen.' Dendera ist 
‚das Haus der Schöngesichtigen' (M. D. III, 79).

So ist auch die *T-śn.t-nfr.t* nicht die ‚gute Schwester', sondern die ‚schöne Gemahlin'. Ganz klar ist das O. II, 269 = Nr. 912 gesagt: [Haroëris von Ombos und Letopolis:] 
‚Deine Schwester [Gemahlin] ist an deiner Seite als die mit dem schönen Gesicht, und es ist zugetan das Herz des Bruders seiner Schwester.' O. I, 313, Z. 7 ist Ombos 
‚das Königsgemach der schönen Schwester, der mit dem schönen Gesicht'. Das will nichts anderes besagen, als daß die Göttin nicht mehr als furchtbare Löwin gilt, sondern als holde Göttin an der Seite des Gemahls weilt. So heißt sie ‚Die schöne Gemahlin Tefnut' oder ‚Tefnut, die schöne Gemahlin'.[4] Der Partner ist der 
‚der schöne Gemahl', der nur neben der menschengestaltigen Göttin als solcher erscheint. S. oben S. 7—8 und S. 101.

Diese Wandlung vollzog sich angeblich mit dem Verlassen ihres alten Wohnsitzes in der Wüste.

Diese Gedankenfolge findet jetzt ihre Bestätigung im Pap. Leiden. Da ist die Göttin, die

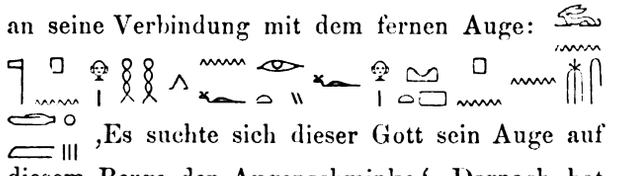
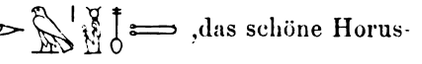
[1] Siehe oben S. 43. [2] ‚Die Schöne, die *Rpj.t*' (M. D. I, 25); ‚die schöne *rpj.t*, der keine gleicht' (Düm., Res. XVII; M. D. II, 33^{a} usw.); vgl. *rpj.t* die ‚Frauenfigur' [Sethe]

[3] Var. Philä, Phot. 203:  . S. oben S. 6. [4] J. 60—61.

Digitized by Google

heimgeholt wird, zunächst in Nubien die äthiopische Katze, wandelt sich besänftigt u. a. in eine friedliche Gazelle,[1] um endlich als ‚schöne Tefnut'[2] ihren Triumphzug fortzusetzen und im Heiligtum der Hathor in Memphis zu beschließen. Wir wissen jetzt, was der Ausdruck ‚in der schönen Gestalt der Tefnut' besagen will, er zeigt uns die Göttin in rein menschlicher Gestalt, wie die Tefnut-*Wpś* von Philä, die Tefnut-*t-śn.t-ḥfr.t* von Ombos und Tefnut-*rpw.t*. Der Name Tefnut tut hier ebensowenig zur Sache wie der des Schu in den parallelen Fällen, er zeigt nur die spätere heliopolitanische Färbung.

b) Die Erklärung dieser Erscheinung läßt sich, wie ich glaube, noch mit ziemlicher Sicherheit geben. Gewiß könnte man es als eine folgerichtige Weiterentwicklung der Onurislegende resp. der mit ihr verbundenen Sage vom fernen Auge betrachten, wenn Hathor als die ferne Göttin erscheint, nachdem deren Angleichung an Tefnut in so großem Maße sich vollzogen hatte.[3] — Aber ich glaube, es läßt sich noch ein näherer Weg angeben, wenigstens für *Rpj.t*-Hathor.

Es ist gewiß kein Zufall, daß wir sie schon im mittleren Reich mit der Sage von dem fernen Auge verknüpft fanden. Es handelt sich dabei um das ferne Horusauge, das zuerst mit der Sage von This verbunden wurde. Der Werdegang war gewiß folgender: Min, dem alten Horus angeglichen (s. oben S. 35—36), wurde natürlich auch Träger der Legenden, die von seinem Vorbilde erzählt wurden. So wird man auch auf ihn die Sage von dem geraubten und wiedergebrachten Auge übertragen haben. In der Pansgrotte bei Ahmim (S. 36) haben wir noch den deutlichen Anklang an seine Verbindung mit dem fernen Auge:  ‚Es suchte sich dieser Gott sein Auge auf diesem Berge der Augenschminke.' Darnach hat er, wie einst Horus (s. unten V), sein Auge gesucht, und zwar eben an jenem Wüstenberge und es dort gefunden. Diese Sage, die eine Lokaltradition der großen Legende vom Horusauge darstellt, wurde nun auf seine Partnerin, die *rpw.t*, gedeutet. Sie war das Auge, das fern war, dessen er ‚gedachte' (s. oben), das er suchte, das er sich wieder aneignete (*ỉp* wie beim Horusauge s. unten) als *rpw.t*. Sie heißt ja auch als Partnerin des Min von *'Ipw*  ‚das schöne Horusauge'.[4]

Dabei wird sich noch ein besonderer Anlaß zur Verschmelzung geboten haben. Als Urbild der *rpw.t* lernten wir Hathor kennen. Gerade sie aber war in der östlichen Wüste beheimatet, die auch zum Bereich des Min gehört. Ihre Darstellungen finden sich am Sinai, sie ist die ‚Herrin des *Mfk3.t*', Herrin von Punt, und so war es gegeben, den fernen Osten als ihre Heimat, ihren Herkunftsort zu betrachten.

Wie nahe eine solche Ableitung liegt, hat So. 37 gezeigt, wo er die Sage der Hathor von Byblos behandelt. Die Göttin hatte seit unvordenklichen Zeiten eine Kultstätte am Libanon; da sie aber zu gleicher Zeit auch in Ägypten verehrt wurde, erzählte man sich, sie sei einst aus der Fremde durch List und Gewalt zum Niltal gebracht worden.

Ganz ähnlich mag man es sich von der Hathor der östlichen Wüste erzählt haben, nur daß hier Min, der Herr jener Gegend, die *rpw.t* nach seinem Kultorte gebracht haben soll.

Diese Tradition verschmolz dann mit der Legende von seinem Auge, das zugleich seine Stirnschlange war.

Unterdessen aber hatte die Legende vom fernen Auge auch sonst große Wandlungen durchgemacht, war mit der Sage von This verbunden, war vom Sonnenauge gedeutet worden, das als Tefnut und auch als Hathor erscheint; all diese Deutungen und Veränderungen mußten natürlich auch die lokalen Traditionen beeinflußt haben, so daß wir uns nicht wundern dürfen, auch neben der *rpj.t* die Tefnut zu finden, sie mit ihr gleichgesetzt und als ihren Genossen den Schu zu sehen (J. 83). So auch erklärt sich, daß *rpj.t* nun auch als Löwin erscheinen kann (So. 37, J. 87).

Daneben gab es aber einen noch näheren Weg, die ‚schöne' Göttin mit dem geraubten Horusauge in Verbindung zu bringen. Die Pyramidentexte beweisen die Vorstellung der Pupille als *ḫwn.t* ‚Mädchen im Auge des Horus'. Nun begegnen wir gerade diesem ‚Mädchen' im linken Auge als Form der fernen Göttin bei der Zeremonie der Überreichung des *wnš*, die am unmittelbarsten mit dem Mythus verknüpft erscheint. Ebenso O. I, 383 bei der Überreichung des linken Auges; die begleitenden Sprüche sind voll der Anspielungen auf die Legende von der zürnenden

[1] Vgl. J. 46 und Sp., Kol. XXI. 22. [2] Sp., Kol. XXII, 2.
[3] D. h. auch an die Göttinnen, für die Tefnut später eintritt. [4] D. G. J. III, 75.

Digitized by Google

Göttin, die aus der Ferne nach Ägypten gebracht wird. Der König, ‚der die Ferne brachte', ist auch der ‚der die herrliche Pupille des *ʿnḥ.t*-Auges in Jubel versetzt' usw. Es ist fraglos, daß hier eine direkte Weiterentwicklung der Sage vom fernen Horusauge am nächsten liegt. Siehe auch unten VI, A, b.

4. *Wpś* und Satis?

Sethe glaubt, daß zu den Göttinnen, deren Mythen auf die Legende von der fernen Göttin Einfluß geübt haben, auch Satis gehöre, weil sie in den Pyramidentexten erscheine als ‚Satis, die die beiden Länder in Besitz nahm, die Brennende, die ihre beiden Lande einnahm' (So. 7). Zwar trägt er selbst Bedenken, die Brennende direkt mit der *Wpś* zu identifizieren,[1] glaubt aber, daß eventuell doch diese beiden Zweige der Legende sich auf einen zurückführen ließen.

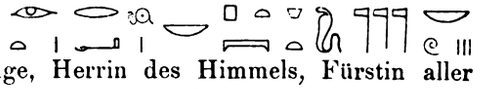
Den Hauptwert legt er So. 8 darauf, daß in der Legende , das ist nach seiner Meinung Sehêl, die Kultstätte der Satis als Heimat der fremden Göttin genannt werde. Doch ist, wie oben bewiesen wurde, seine Erklärung von *St* nicht richtig. *St* bezeichnet in der Legende nur Nubien; die seltsame Schreibung war auch sonst für dieses Land zu belegen. Damit entfällt der Hauptgrund für die Annahme, daß Satis mit der Legende verknüpft sei. Außerdem werde noch erwähnt, daß in den Stellen, wo *St* als die Heimat der Göttin angegeben wird, diese nicht in erster Linie als Sonnenauge erscheint, sondern in J. 75/77 gerade als Tochter des Re, d. i. Tefnut, und J. 31 als Hathor, die unter vielen anderen Titeln auch den des Sonnenauges trägt.

Dann aber ist das, was von der Feuergöttin von Sehêl gesagt wird, doch so ganz anders als das, was uns in der Legende von Tefnut-*Wpś* usw. berichtet wird. Satis erobert Ägypten mit ihrer Glut, während die Göttin der Onurislegende gerade friedlich, besänftigt zum Niltal herabsteigt, auf jeden Fall es eher zu schützen als zu erobern kommt. Aber auch zu der Sage vom fernen Sonnenauge (s. unten V C d) will dieser Zug im Satismythus schlecht passen. Es bliebe also als das, was sich aus der Pyramidenstelle ergibt, nur übrig, daß auch Satis einmal als Feuergöttin aufgefaßt wurde, vielleicht eben als Schutzgöttin eines oberägyptischen Eroberers (aus Elefantine?); auf jeden Fall aber weist nichts auf einen irgendwie gearteten Zusammenhang mit der Onurislegende hin.

Zu dieser Feststellung paßt auf das beste der ganze Befund in Philä usw. Es erscheint hier die Göttin sehr oft im Kult; etwa dreißigmal wird sie dargestellt, allein oder mit Anukis oder mit Chnum oder in der Trias: Satis, Chnum, Anukis, aber in keiner einzigen Stelle findet sich auch nur die leiseste Andeutung auf einen Zusammenhang mit der Legende, was vollkommen ausgeschlossen wäre, wenn gerade ihre Heimat Sehêl und sie selbst als Flammengöttin von bestimmendem Einfluß auf die Bildung der Legende gewesen wäre.

Ihre Titulatur bezeichnet sie gewöhnlich als

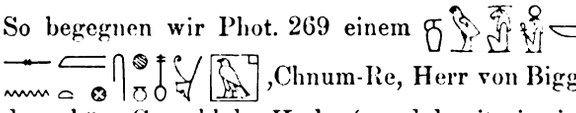
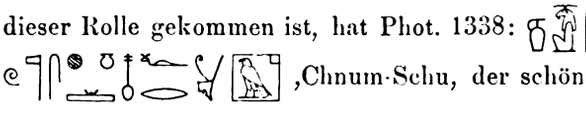
‚Satis, die auf Bigge wohnt' (Phot. 1042, 700);
‚Satis, Herrin von Elefantine' (1378);
‚(Satis,) Herrin von Elefantine, die in Bigge wohnt' (Phot. 1079, 272, 162, 178, 1588, 1944 Dakke).

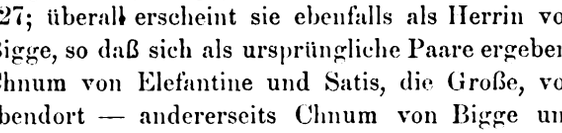
Als  ‚Sonnenauge, Herrin des Himmels, Fürstin aller Götter' erscheint sie auf Phot. 1309, 884, 920, 458, 895, 959, 1310, 1956. Mit dem letztgenannten Titel erscheint sie schon im Neuen Reich.[2] Ich glaube, die Erklärung für das Auftreten dieses Titels ist eine doppelte. Der Gott Chnum ist schon früh mit dem Sonnengott Re in Verbindung gebracht worden, fast allenthalben heißt er in Philä Chnum-Re und ebenso auch in den Tempeln Nubiens. Damit war es gegeben, daß man auch in der Titulatur seiner Partnerin auf diese Verbindung Rücksicht nahm, man setzte das ‚Auge des Re' neben den Chnum-Re. Dazu würde stimmen, daß Chnum-Re abwechselnd als Genossin die Satis und die Hathor erhält, welch letztere ja als Auge des Re in besonderer Weise gilt. Das ist um so wichtiger, als gerade dadurch die Vorbedingungen für eine weitere Verknüpfung mit der Legende oder wenigstens einer Vermengung mit Hathor als Göttin der Legende gegeben waren; aber nirgends treffen wir eine Angleichung außer

[1] Satis heißt ja auch nie *Wpś*, und dabei soll sie gerade mit der Legende der *Wpś* in so enger Verbindung stehen.
[2] Roeder, Satis l. c.

Digitized by Google

dieser äußerlichen Herübernahme des Titels ‚Sonnenauge'. Da, wo Chnum mit der Hathor zusammen dargestellt ist,[1] erscheint er meist als Chnum-Re, Herr von Bigge. Hathor selbst heißt an diesen Stellen in ihrer Titulatur ‚Auge des Re' Phot. 221, 305, 382, 450, 1016, 1338; ‚Auge des Re, Herrin der Flamme (*nbj.t*) im Flammengemach' Phot. 1345, ‚Auge des Re,... *Wpś*, Herrin der Flamme' Phot. 357, 327; überall erscheint sie ebenfalls als Herrin von Bigge, so daß sich als ursprüngliche Paare ergeben: Chnum von Elefantine und Satis, die Große, von ebendort — andererseits Chnum von Bigge und Hathor von Bigge. Zwar kommen hier und da Inkonsequenzen vor, aber im allgemeinen scheiden sich die Darstellungen und Bezeichnungen auf diese Weise. Das führt uns darauf hin, daß die Gleichsetzung des Chnum mit Re zwar auch ein Anlaß dafür war, daß ihm Hathor, das Sonnenauge, als Genossin gegeben werden konnte, mehr aber noch sein Kult in Bigge. Diese Hathor ist dieselbe, deren Rolle wir in der Onurislegende kennen lernen; so erscheint einmal neben dem ‚Chnum-Re, dem Herrn von Bigge, dem Vater der Götter, der sich selber geschaffen usw.': die ‚Hathor die Große, Herrin von Bigge, Auge des Re, die *ḥrj.t-ḏḏ* als *Šps.t Wśr.t*, die aus *Kns.t* kam, Herrin der Flamme am Hohen Berge (Phot. 1322).

Man versuchte übrigens den Gott dem eigentlichen Partner der Göttin anzugleichen.[2] Zwar bestehen auch sonst Angleichungen zwischen Schu und Chnum, wie z. B. Schu als der Luftgott gilt und andererseits auch der widderköpfige Gott als Spender des Windes erscheint,[3] aber ich glaube, daß das hier nicht ausschlaggebend war. Die Brücke bildet vielmehr die Angleichung des Chnum an den alten Horusgott, den wir oben kennen lernten; und dieser Horus (Haroëris) war zu Schu geworden. So begegnen wir Phot. 269 einem  , ‚Chnum-Re, Herr von Bigge, der schöne Gemahl der Hathor'; und damit wir nicht zweifelhaft sein können, auf welche Weise er zu dieser Rolle gekommen ist, hat Phot. 1338:  , ‚Chnum-Schu, der schöne Gemahl der Hathor'. Es ist also Schu,[4] den er hier vertritt, und die Hathor ist, wie in der Legende immer, die eine Erscheinungsform der Tefnut. So verstehen wir, warum sie oben als die aus *Kns.t* Gekommene erscheint, oder als *Wpś*, ‚Herrin der Flamme'.

Als Schu zeigt Chnum auch die Phot. 1345. wo ihm und der Hathor Myrrhen gereicht werden, während Anukis hinter dem Paare sitzt.  ‚Chnum-Re, Herr von Bigge ... Schu der Große, der Älteste, der *Ḥrj-wdb*'. Seine Genossin führt dabei die Titel: ‚Hathor die Große, Herrin von Bigge, Auge des Re, Herrin des Himmels ... Herrin der Flamme (*nbj.t*) im Flammengemach, die das Herz ihres Vaters Re erfreut'.

Das sei alles angeführt, um zu zeigen, wie nahe es lag, nun auch Satis, die genau parallel zu Hathor erscheint, irgendwie in ihrem Verhältnis zur Legende hervortreten zu lassen, wo diese doch mit Chnum selbst in Verbindung gesetzt wurde; aber wir begegnen nirgends einer Spur davon, was völlig undenkbar wäre, wenn sie wirklich einmal zum Kreis des Mythus gehört hätte. Ich kann mir keinen klareren Beweis für ihre Ausscheidung denken als gerade diesen Befund in Philä.

Sethe weist So. 7/8 auf eine Stelle hin, in der Satis als *nb.t nśr.t* ‚Herrin der Flamme auf Bigge' [Phot. 1088] erscheint, aber dies singuläre Vorkommen kann nicht von Bedeutung sein gegenüber den anderen vielen Beispielen, die von dieser Auffassung nichts verraten. Auch wenn wir davon absehen, daß der Titel vielleicht durch die Zeremonie bedingt ist, die vor ihr verrichtet wird: das Darreichen von Weihrauch und Wasser, könnte in ihm nichts anderes gefunden werden als eine Angleichung an das Sonnenauge *Nsr.t*. Nun könnte diese Angleichung gewiß schon alt sein, was übrigens für unsere spezielle Frage belanglos ist, ebensogut aber mag sie auch erst später vorgenommen worden sein, und damit komme ich auf die zweite Erklärungsmöglichkeit auch ihres Titels ‚Sonnenauge'. Sie kann denselben nämlich einfach von den übrigen Lokalgottheiten übernommen

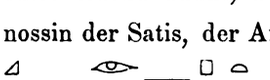
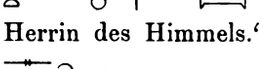
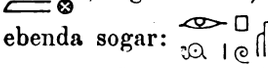
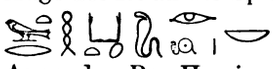
[1] So Phot. 155, 168, 176, 943, 1970 usw.; s. auch bei der Titulatur der Hathor im Text.

[2] Vgl. oben S. 18.

[3] So in dem interessanten Text Phot. 327, wo er als Wasser und Luft zugleich gepriesen wird: ‚Chnum-Re, Herr von Bigge, herrlicher *śḫm* auf dem Abaton, Nil der flutet (?) und die Kehle öffnet, Luft, durch die man atmet. Der einzige Gott, der zwei Gottheiten darstellt, ohne daß bei ihnen die eine von der andern getrennt werden könnte, Luftflut und Wasserflut sind bei ihm, der alles, was da ist, durch seine Schönheiten leben läßt.'

[4] Siehe auch oben Chnum-Haroëris.

Digitized by Google

haben, wie auch Roeder, l. c. schon annimmt. Dazu stimmt, daß später die meisten Göttinnen irgendwie mit dem Sonnenauge identifiziert werden, wie ja auch die Gestalt des Sonnenauges, die Uräusschlange, allgemeines Determinativ für die Göttinnen geworden ist. Ferner sehen wir, was mir entscheidend dünkt, diese Titel auch bei der Genossin der Satis, der Anukis. So., Phot. 162:  ‚Anukis, ... Auge des Re, Herrin des Himmels.' Phot. 1522:  ‚Auge des Re, das auf Bigge wohnt', und ebenda sogar:  ‚Sie ist das Auge des Re an der Spitze von Nubien.' Phot. 1345:  ‚Die große Zauberin, Auge des Re, Herrin des Himmels.'

Wenn also Anukis, die gewiß nichts von Hause aus mit der Legende des Onuris oder des Sonnenauges zu tun hat, zu solchen Titeln kommen konnte, so brauchen wir auch bei Satis keine besonderen Voraussetzungen, wenn wir sie als ‚Herrin der Flamme' oder auch als ‚Fürstin von Punt' (Roeder l. c.) antreffen.

5. *Wpś* und Sechmet.

Dreimal, Phot. 50, 55, 448, tritt der Thot von Bigge (nicht der von Pnubs oder Schmun) zusammen mit der *Wpś* auf. Seine Titel sind dabei dieselben: ‚Thot, der die *Nsr.t* befriedigt' (s. unten IV. D). Auch die Zeremonie ist in allen drei Fällen die gleiche, das Überreichen der Palette zum Schreiben. Ich glaube nicht, daß wir daraus schließen dürfen, es gehöre Thot so recht eigentlich zu der *Wpś* von Bigge, wir müßten es sonst auch von Min behaupten, der noch in näherem Zusammenhang mit ihr auftritt und doch als Gott der Onurislegende ziemlich ausgeschaltet ist. Es liegen hier nämlich die Verhältnisse ganz ähnlich wie dort. Thot ist, wie unten noch des näheren beschrieben wird, der Genosse der Sechmet, wenigstens bei deren Befriedigung; Sechmet, die Löwengöttin, ist aber zugleich in paralleler Entwicklung wie Tefnut, auch zur Feuergöttin, zur feuerspeienden Schlange geworden und kann somit in Philä in der sogenannten *Wpś*-Gestalt erscheinen, wie auch die *Rpj.t* und die *Rnnwtt*. Daß aber in unserem Falle die *Wpś* wirklich nur die Erscheinungsform der Sechmet ist, geht aus den beiden Paralleldarstellungen 179 und 964 hervor; auch dort wird Thot jedesmal eine Palette dargereicht und in beiden Fällen heißt Thot der, ‚der die *Nsr.t*[1] in Bigge befriedigt', aber seine Genossin ist statt der *Wpś* dieses Mal die Sechmet ‚die Große, die Herrin der *nśr.t*-Flamme auf Bigge' usw. Das kann doch nur so erklärt werden, daß in beiden Gruppen die eine Göttin in zwei verschiedenen Auffassungen erscheint.[2]

Evident wird das durch die beiden Paralleldarstellungen Philä, Phot. 1340 zu 1344. Auf zwei gegenüberliegenden Wänden der großen Halle reicht der König jedesmal drei Gottheiten das *ḥḥ* dar. Auf der einen Seite vor Schu, Tefnut und *Wpś*, auf der andern vor Thot, Sechmet und *Wpś*. Das ist für die Auffassung der *Wpś* im Gefolge des Thot von Entscheidung. So wie sie bei der Gruppe Schu-Tefnut-*Wpś* als Form der Tefnut aufgefaßt werden muß, so tritt sie auch in der andern Gruppe nicht deshalb auf, weil Thot speziell mit der Göttin der Legende verknüpft wäre, sondern weil sie nur eine andere Erscheinung der Sechmet ist.

Ursprünglich war diese Benennung der menschlich aufgefaßten Schlangengöttin auf die Tochter des Re, die Tefnut, beschränkt, wie ja die *wpś*-gestaltige Göttin zunächst unter dem Namen Tefnut erscheint[3] (s. oben S. 83), dann aber hat man mit *Wpś* auch verwandte Göttinnen bezeichnet, wie *Rpj.t* und ebenso Sechmet. Daß diese Übertragung in Philä aber sekundär ist, ergibt sich außer der schon angeführten Tatsache, daß *wpś*-gestaltige Göttin ursprünglich Tefnut heißt, auch aus dem Befund der Titulatur in den fraglichen Fällen. Es scheint, daß diese schon eine feste Form angenommen hatte, als man die

[1] Der Hinweis So. 12, daß *Nsr.t* und nicht *Nśr.t* der ursprüngliche Name der Göttin sei, erübrigte sich wohl, denn meine Schreibung *Nśr.t* wollte der vorliegenden Zeit Rechnung tragen, in der man immer an eine Flammen(*nśr.t*)-Göttin gedacht hat.

[2] Eine andere Erklärung ergibt sich für den Fall Dakke, Phot. 1939, wo der König eine *m}ʿ.t* vor Thot und *Wpś* opfert. Einmal liegt hier die später zu besprechende Vermengung Thot-Thot von Pnubs (= Onuris) vor, und dann scheint an dieser Stelle überhaupt Konfusion zu herrschen.

[3] Es handelt sich dabei vornehmlich um die Entwicklung in Philä, die für Ombos usw. ebenfalls belegt ist, aber nicht für alle Kultorte maßgebend zu sein braucht. Bei der *nsr.t* liegt die Entwicklung umgekehrt: ihre ursprüngliche Erscheinung ist die der Feuerschlange, die dann auch als Löwin Sechmet usw. gefaßt wurde.

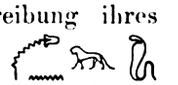
Digitized by Google

Erscheinung der Göttin weiter faßte und auf die verwandten Gottheiten übertrug; denn während Thot in allen Fällen als der *śḫtp nsr.t* erscheint und in den Paralleldarstellungen die Sechmet als die große *nsr.t*, erhält *Wpś* neben Thot diese letztere Bezeichnung nie, obwohl ihre Erscheinung es eigentlich forderte. In einem Falle nur heißt sie ‚die Herrliche, die aus *Kns.t* kam' und Thot, ‚der das Auge des Re aus *Kns.t* brachte'.

Das zeigt uns einerseits die Verbindung der *Wpś* mit der Göttin der Onurislegende, aber andererseits weist der Umstand, daß diese sonst der Tefnut-*Wpś* geläufige Bezeichnung hier nur einmal auftritt, darauf hin, daß sie der *Wpś*-Sechmet ferner liegt.[1] Der tiefste Grund ist eben der, daß die *Wpś* wesentlich auch als holde menschliche Göttin galt, eine Auffassung, die der blutdürstigen Sechmet fremd ist. Die Bezeichnung des Thot als des Gottes, der das ferne Auge des Re aus *Kns.t* brachte, zeigt uns übrigens noch einen andern Weg, der die Angleichung Sechmets an *Wpś* förderte. Wie unten IV D, V nachgewiesen wird, ist die Legende von der *Nsr.t* und Thot von großem Einfluß auf die Onurislegende gewesen und so mußten auch die Gestalten der beiden Sagen einander näher gebracht werden, als sonst infolge ihrer inneren Verwandschaft sich ergeben hätte.[2]

B. Tefnut.

a) Allgemeines.

Die gewöhnlichste Darstellung der Tefnut ist, wie oben S. 84 schon bemerkt wurde: Frauenleib und Löwinnenkopf mit Sonnenscheibe und Uräus als Diadem, daneben trägt der Löwinnenkopf auch bloß die Schlange als Schmuck, wie Phot. 1153. In der ältesten Zeit Philäs erscheint sie gerne in der *Wpś*-Gestalt, als Frau mit dem Uräus; in Dakke tritt sie Phot. 2033 als Löwin, auch mit Löwinnenleib auf, die Sonnenscheibe mit Uräus auf dem Kopfe. Ihre doppelte Auffassung als Löwin und Schlange kommt unter anderem auch in der sonderbaren Schreibung ihres Namens Phot. 343 zum Ausdruck:  = Tefnut, sowie durch die Tatsache, daß das Determinativ bei demselben besonders häufig ist, auch da, wo sie als Löwin erscheint (s. o. S. 84).[3] Auf Phot. 928 ist Tefnut bloß als Frau, ohne allen Schmuck, die hier ihre Obliegenheiten im Mammisi zu erfüllen hat.

In ihren Titulaturen heißt sie, wenn sie allein auftritt,[4] gerne die ‚Tochter des Re, die Herrin der *nbj.t*-Flamme' (923, vgl. 1587 usw.), als *Wpś*, Herrin der *nbj.t*-Flamme, als die Göttin, die aus *Kns.t* als *Wpś* kam [1335]; 273 erscheint sie auf der Darstellung als Tefnut und ebenso in den darüberstehenden Titeln, in der Randzeile aber als *Wpś*; Phot. 204 heißt es von ihr, daß sie am Abaton ans Land gekommen sei und dort die Feinde des Re verbrannt habe; Phot. 1275 ist sie die ‚Löwin, die Herrin der Richtstätte im östlichen *Bḥd.t*', d. i. die *Mḥ.t*, dann Phot. 247 die *Mnḥ.t*. *Nsr.t* heißt sie nur sehr selten und nie erscheint dieser Name an erster Stelle in der Titulatur hinter ihrem Eigennamen, wie bei der Sechmet; die Formel ist u. a.: ‚*Nsr.t*, die die Feinde verbrennt'; Phot. 204 heißt sie offenbar so, weil sie hier mit Sechmet identifiziert wird.

Die Zeremonien, die man vor der Göttin verrichtet, sind folgende: das Spielen mit dem Sistrum: Phot. 174, 923, 1401, 1407; Darbringen des Brandopfers, Phot. 1275; des Schlachtopfers, Phot. 204; des *mnj.t*, Phot. 273; der Salbe, Phot. 1557; des Weines, Phot. 1335; des *wtt*, Phot. 318, 1435, 1444. Bei der zuletztgenannten Zeremonie weisen die Sprüche deutlich auf das linke Auge des Re hin, setzen also die Verbindung der Tefnut mit dessen Legende voraus; so Phot. 318: ‚Das *wḏ3.t*-Auge

[1] Die Bezeichnung der *Wpś*, Phot. 55, als ‚Śesat die Große, Herrin der Schrift' zeigt, wie wir hier die Genossin des Thot, nicht die Göttin der Legende vor uns haben. Es hat jedoch der Gedanke, daß Thot das Auge brachte, das als Feuerschlange galt, es nahegelegt, ihm nun auch die Göttin mit der Feuerschlange, die *Wpś* zuzugesellen.

[2] Nicht hierher gehören natürlich die Titel des Thot von Pnubs, der auch viermal mit der *Wpś* erscheint (in Dakke). Bei ihm ist *Wpś* eine Form der Tefnut, die in allen anderen Fällen als seine Partnerin auftritt; s. auch unten B b 1.

[3] Wo die anderen Göttinnen nicht so determiniert werden.

[4] Die Titulaturen der Göttin da, wo sie mit ihren Begleitern auftritt, siehe im folgenden Abschnitt.

Digitized by Google

ist heil, versehen mit seiner . . . Zubehör, Thot der Große hat die Feinde niedergeschlagen und das *wḏ3.t*-Auge seinem Herrn *śtp* gemacht.' Siehe unten unter V.

b) Tefnut und ihre Begleiter.

1. Tefnut und Thot von Pnubs.

Es sei an dieser Stelle nochmals darauf verwiesen, daß, wie oben dargelegt wurde, Thot von Pnubs nur eine Erscheinungsform des Onuris ist. Tefnut, und nur sie, ist seine Partnerin; sie erscheint neben ihm auf Philä immer in der gewöhnlichsten Form, welche die Verbindung von Löwin und Frau darstellt; auf Dakke sind daneben vier Fälle nachzuweisen, wo die Göttin in der Gestalt der *Wpś* ihm beigesellt wird.

Auch ihre Titel lassen deutlich den Zusammenhang mit der Onurislegende erkennen. Tefnut heißt neben Thot von Pnubs ‚Tochter des Re', ‚Auge des Re', ‚*Wpś*'. Ihr Partner bringt sie aus *Kns.t* (Phot. 123, 1957, 1929 usw.), sie kommt aus *Kns.t* nach Bigge als *Wpś* (1921), sie kommt aus *T3-stj* und läßt sich auf dem Abaton nieder (Phot. 1913).

Als *Nsr.t* wird sie in Nebentiteln nur zweimal genannt und davon einmal, wo auch ihr Partner, Thoth von Pnubs, nach dem Muster seines Namensbruders als der *śḫtp nsr.t* erscheint. Es liegt also ein ganz ähnlicher Prozeß vor wie der oben S. 94 beobachtete, wo die *Wpś*-Sechmet und Thot von Bigge die Titel der *Wpś*-Tefnut und des Thot von Pnubs erhalten haben.

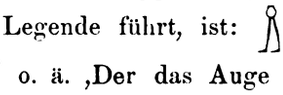
J. 54 auf Phot. 2033 steht Tefnut als wilde Löwin da, mit erhobenem Schweif, während Thot von Pnubs als Affe dargestellt ist, der die Vorderfüße zum Preis erhebt.[1]

Es ergibt sich somit zur Genüge, daß Thot von Pnubs-Tefnut im wesentlichen die Züge aus der ursprünglichen Onurislegende treu bewahrt hat.

2. Tefnut und Schu.

α) Titel des Götterpaares.

Die Titel des Schu zeigen auf Philä in einer Menge von Varianten, wie eng seine ganze Auffassung mit der Legende verknüpft war. Er ist der, ‚der das Auge des Re aus *Kns.t* brachte, damit es die Feinde seines Vaters niederwerfe' (Phot. 1291, s. auch unten); der ‚Arhensnuphis, der die Große, die fern war, herbeibrachte und ihre Majestät nach dem Zorn befriedigte' (Phot. 1512); ‚Herrscher von Punt, . . . der mit seiner Schwester Tefnut nach Ägypten kam und (dadurch) das Herz seines Vaters Re erfreute' (Phot. 1562); der Gott, der hinter seiner Schwester her (auf der Suche nach ihr) nach *Bwgm* gelangte (Phot. 522); ‚der in *Kns.t* eintrat (1691); ‚der Nubien durchzog zu seiner Schwester Tefnut hin und die, welche fern war, zu ihrem Vater brachte (Phot. 205); der im Verein mit ihr aus *T3-stj* nach Philä kam (Phot. 56). Auf dem Wege von *Bwgm* nach Ägypten tanzte er vor ihr her, um sie freundlich zu stimmen (Phot. 265), und spielt ihr die Laute (Phot. 87, 97). Er kam ‚im Verein mit ihr,[2] um ihre Glut im Abaton zu kühlen' (Phot. 1340). ‚Er kam mit seiner Schwester stromabwärts aus *Bwgm* und machte mit ihr in Philä halt, wo sie die Feinde ihres Vaters Re verbrannte' (Phot. 1297).[3]

Der stereotype Titel, den er in bezug auf die Legende führt, ist:  o. ä. ‚Der das Auge des Re zu ihm aus *Kns.t* brachte'. So Phot. 46, 58, 181, 888, 1291, 1340.

Identifiziert wird Schu mit Onuris, indem er als *Šw s3-Rʿ* die Vierfederkrone erhält (Phot. 21, 1549, 406, 1378, 1695, 1939, 1947, 1951), während er sonst als zweiter Name des Onuris erscheint. Zweitens mit Arhensnuphis, der nur eine andere Form von ihm als dem Begleiter der fernen Göttin ist, wie das aus der Vermengung der Namen und Titel hervorgeht. Drittens mit Thot von Pnubs, weil beide Varianten der Onurisgestalt sind. Vgl. J. 44 oben S. 8 ff.

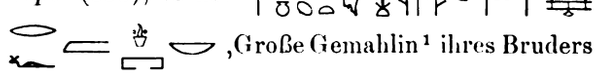
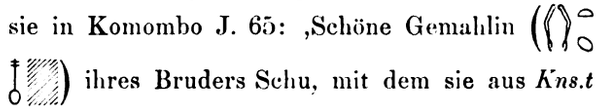
Als Opfer werden dem Schu dargebracht: ein *ḥḥ*, (Phot. 1968); ein Halskragen (Phot. 1280); Wasserkrug = *nḏ-ḥr m nmś.t* (Phot. 1291); Salbe (Phot. 1512); dann aber vor allem Myrrhen, wodurch er natürlich auch als Gott des Landes erscheint, das die Myrrhen liefert und in dessen Nähe ja auch das Heimatland der Göttin zu suchen ist; so Phot. 5, 16, 46, 56, 353, 631, 1562.

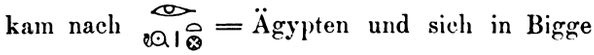
[1] Über Thot von Pnubs als Affen siehe S. 11.

[2] *M-ḫnw*, d. i. als ihr Gemahl; so heißt Schu auch der ‚schöne *ḫn*-Gemahl der Hathor-Tefnut' (Phot. 1695), vgl. auch unten das Fest der ‚schönen Umarmung'.

[3] Die nähere Erklärung des Textes siehe im folgenden Abschnitt.

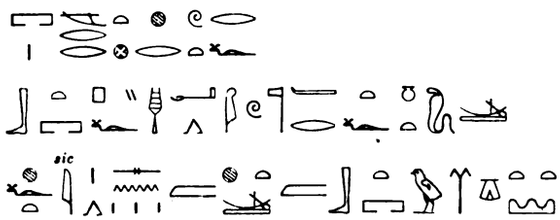
Digitized by Google

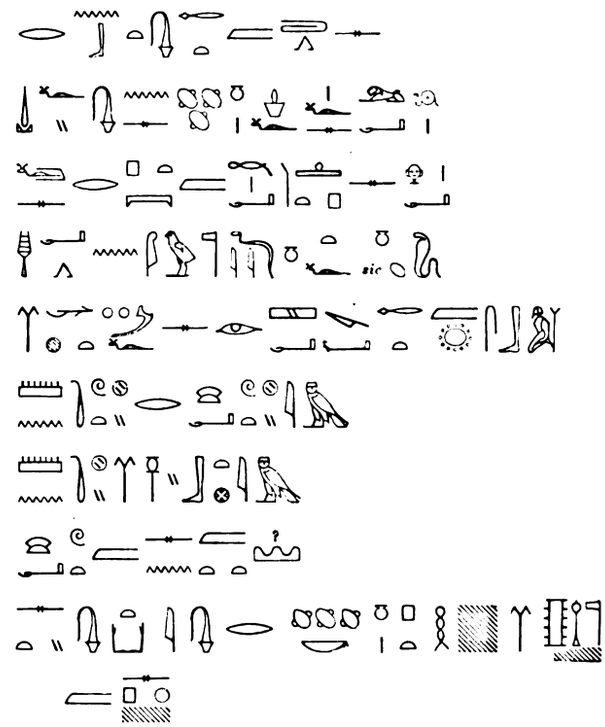
Als Genossin des Schu erscheint nur Tefnut, und zwar immer nur in der gewöhnlichen Darstellungsweise. Sie führt dabei den Titel: ‚Tefnut, Tochter des Re (passim), Herrin der *nbj.t*-Flamme (so Phot. 353, 46), Diadem des Re (Phot. 5, 56), *Wpś* (353); ferner  ‚Große Gemahlin[1] ihres Bruders Schu, die nicht von ihm weicht an irgendeinem Orte‘ (Phot. 353). Einen ganz ähnlichen Titel führt sie in Komombo J. 65: ‚Schöne Gemahlin  ihres Bruders Schu, mit dem sie aus *Kns.t* kam‘. ‚Sie kam aus *Kns.t*, vereint (*ḥnm*) mit ihrem Bruder‘ ib. I, 94.

Hier finden wir auch die beliebte Formel wieder, die das Kommen der Göttin zum Inhalt hat (vgl. J. 32 ff.): ‚Tochter des Re, die sein Herz liebt, die aus *T3-stj* kam; ihr Sitz [ist Bigge], an dem sie als *Wpś* Halt machte, als sie zornig war, da sie aus *Bwgm* kam‘ (Phot. 631). ‚Die aus *Kns.t* kam nach  = Ägypten und sich in Bigge niederließ mit ihrem Bruder Schu‘ (Phot. 16). Als *Nsr.t* erscheint sie nur sporadisch Phot. 1280 und nie führt etwa Schu den Titel ‚der die *Nsr.t* befriedigt‘, sondern gerade auch in der genannten Phot. 1280 erscheint er als der ‚Sohn des Re, der seine Schwester Tefnut auf dem Abaton befriedigte‘.

β) Der Text von der Ankunft in Bigge.

In der großen Säulenhalle von Philä steht ein Text, der ex professo von der Legende handelt und für deren Auffassung von größter Bedeutung ist. Er steht in einer langen senkrechten Zeile an der Westseite des Mauervorsprungs der östlichen Pylonrückwand = Phot. 1297.



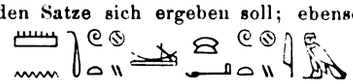


‚(Philä). *Pr-mrr*[2] nennt man es,
jener Ort, an dem Schu und Tefnut haltmachten,
als sie stromabwärts fahrend aus *Bwgm* kamen,
indem eine große Flamme rings um sie war;
sie verbrannte die Feinde ihres Vaters Re,
und stieg dann zum Himmel hinauf 10.000 Ellen
hoch und war gleich zufrieden.
Da sagte Schu zu Tefnut,
nachdem er gesehen hatte, wie sie ein großes
Gemetzel unter den Feinden angerichtet hatte:
„Bleibe du Bleibende dort, erglänze du Erglänzende dort.“[3]
Die du in Elephantine bleibst, bleibe dort,
die auf Bigge erstrahlt, erstrahle [dort],
die du die Flamme gegen alle Feinde des Ptaḥ
in Memphis zündetest im Anbeginn (?).‘

Darnach hat sich der Vorgang ungefähr folgendermaßen abgespielt: Schu war nach *Bwgm* gezogen, um die Tefnut nach Bigge zu bringen, wo sie die Feinde, die sich gegen Re empört hatten, niederwerfen sollte. Sie kamen zusammen aus dem Süden gezogen, die Göttin in Flammen

[1] Siehe Anmerkung der vorhergehenden Seite.

[2] Zu *Pr-mrr* vergleiche Phot. 691, wo *Śnm.t*-Bigge, *Ḥt-ḥnt* und *Pr-mrr* zusammen erscheinen.

[3] Der Text scheint nicht in Ordnung zu sein. Der Parallelismus wäre gewahrt, wenn man statt *r* ein *ḥn* einsetzte, wie es in der Übersetzung geschehen ist. Ein *ḥn* müßte ebenfalls in dem zweitfolgenden Satz ergänzt werden, wenn anders ein Sinn gleich dem im vorhergehenden Satze sich ergeben soll; ebenso erwartet man ein *sp* 2 hinter *ḥ'j*, so daß ich folgende Lesung vorschlagen möchte:  und .

Digitized by Google

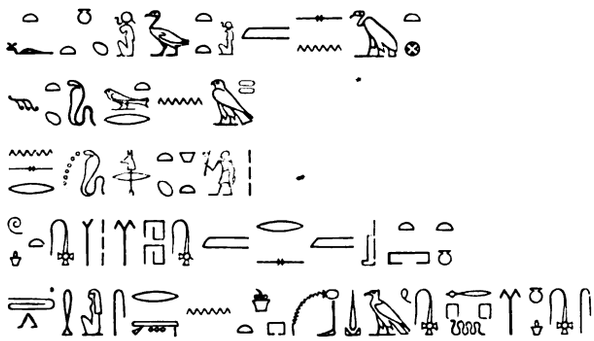
gehüllt und voll Wut. Sie landeten in Bigge und dort verbrannte sie die Widersacher in ihrer Glut. Nach vollbrachtem Blutbad stieg sie 10.000 Ellen gen Himmel und sogleich legte sich ihr Zorn. Voll Verwunderung schaute Schu die Macht seiner Schwester und wünscht, daß sie nun immer auf Bigge und Elephantine bleiben möge.

a) Eine nähere Begründung dieser Auffassung des Textes erfordern vor allem zwei Punkte:

1. Die Niederwerfung der Feinde geschah nicht etwa in *Bwgm*, sondern in Bigge selbst.

An sich könnte das *ḏ̈f-n-ś ḥftj-w nj-w it-ś Rʿ* auch übersetzt werden: ‚nachdem sie die Feinde ihres Vaters Re verbrannt hatte'. Doch spricht dagegen zunächst der Kontext. Schu staunte die Heldentat der Göttin in Bigge an und daraus ergibt sich notwendig, daß sie dieselbe auch in Bigge vollbracht hat. Ferner ist ihr Aufsteigen zum Himmel und ihre sofortige Besänftigung an dieser Stelle nur richtig zu verstehen, wenn auch ihr Wüten hier stattgefunden hat.

Erwiesen wird diese Erklärung dann durch einen Paralleltext, der deutlich Anspielungen auf unseren Text enthält. Phot. 204 ersticht der König vor Tefnut eine Antilope; dabei erhält sie die Titel:

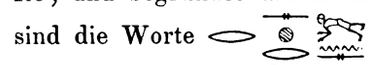


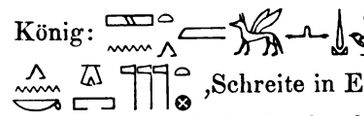
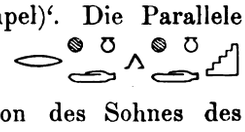
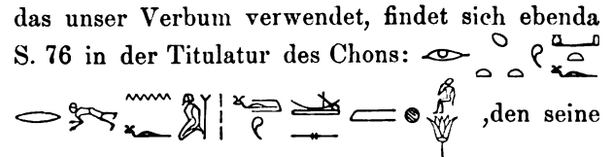
‚Tefnut, Tochter des Re auf Bigge,
großes Diadem des Horus des Horizontischen,
Nsr.t, Wśr.t, Herrin der Dämonen,
die die Feinde mit dem Flammenhauch ihres Mundes an diesem Orte verbrannte,
deren Majestät nämlich am Abaton landete und den Apophis mit ihrer Flamme verbrannte.'

Hier ist es sonnenklar, daß der Zweck der Ankunft auf Bigge war, die Feinde eben dort zu vernichten; und daß hier auch die Besänftigung erfolgte, lernen wir aus dem Randtext derselben Darstellung, der unten, S. 98 links, gegeben wird.

Ebenso durchschlagend ist die Stelle aus Phot. 1291, die ich J. 37 gegeben habe und deren Übersetzung So. 17 mit Unrecht beanstandet. Der Text lautet:

‚Er brachte das Auge des Re aus *Kns.t*,
damit es den Feind seines Vaters Re niederwerfe.'

Sethe übersetzt dagegen: ‚Er hat das Auge des Re aus *Kns.t* geholt, nachdem es niedergeworfen hatte die Feinde seines (des Schu) Vaters Re', und begründet das in der Anmerkung: ‚So sind die Worte  zu übersetzen, die einen perfekt. Zustandssatz im *śdm-n-f* enthalten, mit einleitendem *ḫr* ϵ, geschrieben (wie J. 31 und auch sonst oft[1] in ptol. Zeit).'

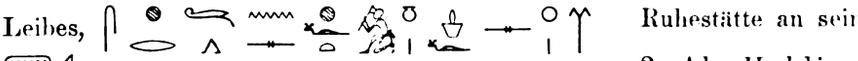
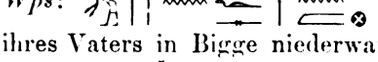
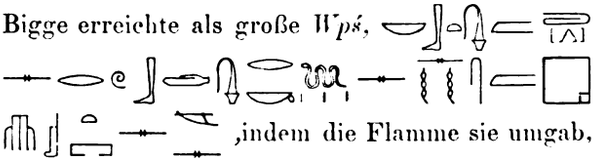
Zunächst ist diese Einleitung der *śdm-f-* oder gar der *śdm-n-f*-Form mit *ḫr* in den Ptolemäertexten durchaus nichts so Gewöhnliches. Für Dendera habe ich gezeigt, daß sie dort in den normal geschriebenen Texten überhaupt nicht vorkommt[2] und nur in den Inschriften mit neuägyptischer Färbung zu belegen ist.[3] Dann aber läßt sich nachweisen, daß die *śdm-n-f*-Form auch sonst mit *r* final gebraucht wird. Ein ganz sicheres Beispiel findet sich Edfu, Mammisi,[4] S. 196. Dort lauten die Worte des Standartengottes an den König:  ‚Schreite in Eile, ohne daß Unheil vor dir ist, damit du durchziehst o. ä. den „Thron der Götter" (d. i. Edfu-Tempel)'. Die Parallele hat: ‚Ich öffne dir den Weg,  ... um den großen Thron des Sohnes des Isis zu besteigen.' Es entsprechen sich also *r* c. inf. und *r* mit der *śdm-n-f*-Form. Ein Beispiel, das unser Verbum verwendet, findet sich ebenda S. 76 in der Titulatur des Chons:  ‚den seine Tochter und Mutter[5] geboren hat, damit er die

[1] D. i. auch sonst steht oft statt *ḫr*.
[2] Siehe Grammatik der Denderatexte § 146.
[3] Siehe ‚Sprachliche Verschiedenheiten in den Inschriften von Dendera' § 14.
[4] É. Chassinat, Le Mammisi d'Edfou.
[5] D. i. Mut, die als seine Mutter und als seine Tochter gelten kann.

Digitized by Google

Feinde vernichte, er kam aus ihr hervor als Kind auf dem Lotos.'

Die Erklärung für diesen Gebrauch der *śdm-n-f*-Form ist nicht schwer. Die Form selbst war in der Umgangssprache ausgestorben und in der Tempelsprache nur künstlich erhalten oder wiedereingeführt worden. Dabei hat sie einen Gebrauch angenommen, der weit über den ursprünglichen faktischen Gebrauch hinausgeht, wie ich in meiner Grammatik[1] nachgewiesen habe. Sie erscheint dort unter anderem präzeptiv, relativisch und auch final. Sie greift also auch auf das Gebiet der *śdm-f*-Form über und ein Vergleich zeigt, daß man beide Formen in vielen Fällen promiscue gebrauchen kann. Das ist eine Erscheinung, die mit der verwandt ist, die Sethe selbst in seinem Verbum § 367 und 764 bespricht. Das Tempus *śdm-n-f* war im Neuägyptischen verschwunden und ist nur mehr ganz vereinzelt zu belegen; und von diesen Beispielen scheint eine Reihe nur mehr eine unrichtige, historisch sein sollende Schreibung des *śdm-f* zu sein. Der hier hin und wieder auftretende Irrtum ist in den Ptolemäertexten eben in ihr grammatisches System aufgenommen worden.

An weiteren Beispielen, die von der Vernichtung der Feinde durch die Göttin auf Bigge handeln, seien noch angeführt: Phot. 1279: ‚Wosret, Herrscherin auf dem Abaton, stark an Flammenhauch in . . ., versehen mit dem Schmuck ihres Leibes,  , die den Feind ihres Vaters Re auf Philä niederwirft (oder niederwarf).' Phot. 415 heißt *Wpś*:  ‚die die Feinde ihres Vaters in Bigge niederwarf'. Phot. 873 erscheint die *Śpś.t Wś.rt*, die aus *Kus.t* kam und Bigge erreichte als große *Wpś*,  ‚indem die Flamme sie umgab, um ihre Feinde zu verbrennen, sie ließ sich am *Ḥ.t-ḫnt* nieder, ihrem Lieblingssitz'.

Nimmt man dazu, daß es in den Texten von Philä und Nubien nie heißt, sie habe etwa *Bwgm* niedergeworfen oder ihre vernichtende Tätigkeit in *Kus.t* ausgeübt, so kann es nicht mehr bezweifelt werden, daß der Gedanke der ist, daß eine Göttin, die in einem fernen Lande weilt, nach Ägypten gebracht wird und hier sich wirksam am Schutze des Re beteiligt.[2]

Dieselbe Auffassung finden wir dann auch in Komombo wieder. Hier ist es Ombos selbst, an dem die Kämpfe zwischen Re und seinen Feinden stattfanden und die zweimal durch das Eingreifen des Haroëris-Onuris mit dem Sieg des Sonnengottes endeten. Auch die fremde Göttin tritt als Schützerin ihres Vaters auf: ‚Die *nbj.t*-Flamme des Re ist dort, indem sie dessen Feinde verjagt.'[3]

Daß die ferne Göttin herbeigeholt wird, um dem bedrängten Re Hilfe zu leisten, ist ein Zug, der natürlich in der ursprünglichen Fassung der Onurislegende nicht vorhanden war, aber er könnte sich als eine Erweiterung und Motivierung darstellen und braucht nicht notwendig als Aufnahme eines fremden Elementes oder eine Vermischung mit der Sage vom vernichtenden[4] Auge aufgefaßt zu werden, bei der ja der Ideengang ein ganz anderer ist. Der Befund in Ombos zeigt übrigens noch zur Genüge, wie der Zug nicht wesentlich zur Legende gehört, da dort die Erwähnung des Eingreifens der Göttin in den Kampf nur ganz vereinzelt geschieht, und Haroëris-Onuris die Rolle des Schützers meist allein übernimmt, während seine Genossin sich den Tempel nur als angenehme Ruhestätte an seiner Seite erwählt hat.

2. Als Heldin in der Legende, welche Phot. 1297 uns mitteilt, ist in erster Linie die Genossin des Schu-Onuris aufzufassen.

Es muß dies noch eigens erörtert werden, weil einerseits als Kultstätte der Göttin unter anderem auch Memphis erscheint, und dann das Aufsteigen zum Himmel eine besondere Form der Tefnut zur Voraussetzung hat.

Zunächst sprechen für Tefnut[5] außer der klaren Erwähnung ihres Namens, ihres Bruders Schu, ihres Vaters Re, auch die Paralleltexte, die wiederum die verschiedenen Kultorte nennen, an denen sie heimisch werden soll. Phot. 888 sehen wir Schu, hinter ihm Tefnut und hinter ihr Sechmet. Bei Tefnut nun stehen die Titel:

[1] Grammatik der Denderatexte, § 130 ff.

[2] Vgl. auch den unten S. 111 angeführten Text ‚*Wpś*, die Nubien beschirmte und deren Herz sich den „Ländern des Horus" zuwandte' usw., was deutlich voraussetzt, daß die Göttin in Nubien beheimatet war; ähnlich Ombos I, 140.

[3] Das einzige Beispiel, wo von dem Wüten der Göttin im Negerland die Rede ist, siehe J. 18, unten unter IV.

[4] Es käme eher der Mythus vom zürnenden Auge in Betracht, V G b.

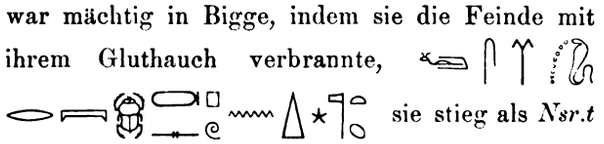
[5] D. i. die Göttin der Onurislegende auf Philä.

Digitized by Google

‚Tefnut, Tochter des Re, Herrin des Abaton, welche von der großen Flamme umgeben ist, die in Elephantine bleibt und in Bigge erglänzt.‘

Ebenso Phot. 46 und 181, wo Tefnut wieder, dieses Mal allein neben Schu, erscheint und wörtlich dieselben Titel führt; in der Nebenzeile 181 ist sie die Tochter des Re, die aus Nubien kommt und sich in Bigge als *Wpś* niederläßt.

b) Ein Zug, der sonst in der Legende nicht zu belegen ist, folgt in unserem Texte der Angabe über die Vernichtung der Feinde. Darnach soll die Göttin 10.000 Ellen gegen Himmel gestiegen sein, wobei ihr Zorn verrauchte. In dieser Fassung handelt es sich zunächst noch nicht um ein Aufsteigen zu Re, sondern um irgendeine wunderbare Erscheinung. Vielleicht darf man die Darstellung M. D. IV, 78 dazu vergleichen, wo als Schutzgeist des Osiris eine Göttin auftritt, die statt des Kopfes ein trägt und hinter der ein Falke steht, sie mit ausgebreiteten Flügeln schützend. Die Beischrift lautet: ‚Sechmet die Große, von Ptah geliebt, die Herrliche, Mächtige, an der Spitze der Stätte der Tefnut (Dendera).‘ Ihre Worte an Osiris: ‚Ich mache, daß Millionen von Ellen Flammen entstehen zwischen Osiris und zwischen seinen Feinden‘.

Eine Parallele zu dem Aufstieg gen Himmel nach der Vernichtung der Feinde in Bigge findet sich Phot. 204. Dort ersticht der König die Antilope, den ‚Feind des *wḏ3.t*-Auges‘ vor Tefnut. In der Randzeile rechts liest man dagegen: ‚Sechmet war mächtig in Bigge, indem sie die Feinde mit ihrem Gluthauch verbrannte,  sie stieg als *Nsr.t* gegen Himmel. Da wurde ihr Name Sothis.‘

Man beachte, daß auch hier mit keinem Worte einer Wiedervereinigung mit Re gedacht wird, vielmehr eine neue Auffassung zur Geltung kommt, daß nämlich die ferne Göttin als Sothisgestirn am Himmel glänze. Vielleicht soll eben in ihrem Wiederkommen das Wiedererscheinen der Sothis gefeiert werden.

Auf jeden Fall gibt sich in den zuletzt genannten Beispielen ein starker Einfluß astraler Mythen und der Legende vom zürnenden Auge des Lichtgottes kund, mit der ja besonders Sechmet verbunden erscheint (s. unten IV D.).

So erklärt sich auch die Nennung von Memphis neben Bigge und Elephantine. Der Grund dieses Ineinandergehens ist derselbe, wie wir ihn auch an verschiedenen anderen Orten antrafen. Wir wissen, daß Sechmet als Genossin des alten Kriegsgottes Horus gilt, als dessen Helferin im Kampf, als sein Auge und Diadem gefaßt wird, aber dann auch als Auge und Diadem des Re, als welches vor allem Tefnut erscheint.

Wir müssen uns aber hier bewußt bleiben, daß die Namen nicht immer das Ausschlaggebende sind. Wenn in diesem ganzen Abschnitte von Tefnut die Rede ist, so halte man sich vor Augen, daß nicht die Löwengöttin von Heliopolis hier in der Legende auftritt, sondern eben jene Löwin, die Onuris heimbrachte und die später erst zu Tefnut wurde. Ebensowenig wie all das, was hier von Schu gesagt wird, sich etwa auf den alten Luftgott bezieht, sondern vielmehr auf den Partner der fremden Göttin, der uns ursprünglich als Onuris bekannt ist, und es dürfte nicht ohne Bedeutung sein, daß Schu gerade in Philä mehrfach in der Gestalt des Onuris auftrit, ohne dessen Namen zu führen.

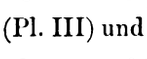
Diese Löwin war aber dann auch zur Heldin der auf sie gedeuteten Legende vom zürnenden Auge geworden, ebenso wie es Sechmet ihrerseits geworden war, und wenn hier und sonst die Gruppe Tefnut[-Schu] von der Sechmet[-Thot] geschieden wird, so soll das die Lokalsage von This, vom Mythus des zürnenden Auges trennen, der bei Sechmet in den Vordergrund tritt, während er bei *Mḥ.t*-Tefnut als das Sekundäre deutlich erkennbar ist.

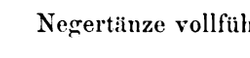
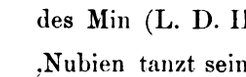
Es sei noch erwähnt, daß das in der Inschrift erwähnte ‚Anzünden der Flamme‘, das Tefnut-Sechmet gegen die Feinde ihres Partners Ptaḥ bewirkt haben soll, im Totenbuch Kap. 137 vom ‚Auge des Horus‘ gesagt wird: ‚Spruch vom Anzünden der Flamme‘: ‚Es kommt das weiße Horusauge, es kommt das leuchtende Horusauge..., es bezwingt die Genossen o. ä. des Seth vor dem der es brachte‘ usw. Es ist das ein neuer Beleg für den engen Zusammenhang zwischen Sechmet und dem Auge des Horus, gerade im Mythus des fernen Auges.

Digitized by Google

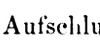
γ) Schu als Tänzer.

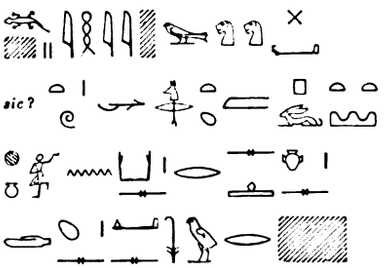
In mehreren Texten, die auf die Legende Bezug nehmen, tritt Schu in einer Rolle auf, die ihm ursprünglich gewiß fern lag, er tanzt vor der Göttin, die er nach Ägypten bringt, um sie zu erheitern. Philä, Phot. 265: ‚Als ihre Majestät aus *Bwgm* kam, indem Schu vor ihr her war und ihrem Ka tanzte.' Phot. 87: ‚Als ihr von *Bwgm* kamt . . . Schu tanzte.' Dies Detail aus dem Zuge der nach Ägypten wandernden Göttin wurde in Esneh auch in den Ritus aufgenommen, und eine zweimalige Darstellung, bei der der König als Schu vor der *Mnḥ.t* tanzt, zeigt, daß man es nicht als nebensächliches Beiwerk betrachtete. Ausdrücklich wird auch hier der Tanz mit der Einholung der Göttin in Zusammenhang gebracht: ‚Er tanzte vor ihr in Jubel, als sie zu ihrer Stadt kam.'[1] Wie wird nun Schu zu dieser Rolle gekommen sein? Ich glaube, wir können den Weg noch mit Sicherheit verfolgen. Wegweiser muß uns dabei wiederum die Tatsache sein, daß wir unter Schu und Tefnut nicht das Götterpaar von Leontopolis, sondern die Löwengöttin und ihren Genossen zu verstehen haben, der sie aus dem Wüstengebirge heimholte.

Wir können nun beobachten, daß in den Riten, die vor den Löwengöttinnen vollführt werden, gerade Gesang und Tanz eine große Rolle spielen. Mit Liedern und Sistrengeklapper sucht man ihren Grimm zu verscheuchen und sie gnädig zu stimmen. Der König, der in Esneh vor der Löwin tanzt, erheitert seine Herrin mit dem, was sie liebt'; die angeführten Stellen Phot. 275 und 87 haben zur Voraussetzung, daß man auch in Philä den Tanz zu den Riten der Tefnut rechnete. In Achmîm findet sich in der Pansgrotte ein Priestertitel, der uns lehrt, daß auch hier der Tanz vor der Löwin gepflegt wurde. Denn der von H. Kees im dortigen Heiligtum zweimal belegte Titel (Pl. III) und  (Pl. IV) ist wohl nicht, wie dort geschieht, mit *3b*-Panther zu übersetzen, sondern eher ‚Tänzer des Panthers' oder ‚Tänzer der Löwin'.[2]

Nun wissen wir, daß der Tanz gerade bei den Wüstenvölkern eine besondere Rolle im Gottesdienst spielt. Erinnert sei an die Zwergtänzer aus Punt oder dem Gottesland (und dem Geisterland), die im alten Reich nach Ägypten gebracht wurden und bei den religiösen Feiern auftreten mußten; ferner an die Bese, die alle als Musikanten und Tänzer gelten. Auch wurden ja speziell vor Min, dem Gott des östlichen Fremdlandes, Negertänze vollführt, die  ‚Tänze des Min (L. D. III, 162),  ‚Nubien tanzt seinem Ka' heißt es in seinen Titeln R. E. II, 56.[3]

Wenn nun die Sage ging, daß der Kriegsgott seine Gefährtin, die Löwin von der östlichen Wüste, heimbrachte, um sie in seinem Heiligtum anzusiedeln, so war es natürlich, daß man ihn so vor ihr tanzen ließ, wie es die Beduinen vor ihren Göttern taten und wie es die Riten von alters her für die Erheiterung der Göttin vorschrieben. Hier sehen wir wieder den Gott als den Wüstenjäger, der von Schu nichts anderes als den Namen hat.

Dieser Gedankengang erhält die beste Bestätigung durch eine Darstellung in Edfu R. E. I, 317, deren Bedeutung dadurch wächst, daß sie noch über andere Fragen unserer Legende Aufschluß gibt. In dem  *Bḥd.t*-Gemach des Tempels sehen wir in einer Götterreihe an vierter Stelle Hathor ‚die Gottesmutter in , die ihren Horus auf dem *Mnt*-Bette nährt, . . . und seine Kraft über die der Götter erhebt'. Hinter ihr erscheint ein Gott mit Menschenkopf und Doppelfederkrone, Bart und langem Haar, also genau in der Form, in der Sopd so häufig dargestellt wird. Seine Titel lauten:



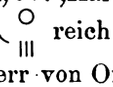
‚Der Vielgestaltige, der Tänzer, mit gewaltiger Kraft,
der Gefolgsmann (*?ỉmj-ḫt*) der Wosret in Punt,
der ihrem Ka tanzt, um ihr Herz zu erfreuen,
der ihren Sohn empfängt, wenn sie ihn zur Welt bringt (*rdj-ś św r ḫ*)'.

[1] J. 71/72. Vgl. M. D. IV/2, wonach in dem Hymnus an die nahende Hathor-Sechmet der König tanzen und singen soll, um sie gnädig zu stimmen [*śḫtp*].

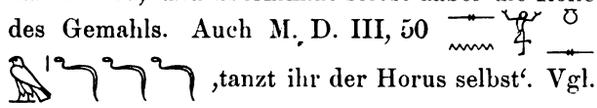
[2] Es gibt einen *ḫ3w*-Pavian, doch passen die Tiergestalten beidemal nicht; außerdem ist er auch als Titel wohl nicht zu verwenden.

[3] Vgl. den tanzenden Trogodyten in v. Bissing, ‚Die Kultur des alten Ägypten', Abbild. 22.

Digitized by Google

Der Name ist gewiß in *sp-w* zu ergänzen. Ich kenne ihn noch an zwei anderen Stellen, beidemal als Titel des alten Horusgottes: Ombos I, 97: ‚Haroëris, der vorn die beiden Augen hat,  reich an Gestalten o. ä, der große Gott, Herr von Ombos', und bei Haroëris-Chnum, der im Horusmythus seinen Anteil an dem getöteten Feind erhält (s. oben S. 16). Ein Zusammenhang dürfte nicht von der Hand zu weisen sein.

Vielleicht handelt es sich direkt um Horus-Sopd, der ja zusammen mit Hathor Schutzherr der fernen Ostländer ist und neben ihr in Wadi Maghâra dargestellt wird (L. D. III, 28: ‚Hathor, Herrin von *Mfkȝ.t*' neben ‚Sopd, Herr der östlichen Wüste'). Es wäre aber ebenso möglich, daß der Gott eine andere Fassung des Min darstellte oder eine Erscheinungsform des Onuris wäre.

Auf jeden Fall aber geht hervor, daß man sich einen der alten Kriegs-(Horus-)götter als Begleiter und Tänzer einer Göttin der östlichen Wüste dachte. Es ist uns ja auch aus anderen Texten Horus als Tänzer und Sänger der Hathor bekannt. ‚O Goldene, wie schön sind diese Lieder (Tänze), wie die Lieder (Tänze) des Horus selber' (M. D. I, 31); bei der Zeremonie, der dieser Spruch entnommen ist, tanzt und singt der König vor Hathor, die hier stets Frau des Horus genannt wird, und übernimmt selbst dabei die Rolle des Gemahls. Auch M. D. III, 50  ‚tanzt ihr der Horus selbst'. Vgl. auch oben Apisgau S. 44. Vielleicht haben auch die kleinen sistrenschüttelnden Horuskinder diese ihre Kunst von ihrem Vater geerbt.

Wir lernen übrigens jetzt von Sp. Kol. XIX, 32/33, daß gerade Haroëris als Musikant galt: ‚Lieblicher ist die Rinde meines *Bṯm*-Baumes... [als] Haroëris, wenn er die Zimbel schlägt, der Herr der Barke, wenn er zu der Harfe singt.' Es braucht dabei Haroëris nach dem Gesagten nicht etwa die Form eines andern musizierenden Gottes zu sein.[1]

Über das ‚Jauchzen' des Horus beim Nahen seines Auges in den Pyramidentexten siehe unten V C c 2.

In den zuletzt angeführten Stellen ist Hathor als die Göttin genannt, vor der der Gott tanzt; sie ist ja von alters her die heitere Göttin, die Gesang und Tanz und Trunk liebt, und gewiß hat diese Verwandtschaft in Verbindung mit dem gleichen Herkunftsort die Verknüpfung mit der Onurislegende gefördert und ihrerseits auf deren weitere Ausgestaltung eingewirkt. Aber es braucht die Zeremonie des Tanzes speziell nicht aus ihrem Kult hier übernommen worden zu sein, sondern diese konnte sich in natürlicher Entwicklung aus der Natur der Löwengöttin den Riten, die man vor ihr verrichtete, und den Sitten ihrer Heimat entwickeln.[2]

So braucht man auch nicht, wie So. 24 meint, anzunehmen, daß der tanzende Affe als Schu auf die tanzenden *Htt*-Affen zurückgehe, die übrigens von jeher als Urbild der Tänzer gelten konnten, ohne daß man eine spezielle Beziehung zu Punt annehmen müßte (So. ib.).

Aber Schu tanzt eben auch in seiner Menschengestalt vor der Göttin; ja ausdrücklich wird er nirgends als tanzender Affe dargestellt oder genannt.[3] Seine Gestalt als Affe hat er vielmehr Thot, seinem Kollegen in der Legende der zürnenden Göttin, zu verdanken, wie unten V gezeigt wird, oder allenfalls noch seinem Verwandten, Thot von Pnubs (s. oben S. 11).

3. Tefnut und Arhensnuphis.

Sethe schließt So. 36, daß die Deutung des Namens: ‚Guter Lebensgefährte' oder besser ‚guter Gemahl' [oder ‚schöner Gemahl', s. oben S. 89] in der griechisch-römischen Zeit nicht mehr bekannt gewesen sei. Dem widersprechen aber die klaren Stellen, die ich J. 38—39 angeführt habe. Phot. 19 wird der Name deutlich erklärt: ‚Du bist der gute *ḥmśj*-Genosse auf Bigge in diesem deinem Namen Arhensnuphis'; dann erscheint als Variante *ỉrj-nfr* = ‚guter Genosse'; endlich heißt Phot. 1295 Schu der ‚*Irj-ḥmś-nfr* der Tefnut auf Bigge'; ganz ähnlich wie er J. 49 der *Sḫn-nfr* = ‚der gute Gatte' der Hathor genannt wird (s. oben).

In seiner äußeren Erscheinung gleicht Arhensnuphis meist einem Gotte, der von jeher als der gute Gemahl einer Löwin gilt, dem Ptah-

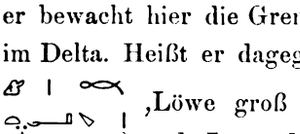
[1] Sp. l. c. denkt an eine Form des Bes, mit dem aber Haroëris nie identifiziert wird. Eine Angleichung Bes-Sopd findet sich Lanzone, Pl. 357; dort ist Sopd aber der Kämpfer, der die Asiaten schlägt.

[2] Bemerkt werde noch, daß die Tänze vor Min [L. D. III, 164] in Beziehung zu dessen Auge gesetzt werden: ‚Kommt, laßt uns tanzen, laßt uns Horus mit seinem großen, gewaltigen Auge erfreuen, der *ỉnśj.t*, die in *Nṯrj* ist'; da *Nṯrj* im Gau von Koptos liegt, handelt es sich um seine Partnerin [zu *ỉnśj.t* = Rote, vgl. Sechmet, Herrin des roten Gewandes *ỉnś.t*].

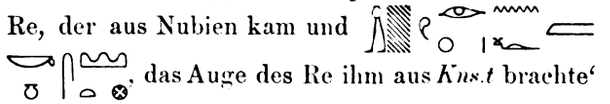
[3] Aus dem Determinativ von *ỉnf* J. 46 läßt es sich wohl auch nicht schließen.

Digitized by Google

Tatenen. Wer die Darstellung Phot. 1308 ohne Inschriften träfe, müßte im Zweifel sein, ob er hier Ptaḥ-Tatenen und Sechmet, die wirklich dargestellt sind, vor sich habe oder Arhensnuphis-Tefnut, so ähnlich erscheinen die beiden Paare; der einzige Unterschied ist der, daß Tatenen das lange Haar trägt, während Arhensnuphis immer mit der kurzen Löckchenperücke erscheint, die er wohl von Onuris hat. Sollte diese Tracht von dem Gemahl der Sechmet in Memphis stammen,[1] so zeigte das wiederum, wie gut man bei allem Synkretismus doch noch die typischen Göttererscheinungen auseinanderzuhalten wußte. Übrigens sahen wir oben S. 66, daß das Götterpaar Ptaḥ-Tatenen mit Sechmet eben auch zu der großen Gruppe gehört, als deren andere Vertreter Onuris-*Mḥ.t*, Haroëris-*T-šnt-nfrt* usw. erscheinen.

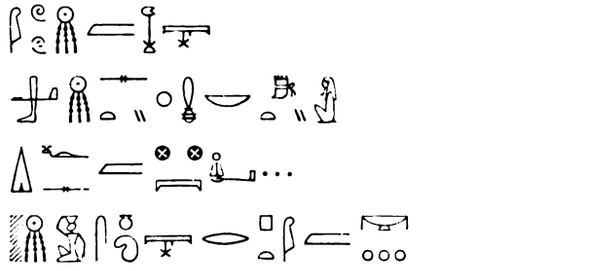
Vereinzelt erhält Arhensnuphis die äußere Erscheinung des Schu, bärtiger Mann mit der Feder, oder die des Onuris mit den vier Federn. Zu dieser Identifikation mit Schu-Onuris paßt denn auch, daß ihm wie Schu 1489 das *ḥḥ* dargereicht wird, wobei der opfernde König den Onuriskopfschmuck trägt, daß Phot. 1574 der König in der Arhensnuphisgestalt den Feind ersticht, was er sonst meist als Onuris tut, u. a. m. Als Löwe und Kampfgott = Schu-Onuris tritt er uns dann auch in seinen Titeln entgegen, die man J. 40 zusammengestellt findet; hinzugefügt sei noch das charakteristische Prädikat Phot. 411 ‚Herr des Sitzes von *Ṯr* im südlichen Teile (Ägyptens)', wodurch er ausdrücklich in den Kreis der Horuskampfgötter eingereiht wird.[2] Ähnlich ist es zu verstehen, wenn er Phot. 1354 der südliche Löwe genannt wird, d. i. ein Pendant zu dem Löwen im Norden; er bewacht hier die Grenze im Süden wie jener im Delta. Heißt er dagegen Phot. 996  ‚Löwe groß an Kraft im Nordteile' (Ägyptens) und ‚Löwe des Nordens' (Phot. 260), so soll wohl seine Identität mit jenem Horuslöwen ausgedrückt werden.[3]

Auch in den Riten, die vor ihm vollführt werden, zeigt sich eine große Übereinstimmung mit dem Kult des Schu: Es werden ihm Myrrhen gereicht (Phot. 51, 146, 1920), Weihrauch dargebracht (Phot. 19, 996, 1354, 1923, 1974), Wein (Phot. 1418, 1429), ein Halsband (Phot. 456).

Seine Rolle, die er in der Legende spielt, ergibt sich gleichfalls zur Genüge aus den J. 40 gegebenen Titeln, deren hauptsächlichste hier in Übersetzung folgen, unter Hinzuziehung neuer Belegstellen. ‚Der *Kns.t* durchzog (d. i. zu seiner Schwester)'[4] Phot. 880; ‚der aus *Kns.t* kam vor ihr her' Phot. 20; ‚Arhensnuphis Schu, Sohn des Re, der aus Nubien kam und  das Auge des Re ihm aus *Kns.t* brachte' Phot. 938; ‚der . . . an der Spitze von Nubien, der seine Schwester in *Bwgm* erfreute' Phot. 153; ‚Arhensnuphis, Schu (Sohn des Re), der *Bwgm* durchzog o. ä.'[5] Phot. 411; ‚der die Große, die fern war, herbeibrachte' Phot. 456; ‚der die Große nach Ägypten brachte' Phot. 66.

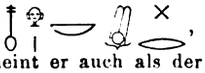
Man sieht also, wie Arhensnuphis im wesentlichen alle Züge des Onuris-Schu treu wiedergibt, und daß wir es bloß mit einer der Erscheinungsformen desselben Gottes zu tun haben, und zwar mehr noch des Gottes in seiner ursprünglichen Auffassung als in der späteren Ausdeutung und Verschmelzung mit dem Luftgott oder Himmelsträger Schu, die nur ganz sporadisch und peripherisch erscheint.

Auch die Ausdeutung des Horus-Schu als Mondgott findet sich bei Arhensnuphis: Phot. 142 nennt ihn



‚Leuchtender in der Nacht,
der Strahlen aussendet wie der Herr des Alls,
der sich alltäglich am Himmel zeigt, . . .
der die Finsternis erhellt mehr? als der, der als Gold erglänzt'.

---

[1] Phot. 20 heißt er:  , wie Ptaḥ. [2] Siehe oben S. 65; das nördliche *Ṯr* ist Sile und Sebennytos.

[3] Auf Phot. 996 erscheint er auch als der *dd*, der auf dem Abaton erglänzt; es ist das derselbe Titel, den Onuris, Haroëris und Schu führt; s. oben S 64 ff.

[4] Es ist offenbar dasselbe gemeint, was Phot. 205 von Schu gesagt wird: ‚Der Nubien durchzog zu seiner Schwester Tefnut hin und die, die fern war, zu ihrem Vater brachte.'

[5] Es erscheinen dort zwei Arhensnuphis in der Prozession: der zweite ist der ‚Herr des südlichen *Ṯ3rw*', s. oben. der andere führt den angegebenen Titel.

Digitized by Google

Als Begleiterin dieses Gottes erscheint stets Tefnut, nur sie allein, nie etwa Sechmet, obwohl er ja das Äußere des Gemahls derselben hat.[1] Sie heißt ‚Tefnut, die Tochter des Re auf dem Abaton' oder ‚Tefnut, Herrin von Bigge' (Phot. 51, 142, 146, 1920 usw.); ‚Tefnut.... *Wpś* die Große, Herrin von Bigge' (Phot. 1974); ‚die Herrliche Schöne an der Spitze von Nubien, die große am Haupte ihres Schöpfers' (Phot. 19); ‚Tefnut..., die aus *Kns.t* kam mit ihrem Bruder' (Phot. 996), wie es andererseits von Arhensnuphis heißt: ‚es ist Schu, der aus Nubien kam mit seiner Schwester Tefnut' (Phot. 260).

Über die Fälle, wo Tefnut in der Gestalt der Hathor als Gattin des Gottes auftritt, siehe unten S. 109 ff.

c) Tefnut als Sonnenauge.

1. Die Genossin des Onuris ist, da sie später mit der Tefnut identifiziert wurde, dann wie diese zur Tochter des Sonnengottes und zu dessen Auge geworden. Seinen Ausdruck fand dieses Stadium der Entwicklung zumeist in dem stereotypen Titel ihres Begleiters, ‚der das Auge der Sonne zu Re brachte'. Es ist das eine Formel, die, wie wir sehen, weder Zweck noch Gegenstand der ursprünglichen Fassung der Legende wiedergibt. Daß die wilde Löwengöttin zu Re gebracht werden soll, ist ebenso sekundär als ihre Bezeichnung als Sonnenauge, aber beides entspricht dem normalen Entwicklungsgang, den die Göttin durchgemacht hat. War die Göttin zum ‚Auge des Re' geworden, was, wie Sethe So. 20 wahrscheinlich gemacht hat, schon ziemlich früh geschehen ist, so mußte auch ihre Erscheinung in der Legende eine andere werden. Schon die Gleichsetzung der alten Göttin der Legende mit Tefnut mußte eine Beziehung zu deren Vater herbeiführen. Dann mußte diese Verbindung durch die Identifizierung mit dem Sonnenauge noch enger werden und schließlich als ein Zweck im Mythus erscheinen, Re das Auge zu bringen. Das hat freilich nicht vermocht, das alte Bild ganz auszulöschen, und ebenso häufig begegnen wir den Anspielungen, die die Göttin immer noch als die gute Genossin erscheinen lassen, die sich am Kultort ihres Partners niederläßt oder mit ihm die Feinde ihres gemeinschaftlichen Vaters niederwirft. Ja wir brauchen in dem Ausdruck ‚der das Auge zu Re brachte'[2] gar nicht immer wirklich an sein Auge oder gar an solare Ideen zu denken, sondern an die Göttin, die auch ‚Auge des Re' heißt, im übrigen aber ihre alte Auffassung noch nicht eingebüßt hat. Das läßt sich z. B. in Philä noch deutlich nachweisen. Hier heißt die Göttin in der Formel auch überall dann so, wenn sie als Löwin neben Schu auftritt; dann aber hat speziell hier Tefnut eine Form, die der *Wpś* angenommen, die ihr direkt als Symbol und Diadem das schlangengestaltige ‚Auge' des Re gibt. So will also die Formel oft nur dasselbe ausdrücken, als wenn es heißt, Tefnut sei als *Wpś* nach Bigge gekommen.

Dazu paßt wieder, daß in ihren Titeln Tefnut äußerst selten den Titel ‚Auge des Re' führt, als Haupttitel fast nie, wenn er auftritt meist in der stereotypen Verbindung ‚Auge des Re, Herrin des Himmels' usw., wie bei allen anderen Göttinnen.

2. Daneben läßt sich aber auch öfter ein Zusammenhang mit der astralen Legende von dem wirklichen linken Auge des Lichtgottes konstatieren, die durch bestimmte Übereinstimmungen zu einer Beeinflussung auch der Onurislegende führen mußte.

Zum sinnfälligen Ausdruck gelangt im Ritus dieser Zusammenhang durch die Darstellungen, bei denen dem Sonnengott das heilige Auge gereicht wird, wobei Schu und Tefnut als seine Begleiter auftreten. Daß das nicht etwa zufällige Zusammenstellungen sind, dürfte sich schon aus dem Umstand ergeben, daß sich dieselben mehreremal wiederholen; sie sind außerdem die Parallelen zu den Darstellungen, bei denen den beiden Göttern der Legende selbst das Auge dargereicht wird (s. unten V C c 3).

Dann läßt sich dieselbe Auffassung auch aus den Beischriften erschließen; gegen So. 36 ist die Verumständung doch eine andere, als etwa bei ähnlichen Zeremonien vor irgendeinem Gott: ‚Nimm dir dein Auge und tu es dir an deine Stirn ... die Götter des Horizonts jauchzen, weil das Auge an seiner Stirn erglänzt, der (= Schu)[3] hat es ihm an seinen Scheitel getan', das muß doch direkt sich auf die drei anwesenden Götter be-

[1] In zwei Fällen nur erhält Tefnut als zweiten Untertitel ‚*Nsr.t* die Große'.

[2] Man beachte auch, wie in der Spätzeit überhaupt die Bezeichnung der Göttinnen als Sonnenauge überhandnimmt.

[3] Vgl. die Pyramidenstelle J. 20: ‚O Schu ..., du hast das Horusauge zum Himmel erhoben.'

Digitized by Google

ziehen. Auch die parallele Szene Phot. 58 zeigt, daß die Darreichung des linken Mondauges gemeint ist. Der Spruch an Re lautet: ‚Nimm dir das *Wḏ3.t*-Auge, indem es versehen ist ... indem sein Schwarzes und sein Weißes an seiner Stelle ist; es weicht nie von dir.‘ Schu erscheint hier in seinem Titel: ‚der aus Nubien kam und das Auge des Re zu ihm aus *Kns.t* brachte‘. Sie alle drei, Re, Schu und Tefnut, sind ‚die Herren des heiligen Auges, die sich freuen, wenn sie es sehen‘.[1] Am seltsamsten aber ist der Titel des Sonnengottes: ‚Horus-Re der Horizontische, der große Gott, Herr des Himmels, ... der die Feinde seines Vaters auf dem Abaton niederwirft.‘ Das zeigt deutlich, daß sich hinter dem Re-Horus noch der alte kämpfende Gott versteckt, der Besieger der Feinde, der ursprüngliche Genosse der Löwengöttin; und daß ihm das Mondauge gereicht wird, hat seinen Grund eben darin, daß ihm ja das linke Auge ausgerissen wurde und dieser Mythus Ausgangspunkt für die anderen Legenden vom Auge des Lichtgottes wurde, wie unten unter V dargetan wird.

Auf den Zusammenhang der Legende mit Re-Harachte, der an Stelle des Horus trat, weisen wohl die anderen Szenen hin, bei denen er mit Schu und Tefnut auftritt; denn diese erscheinen dabei mit Titeln, die uns aus der Sage geläufig sind. Freilich erkennen wir auch hier, wie die Beziehungen nicht ursprünglich zu sein brauchen. Philä, Phot. 980 wird vor den dreien geräuchert, wobei Schu der treffliche Beschützer des Harachte genannt wird (also der Held Schu) und Tefnut Tochter des Re und große *Mḥn.t* auf dem Haupte ihres Vaters. Die gleiche Szene findet sich Ombos II, 303. Auch hier ist Schu der Kämpfer: ‚Horus der Held ... der die Große, die fern war, herbeibrachte‘, während Tefnut ‚aus *Kns.t* kam und sich mit ihrem Bruder in dieser Stadt niederließ.‘

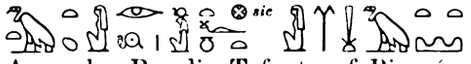
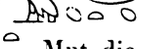
Ähnlich Phot. 966; dort überreicht der König die beiden Uräen vor Re-Horus, Schu und Tefnut. Letztere ist die ‚Tochter des Re, ... die den Apophis ihres Vaters Re verbrannte, der sich freut, sie zu sehen‘. Schu ‚kam aus *Ṯ3-stj* und brachte das Auge des Re[2] zu ihm aus *Kns.t*‘.

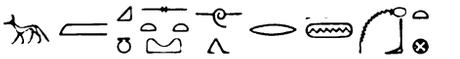
Es sind das alles Beispiele für die Rolle, die nicht nur Re allein, sondern die ganze Götterfamilie von Heliopolis in den Tempeln spielt; sie hat nicht nur die Gestalten der anderen Götter, sondern auch deren Sagen vollständig durchdrungen.

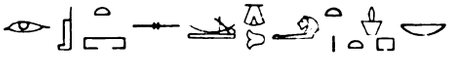
Ergebnis für Tefnut.

Aus den verschiedenen Gestalten der Tefnut, der Wahl ihrer Begleiter, der Tradition über ihr Eintreffen in Bigge usw. geht hervor, daß sowohl sie als ihr Partner als die Götter der Legende ziemlich konsequent dargestellt sind. Ein Eindringen fremder Elemente, speziell der Geschichte von dem in der Fremde strafenden Sonnenauge, ließ sich nicht feststellen. Auch der Mythus vom Auge, das seinem Vater zürnt, wirkte nicht so ein, daß er als Kern der Sage und deren Ausgangspunkt gelten könnte. Die Wandlungen der Tefnut im Verlauf der religiösen Entwicklung haben natürlich auch Modifikationen des Mythus bedingt, doch sind dieselben derart, daß sie den Urbestand noch erkennen lassen.

C. Mut und die Legende.

Wie J. 34 bemerkt wurde, tritt in Philä auch Mut als Göttin der Legende auf. Zunächst sehen wir sie als Tefnut aufgefaßt oder mit ihr identifiziert in Bigge verehrt; Debod 1693 nennt sie:  ‚Mut, das Auge des Re, die Tefnut auf Bigge‘. Phot. 328, Philä = L. D. IV, 163 tritt sie auf als  ‚Mut die Große, die Herrin von *'Išrw*, Tefnut, Tochter des Re auf dem Abaton, Ehrwürdige, Herrliche, Herrin der Göttinnen, Auge des Re und Diadem [*mḥ.t*] auf seinem Haupte





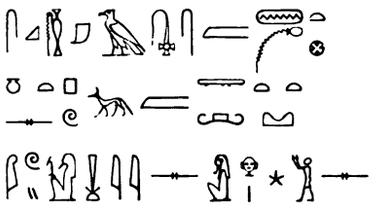
‚Die aus *Kns.t* kam und nach dem Abaton zog, die sich dort niederließ vor allen Orten.‘

Phot., Philä 1372 ist sie ‚Mut die Große, die Herrin von *'Išrw*, die Ehrwürdige, Mächtige, die

[1] Vielleicht Erinnerung an die Sage, daß einst Schu und Tefnut das verlorene Auge ihrem Vater zurückbrachten. Siehe zuletzt Grapow, Rel. Urk., Heft I. Übers. S. 15 A. 3. Vgl. auch unten V. C b. [2] S. unten V. C d.

Digitized by Google

Herrin im Flammengemach, großes Diadem auf dem Haupt eines jeden Gottes,



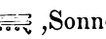
deren Glut auf dem Abaton gekühlt wurde,
sie ist es nämlich, die aus Nubien kam,
indem ihr Bruder Schu sie pries'.

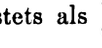
In der J. 34 herangezogenen Stelle erscheint sie auch als *Wpś*, der in Philä häufigen Form der Tefnut. ‚Mut die Große, Herrin von *'Išrw*, Ehrwürdige, Schöne an der Spitze von Bigge, Auge des Re, Herrin des Himmels, Fürstin aller Götter, große *Wpś* im Flammengemach, große Sonnengöttin, Herrin in *Kns.t*, Pantherkatze an der Spitze von *Bwgm*.'

Auch der Leidener Papyrus Kol. XXI identifiziert Mut mit der Göttin, die als äthiopische Katze von Thot nach Ägypten gebracht wird, ja hier macht das Paar, wie es scheint, längeren Halt, hier werden besondere Erlebnisse berichtet, die Lieder überliefert, mit denen die ferne Göttin als Mut begrüßt wird, Lieder, die Anklänge an die Hymnen der Empfangshalle in Philä zeigen.

Das war nur möglich unter der Voraussetzung der Angleichung an die Göttin der Legende, da ja Mut von Hause aus jeder der Mythenrezensionen fern stand. Aber Mut galt ja auch als Tochter des Amon-Re, ward zum Auge und Diadem des Sonnengottes, zur ‚Hathor in Theben', ‚Tefnut in Theben', galt vor allem aber auch der Nebbet verwandt. Dazu kommt, daß die ferne Göttin längst nicht mehr nur als Löwin gedacht ist, sie wird als schöne Göttin, rein menschlich, in den Tempeln Ägyptens heimisch, also in einer Form, in der auch Mut erscheint.

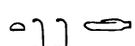
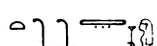
b) Ich glaube aber, daß ferner die Genossin des früheren Hauptgottes des thebanischen Gaues, die *Tnn.t*, auch die Aufnahme der Mut in die Legende bewirkte.

Diese Genossin des alten Horusgottes Month ist in späterer Zeit ebenfalls rein menschlich dargestellt, als Frau mit dem Schmuck. Welche Gottheit sich hinter ihr birgt, ist nicht mit Sicherheit zu sagen. In Theben ist die Genossin des Month von Theben, die ebenfalls menschliche  ‚Sonnengöttin der beiden Länder'. Aber das scheint eine spezielle Form in Theben darzustellen.

In Edfu lernten wir als Genossin des Month die *Mḥ.t* kennen, mit dem gemeinsamen Sprößling, dem Sohne der *Mḥ.t* (s. oben, S. 33). Sonst erscheint sie stets als  [1] u. ä. neben der und mit ihr identifiziert. L. D. IV, 65[a] ist sie hinter Month: ‚Die *Tnn.t*, die das Herz des Horus des Horizontischen erfreute, die seinen Leib in ihrem Gemache barg' usw. Sie ist die ‚Herrliche, die aus Re hervorging, die *Mḥn.t* des Allherrn, die ihre Flamme groß macht rings um dessen Sonne'.[2] Sie ist Hathor und Tefnut, aber zunächst wird sie immer, infolge ihrer äußeren Erscheinung, Hathor genannt: ‚*Tnn.t*, Hathor in Hermonthis, Tefnut, die Große, Tochter des Re' (R. E. I, 312; ebenso I, 100; I, 174). *Tnn.t* als *Ḏd.t* siehe S. 106. — Sie ist die Herrin von *Bwgm* (J. 87). Auch sie erscheint als die Göttin, die zürnt und versöhnt wird (s. S. 126). Nach Sp. galt auch Hermonthis als Reisestation der heimkehrenden Göttin, wie Kol. XXII, 20 beweist. Gerade sie als Genossin des alten Falkengottes war ja für die Aufnahme in die Legende prädestiniert.

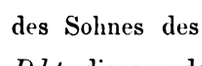
D. Die Ḏd.t .

Die Bedeutung der *Ḏd.t* läßt sich kurz dahin angeben, daß sie eine Form der Löwengöttin und Genossin des alten Kriegsgottes ist, nur eine andere Erscheinung der Göttin der Onurislegende. Daß *Ḏd.t* ursprünglich eine Bezeichnung der Löwengöttin ist, geht schon daraus hervor, daß als ihr Verehrungsort (J. 32) die ‚Stätte der Tefnut' genannt wird.[3] Dann wird die Göttin fast ausnahmslos dort so genannt, wo sie auch ausdrücklich als Tefnut erscheint, oder wo der Ort ihrer Verehrung oder ihr Begleiter uns zwingen, sie als die löwengestaltige Genossin des Onuris aufzufassen.

[1] Schreibungen wie  (R. E. I, 100),  (R. E. I, 174) legen die Lesung *Tnn.tj.t* nahe = die der *tnn.t*. [2] R. E. I, 312; sie ist ferner die Uräusschlange, die *ỉbḳ.t*, die Month, den Kämpfer, schirmt. [3] S. unten.

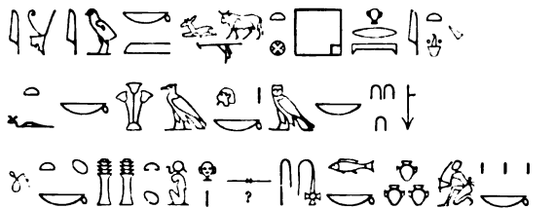
Digitized by Google

a) Wir können außer Dendera (J. 77; 82) den Namen *Dd.t* belegen:

1. In Ombos, wo ihn die Partnerin des Haroëris trägt, wie O. I, 87 und I, 82; wie sehr die Göttin von Komombo unter diesem Namen bekannt war, zeigt Philä [J. 68], wo die Tesentnefret-Tefnut als große *Dd.t* unter den Trogodyten neben Haroëris-Schu von Ombos erscheint. In den Parallelteksten O. I, 71 und 74 ist sie als Begleiterin des Sohnes des Re die  , ‚die *Dd.t*, die aus dem großen See hervorging'.

2. Philä. Hier heißt Hathor die große *Dd.t*, *B3.t* in *Bwgm*, da, wo der Zug aus der Ferne geschildert wird (J. 45), der hier Hathor nur als eine Form der Löwengöttin erscheinen läßt, zumal Schu ihr Begleiter ist, und die Szene genau der von Ombos entspricht, wobei man sich erinnern muß, daß eben die Ombosrezension in Philä vollkommen bekannt war [J. 68].

3. Sebennytos. Die Bezeichnung der Genossin des Onuris von Sebennytos als *Dd.t* ist von entscheidender Bedeutung. Mar. Dend. II, 57 heißt es in der Osirislitanei bei diesem Gau:



‚Bist du in Sebennytos, dem Gemach des *Hrj-ỉdb*.[1]
so ist dein Vater zu deinem Schutz als „Herr des Speeres"
und deine Mutter, die *Dd.t*, verbrennt deine Feinde.'

Hier ist *Dd.t*[2] offenbar nur eine Bezeichnung der Partnerin dieses Herrn des Speeres, der uns auch als Horus der Held, Onuris usw. bekannt ist, dieselbe Göttin, die daneben als *Śmnt.t*, Tefnut, *Mḥn.t*, Sechmet, *Nb.t*-Flamme, Nesret und Große Zauberin erscheint. Ebenso M. D. II, 27.

4. Theben = Diospolis magna. Düm., Geogr. Inschr. III, 66 wird Hathor den weiblichen Gottheiten des Gaues angeglichen; sie erscheint nur einmal im Nebentitel als Mut, sie ist ferner die große Kuh, die Mutter des Re; es folgen dann bei der Nennung des Kanals, Ackers und Sees die Titel:

‚Tefnut, Herrin in *Bwgm*.
Große Sonnengöttin, Tochter des Re, die er gerne sieht.
R'.t, *'Imn.t*,[3] Herrliche in Hermonthis.
Dd.t, die den Re vor seinen Feinden barg';

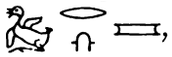
endlich folgen ‚Herrin der Götter, Auge des Re, Hathor die Große in Theben'. Die Beziehung der Hathor zur *Dd.t* kann hier ganz wegfallen, da es sich nur um eine Angleichung an die Gaugöttin handelt, deren Wesen uns in diesen Titeln entgegentritt. Es ist auf den ersten Blick klar, daß auch Mut unter diesen Prädikaten nur sekundär gemeint sein kann und daß wir es hier vielmehr, wie der Hinweis auf Hermonthis und der Name *R'.t* dartut, mit der Genossin des alten Horusgottes Month zu tun haben, die auch in Theben selbst als *R'.t*, die ‚Sonnengöttin der beiden Länder' erscheint. Sie wird ja auch in Dendera ausdrücklich die *Dd.t* des Month genannt, L. D. IV, 83:

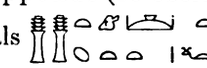
‚*Tnn.t* die Große, die Tochter der Re, an der Spitze von Dendera.
Es ist die *Dd.t* des Month in *Ntr.t*.'

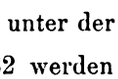
5. Diospolis parva. Hier liegen die Verhältnisse genau wie in Theben und stellen zum Teil wohl nur eine Kopie dar. Der Kult des Amon ist hierher übertragen worden und hat den Kult eines Falkengottes dort verdrängt. Amon erscheint hier als der jugendliche Horus der Horizontische, als der buntgefiederte Falke, der *Bḥdtj*, selbst.[4] Seine Genossin lernen wir kennen[5] als Hathor ... ‚Tochter des Re, ... die den Bösen verbrennt, deren Flamme seine Glieder frißt', als ‚Tefnut, Tochter des Re', zuletzt als ‚Mut die Große, Herrin von Ascheru'. Sie paßt also ganz zu dem alten Falken-

[1] Bezeichnung auch des Schu usw. wie Philä, Phot. 1280. [2] Beachte das Deutezeichen der Schreibung.
[3] Für die Auffassung der *'Imn.t* ist lehrreich: ‚Hathor an diesem Orte ist ... Tefnut, Tochter des Re, das ist die *'Imn.t*' (Mar. Dend. III, 78).
[4] L. D. Text II, 191. [5] Liste Düm., Geogr. IV, 115 ff.

Digitized by Google

gott, an dessen Kampf noch der Name einer Örtlichkeit ...  , so wie in Sebennytos, erinnert. L. D. Text, l. c. tritt sie neben dem Amon-Horus auf und führt die Bezeichnungen: ‚Mut die Große, die Herrin von Diospolis parva, Auge des Re, Herrin des Himmels, an der Spitze von Dendera; es ist die *Ḏd.t*, die Re gerne sieht, die nicht von seiner Majestät weicht an (?) seiner Kapelle.' Diese letzte Bezeichnung ist uns wertvoll; sie deutet eben an, daß Re die *Ḏd.t* so gerne in seiner Nähe hat, damit sie ihn beschirme. Auch das paßt ganz zu dem Bild der Genossin des Onuris, die, wie dieser selbst, die Feinde des Re niederwerfen soll, und zwar eben an den Kultorten beider, wie sie das einst getan hatten.

6. Gau Hipponus (18 oberägypt.). Auch hier ist die Göttin als  genannt, D. G. J. III, 93. In Edfu erscheint dieser Gau als Schauplatz der Siege des alten Horus; hier ist auch das .

b) Die Deutung des Namens und sein Ursprung sind uns nicht ganz klar; ebensowenig ist uns bekannt, wo derselbe zum ersten Male auftauchte. Eine Stelle in Komombo scheint eine Erklärung geben zu wollen. Wie oben dargelegt, erscheinen die verschiedenen Götterformen der Legende: Onuris, Haroëris, Schu und Arhensnuphis sowie Ptaḥ unter der Bezeichnung  ‚herrlicher *Ḏd*'. I, 82 werden als Insassen des Gaues genannt: ... Geb und der ‚herrliche *Ḏd*, die *Ḏd.t* ist bei ihm samt der Herrscherin'. Das legt nahe, daß die *Ḏd.t* eben nur als die Begleiterin des *Ḏd* gelten soll. Dazu würde vielleicht auch die Bedeutung führen, in der *Ḏd* J. 82 gebraucht wird. Es ist nämlich auffällig, daß diese Gewandträger, welche die ‚großen Götter, die herrlichen *Ḏd* des Gotteslandes, die heiligen mächtigen Kas in Dendera'[1] heißen, gerade aus den Gauen kommen, die uns in Edfu als Schauplätze der Horuskämpfe angegeben werden, oder von denen wir sonst wissen, daß sie mit Horus in Verbindung gebracht werden, wie This, Panopolis, Koptos, das östliche *Bḥd.t*. Man vergleiche damit, wie auch Edfu, Rochem. I, 129 der Kleiderträger als Schu, Sohn des Re, erscheint und die Kleiderträgerinnen ihm als Löwinnen folgen.

Eine weitere Erklärung gibt vielleicht die Titulatur der Göttin: ‚Du bist es, die ihren Herrn in N. *dd* macht' (Brugsch, Dict. géogr., S. 1391). ist auch Düm., Geogr. Inschr. III, 73 eine Stadt des thinitischen Gaues; es handelt sich also gewiß um die *Ḏd.t*, die Begleiterin des Onuris. Was das Verbum *dd* in unserem Falle genau besagt, bleibt zwar zweifelhaft, aber immerhin wird diese Bezeichnung *dd.t-nb-ś* der Göttin gerade in This wohl darauf zurückzuführen sein, daß dort der heilige *Ḏd* Onuris wohnt, als dessen *dd.t* sie gilt.

So. 33 möchte glauben, daß die Erklärung des Wortes sich aus der Stelle ergebe, wo die *Ḏd.t* Re vor seinen Feinden verbergen soll. Wie der *Ḏd*-Pfeiler den Osiris vor Seth geschützt habe, so soll die *Ḏd.t* den Sonnengott vor seinen Feinden bergen. Mag immerhin eine solche Deutung möglich sein, so glaube ich doch, daß sie sekundär ist. Daß die Göttin Re vor seinen Widersachern schirmen soll, hat übrigens nichts mit der Legende von der Entsendung des Sonnenauges zu tun, wie sie uns in der Legende von der Vernichtung des Menschengeschlechtes erzählt wird, sondern ergibt sich aus ihrem Wesen und ihrer Eigenschaft als Partnerin des Gottes, der vor allem als Beschützer des Re gepriesen wird und mit dem sie gemeinsam gegen die Feinde des Vater kämpft;[2] und zwar gerade an ihren gemeinschaftlichen Kultstätten.

c) Als ursprüngliche Heimat der *Ḏd.t*-Göttin wird das Trogodytenland und dann *Bwgm* angegeben, das aber ebenso oft als Heimat eben der Tefnut und Tsentnefret gilt. Den bereits angeführten Stellen sei noch Ombos I, 63 angefügt, wo die *Mr.t* vor Sobek singt: ‚Die *Mr.t* von Oberägypten preist deine Majestät, die Nechbet

[1] Mar. Dend. IV, 10 heißen die Begleitgötter der Hathor: Horus *Bḥdtj*, Horus der Vereiniger der beiden Länder (= der alte Horus) usw.: ‚Die *Ḏdw*, die Vorfahren dieses Landes, die großen Herrscher. die den Umkreis der Sonne beherrschten' usw. vorhergeht der Titel: ‚in ihren Kapellen in Dendera'.

[2] Vgl. unten S. 109: ‚Hathor ... das ist die *Ḏd.t*, die den Bösen von ihrem Vater vertreibt.'

Digitized by Google

musiziert dir, es ist die *Ḏd.t*, wenn sie aus *Bwgm* (kommt),[1] indem sie sich vereint mit (Schu).'

Als Kultstätte der *Ḏd.t* gilt dann die ‚Stätte der Tefnut'. Sethe möchte sie in Memphis lokalisieren,[2] aber mit viel größerem Rechte könnte man dann Dendera nennen; ich glaube, daß derartige Tefnutstätten entstehen konnten, wo sich die Tefnut von Heliopolis festsetzte. Vgl. oben, Haus des Schu', S. 58; für Memphis ergäbe sich dabei ein neuer Beweis für die Verbindung der Legende mit *Ptaḥ*.

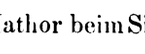
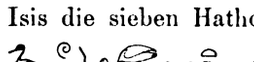
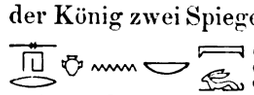
E. Hathor.

a) Darstellungsarten der Hathor auf Philä.

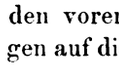
Die Wandlungen in der Auffassung und Darstellung der Hathor hat Sethe (So. 28 ff.) dargestellt. Von allen diesen Phasen der Entwicklung zeigen sich Spuren auch in der Spätzeit; Phot. 1030 erscheint die Hathor, die auf Philä wohnt, mit Kuhkopf und Krone; in der bekannten Form mit Kuhhörner und Sonne: tritt meist da auf, wo sie als Hathor von Dendera bezeichnet ist, während ihr Kopfschmuck als Hathor von Bigge und Philä meist die beiden hohen Federn, Hörner und die Sonnenscheibe bilden, so daß als Ideogramm der Hathor verwandt wird. Endlich zeigt die Schreibung ihre Auffassung als Diadem des Re. Im Geburtshaus Phot. 951 ist sie als Frau ohne alle Abzeichen abgebildet, gerade da, wo wiederholt ihr Zusammenhang mit der Legende stark betont wird.

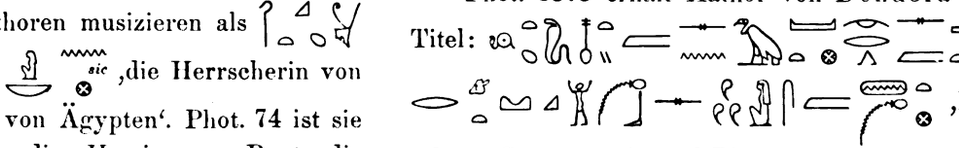
Wir haben also eine vollkommen parallele Erscheinung in der Darstellungsart wie bei der Löwengöttin: Löwin, Frau mit Löwinnenkopf, Löwinnenkopf mit Sonne und Uräus, mit Uräus, Frau mit Uräus und Uräus allein. Es ist das von Wichtigkeit, weil gerade so sich die Berührungspunkte klar ergeben.

b) Beziehungen der Hathor zu der Legende.

Es seien zum besseren Verständnis des Folgenden vorerst die allgemeinen Titel und Anspielungen auf die Legende zusammengestellt. Phot. 509 erscheint Hathor beim Sistrumspiel als die  ‚Herrin von Nubien'; Phot. 417, wo vor ihr und Isis die sieben Hathoren musizieren als  ‚die Herrscherin von *Bwgm*, die Herrin von Ägypten'. Phot. 74 ist sie beim Myrrhenopfer die ‚Herrin von Punt, die eilends schreitet im Gotteslande'. Phot. 951 reicht der König zwei Spiegel der ‚Hathor  die aus *Kns.t* kam, und erfreut das Herz der Herrin von Punt'.

Phot. 670 ist sie ‚die *Wšr.t*, die aus *Kns.t* kam und das Herz ihres Vaters Re erfreute'.

Phot. 347 heißt Hathor von Bigge und Philä: ‚die Herrin des Tanzes, die täglich trunken ist, die aus  Nubien nach dem Ägypten kam und sich in Bigge als *Wpś* niederließ'.

Phot. 1373 erhält Hathor von Dendera die Titel:  ‚Die schöne Sonnengöttin auf Bigge, sie kam in Frieden zu dem „Hohen Berge" und reinigte ihre Glieder auf dem Abaton.' Ähnlich Phot. 1322: ‚Hathor von Bigge, . . . Ehrwürdige, Mächtige, die aus *Kns.t* kam, Herrin der Flamme auf dem „Hohen Berge".'

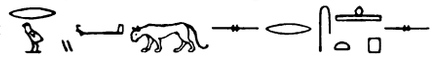
Auf ihre Besänftigung spielt der Text Phot. 226 an, wo sie als die Tochter des Re genannt wird,

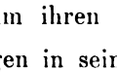
---

[1] . Var. I, 94: ‚Es ist die Tefnut, wenn sie aus *Kns.t* kommt' usw.

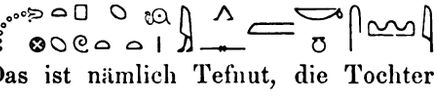
[2] Geht auch aus der Stelle gar nicht hervor, es muß nach Parallelen Dendera gemeint sein, wo die Inschrift steht.

Digitized by Google

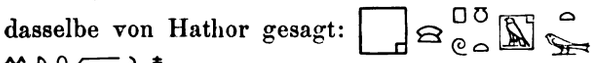
die ihr Vater liebt, bei deren Anblick er aufjubelt, vor der Thot *nḏś-ḥ3.t* macht und die Schu preist. Ebenso Phot. 1336, wo der König Hathor seine Mutter preist: 

 ‚um ihren Zorn zu verjagen, um sie zu besänftigen in seiner Gestalt, wenn sich ihre Majestät niederläßt'; ähnlich Phot. 284 in einer Szene, die an Komombo J. 64 erinnert.[1]

c) Die Identität der Hathor mit der Göttin der Legende.[2]

Die Dinge, die so von Hathor ausgesagt werden, finden wir nun ebenso in den Titulaturen der löwengestaltigen Göttin der Legende wieder; es kann kein Zweifel sein, es handelt sich um dieselben Züge derselben Sage, die einmal bei Hathor, dann von Tefnut usw. auftreten. Und da wir die Löwengöttin als die primäre Erscheinung im Onuris-Mythus erkannt haben, kann es sich nur um die Aufnahme der Hathor durch die Gleichsetzung mit dieser Göttin handeln. Tatsächlich wird diese Angleichung auch bewußt und ausdrücklich vorgenommen. So in der klaren J. 35 gegebenen Stelle, welche die Götter Philäs nennt: ‚Tefnut ist als Hathor die Große, Herrin von Bigge an ihrer (der Isis) Seite und verjagt den Bösen von dem Ort, an dem die Majestät des Osiris ist.' Phot. 404 sitzt Hathor hinter Arhensnuphis und Thot von Pnubs, ‚der das Auge des Re zu ihm brachte'. Sie heißt dort ‚Hathor von Bigge':  ‚Das ist nämlich Tefnut, die Tochter des Re, die aus *Kns.t* zu diesem Orte kam.'

Als Göttin der Legende lernten wir die *Ḏd.t* kennen, die Löwin und Gemahlin des Kampfgottes; ihren Namen führt auch Hathor: Phot. 1374 ‚Hathor, die Große, Herrin von Bigge, ... Sonnengöttin, Herrscherin in dem, was die Sonne umkreist, ‚das ist nämlich die *Ḏd.t*, die den Feind von ihrem Vater verjagt und den Apophis mit ihrer Flamme verbrennt'.

Nach den oben S. 96 zitierten Texten soll Bigge der Ort sein, an dem die Tefnut-*Wpś* erstrahlt, als sie aus Nubien kam. Phot. 1374 ist dasselbe von Hathor gesagt:  ‚Das ist das Gemach des Erstrahlens der Hathor der Großen, als sie aus Nubien kam.'

Als Begleiter der Hathor erscheinen u. a. ‚Arhensnuphis, Herr des Abaton, ... Schu nämlich, der aus Nubien kam mit seiner Schwester Tefnut' (Phot. 259).[3] Ferner tritt sie, wie oben erwähnt, als Begleiterin des Arhensnuphis und Thot von Pnubs auf.

Aus alledem geht hervor, daß Hathor eben erst durch die Gleichsetzung mit der ‚Tefnut' Eingang in die Sage fand. So verstehen wir auch, wie Schu-Onuris der gute Gemahl der Hathor genannt werden kann,[4] wie Chnum-Schu als ihr Gatte erscheint.[5] Vielleicht hat gerade ihre menschliche Erscheinung mit dazu beigetragen, sie als Gattin des menschlich gedachten Onuris-Schu erscheinen zu lassen, abgesehen davon, daß sie durch die Züge, die sie gemeinsam mit Tefnut hatte, als Tochter, Diadem und Auge des Re, zu der Aufnahme in die Sage prädestiniert war.

Ganz ähnliche Verhältnisse, welche die Rolle der Hathor in der Legende ganz in gleichem Sinne bestimmen, finden wir in Komombo vor. Ebenso oft als die Tefnut finden wir dort als Heldin der Sage eine Göttin, welche im Äußeren ganz der Hathor gleicht: Frauengestalt und ⋁ mit ⊙ als Diadem;[6] es ist die Tsentnefret. Sie tritt immer auf, wo als ihr Genosse der Haroëris erscheint, und heißt dann: Tsentnefret-Tefnut; das korrespondierende Paar ist Schu und Onuris mit der Tefnut-Tsentnefret. Deutlicher kann es nicht zum Ausdruck gebracht werden, daß es sich nur um verschiedene Ausdrucksweisen derselben Sache handelt. Es ist dieselbe Göttin, die einmal Tsentnefret-Tefnut und dann Tefnut-Tsentnefret heißt, je nachdem sie ganz menschlich oder als Löwengöttin gedacht ist, ähnlich wie ihre Partner Haroëris und Schu ja auch nur verschiedene

[1] Vgl. Phot. 886: ‚Es leuchte dein Angesicht, es freue sich dein Herz, es sei froh (*ḥtp*) dein Ka, es weiche dein Zorn.'

[2] Über die Legende von der Ankunft der Hathor und ihre Verbindung mit der Onurislegende siehe u. a. S. 90 u. 101.

[3] Der Gott trägt die Onuriskrone.

[4] S. oben S. 7. [5] S. oben S. 92.

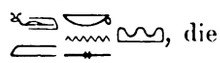
[6] Dagegen trägt hier die Hathor, die Genossin des Sobek-Re, immer den Kopfschmuck.

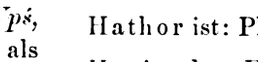
Digitized by Google

Erscheinungsformen derselben Gottheit der Sage sind, indem Haroëris später mit Schu identifiziert wurde. Daß in der menschlichen Auffassung eine Hathorgestalt neben Haroëris auftritt, liegt in der Verbindung Horus-Hathor, die uralt ist. Daß sie dabei aber nicht auch mit dem Namen Hathor erscheint, liegt eben darin, daß sie erst sekundär in die Legende Eingang fand; sie ist hier nur die schöne (gute) Schwester (= Gemahlin), wie entsprechend Schu der ‚schöne (gute) Gemahl' genannt wird.

In Dendera dagegen liegt die Sache genau umgekehrt; dort ist die Tefnut sekundär in die Hathorgestalt eingedrungen, weshalb die Legende ja dort auch lange nicht die Rolle spielt, wie etwa in Ombos oder Philä.[1]

d) Hathor und *Wpś*.

Für die Gleichsetzung der Hathor mit *Wpś*, die in Philä zu Beginn nichts anderes war als eine Form der Tefnut, waren alle Vorbedingungen gegeben. Hathor hatte in Auffassung und Darstellung einen ähnlichen Entwicklungsgang durchgemacht wie Tefnut. In einer der letzten Etappen sehen wir beide als Uräusschlangen erscheinen, Hathor als und Tefnut als *urś*. Beide waren Töchter des Sonnengottes und sein Auge, wenn auch nicht ursprünglich, so doch für die Epoche, die für uns hier in Betracht kommt. Da war es gegeben, daß man sich bestrebte, diese parallelen Erscheinungsformen irgendwie einander anzugleichen. Es ist dies nun auf verschiedene Weise geschehen; einmal sehen wir die *Wpś*-Tefnut-*Rpj.t* als , d. i. als ein Kompositum von Kuh- und Sonnengöttin, Löwen- und Schlangengöttin; dann aber erscheint die *Wpś* in Dakke, Phot. 1939 mit dem Diadem der Hathor, ebenso 1171/72 die ‚Ehrwürdige, Mächtige,  , die aus *Kns.t* kam';[2] vgl. Phot. 1204.

Andererseits sehen wir die Hathor in ihren Titeln häufig *Wpś* genannt; das will natürlich mehr sagen, als daß sie eine schlangengestaltige Feuergöttin sei, sie ist damit der *Wpś* gleichgesetzt, die wir als eine rein menschliche Erscheinungsform der Tefnut erkannt haben, es ist die in Bigge-Philä verehrte *Wpś*, deren Rolle in der Legende oben S. 82 ff. beschrieben wurde. Dazu paßt, daß sie als *Wpś. nb.t nbj.t* ‚Herrin der Flamme' auftritt, ein Ausdruck, der gerne auf Tefnut angewandt erscheint, während man in Philä *nsr.t* lieber für die Sechmet benützte.[3] Hathor ist: Phot. 357  , *Wpś*. Herrin der Flamme' (vgl. Phot. 309), ‚die ... Herrin in *Bwgm*, die *Wpś*, ... die Herrin des Flammenhauses' (Phot. 385).

Es existiert nun in Philä eine besondere Formel, in der die Legende ihren Ausdruck fand und in der gerade die *Wpś*-Gestalt der Göttin erwähnt wird. Von Hathor sind folgende Beispiele belegt:

Phot. 1487 ‚[Hathor] die Ehrwürdige, ... die aus *Kns.t* hervorkam, sie kam (*ỉj*) nach Bigge als große *Wpś* und machte dort Halt, indem Feuer (*nbj.t*) um sie herum war, ihre Flamme verbrannte ihre Feinde ... zornig ist sie als (Sechmet)'.

Phot. 873: ‚Hathor ... kam hervor aus *Kns.t* und gelangte nach Bigge als *Wpś* die Große, indem die Flamme um sie her war, um die Feinde zu verbrennen; sie ließ sich nieder am *Ḥ.t-ḥntj.t*, ihrem Lieblingssitze, Herrin des roten Zeugs, die das *tḫn* liebt.'

Phot. 950: ‚Hathor ... sie kam hervor aus *Kns.t* und gelangte nach Bigge, als *Wpś* die Große; sie reinigte ihre Glieder an der reinen Insel (Abaton) und läßt sich dort nieder immerdar. Schu ist bei ihr und macht ihr Freude, Thot besänftigt sie.'

Phot. 58: ‚Hathor ... kam nach Bigge als *Wpś* die Große und blieb dort, indem Feuer um sie her war; der Hauch ihrer Flamme ist (war) gegen ihren Feind. Sie zürnt als Sechmet und ist froh als Bast'; vgl. auch Phot. 1171/72.

Es ergibt sich nun aus der Art und Häufigkeit der Formel folgendes:

a) Es handelt sich nicht um eine speziell für Hathor geschaffene Formel; das wird schon

[1] S. unten und J. 80.

[2] Vgl. Götterdekret a. a. O., S. 52/53.

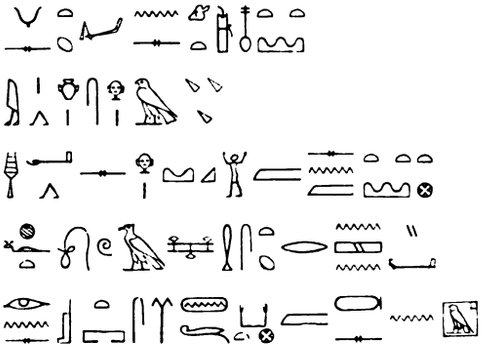
[3] S. oben S. 94, 99 und unten IV D. Es handelt sich dabei nur um den faktischen Gebrauch, wobei über die Berechtigung des Unterschiedes sich nichts Bestimmtes zu ergeben braucht.

Digitized by Google

dadurch entschieden, daß dieselbe Formel auch bei Tefnut in Gebrauch ist, wie Phot. 181, 631 usw. Auch inhaltlich ist nichts zu belegen, was nicht vollkommen auch auf die anderen Formen der Göttin der Sage paßte. Das Auftreten des Schu, die Reinigung der Glieder auf dem Abaton, alles bleibt vollkommen im Rahmen der Onurislegende.

b) Trotzdem ist es auffallend, daß gerade diese Formel bei Hathor relativ so häufig verwandt wird. Das hängt mit dem zusammen, was über die Auffassung der *Wpś* als der ‚schönen', menschlichen Gestalt der Tefnut gesagt wurde. Hathor ist ihrer ganzen Erscheinung nach eben der *Wpś*-Gestalt viel näher verwandt als der Löwinnen-Gestalt, und so lag es nahe, Hathor gerade mit dieser Form der Göttin zu verbinden,[1] auf die ja andererseits die Legende ihrer eigenen Einwanderung gewiß eingewirkt hatte.[2]

Es sei zum Schluß noch ein Text gegeben, der uns umgekehrt Hathor als eine Erscheinungsform der *Wpś* hinstellt und der das Gesagte weiterhin bestätigt:[3]



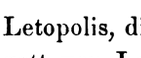
‚Die *Wpś*, die Nubien schützte,
ihr Herz wandte sich den Ländern des Horus zu (= Ägypten);[4]
sie machte Halt auf dem Hohen Berg in Bigge,
als ihre Majestät abließ vom Zorne;
sie schlug ihren Wohnsitz in Philä auf in ihrem Namen Hathor.'

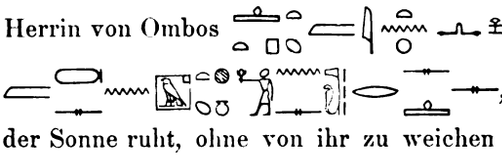
e) Hathor in Ombos.

Die Rolle, die Hathor in der Legende im Heiligtum von Ombos spielt, ist der in Philä nachgewiesenen völlig parallel.

Es wurde schon bemerkt, daß eine Hathorgestalt als Genossin des Haroëris auftritt, die ‚schöne Schwester', die stets als eine Form der Tefnut bezeichnet wird, die schöne Schwester des Gottes der Sage. Der Name der Hathor wird ihr nur selten gegeben und auch da zeigt es sich, daß die Auffassung sich dabei nicht änderte. Ombos II, 6 erscheint sie als Mutter des jungen Haroëris mit dem Titel ‚Hathor Tsentnefret, die treffliche, die Tochter des Allherrn, nach all deren Worten Re handelt'. I, 268 tritt sie in gleicher Eigenschaft auf; I, 380 heißt der König: ‚Erbe des Schu, von der Hathor geboren.'

I, 231, wo Haroëris das Schlachtschwert überreicht wird und er als Held und Herr des Messers erscheint, steht Hathor hinter ihm als ‚Hathor, Herrin von Ombos, . . . die ihren Bruder schützt und das Haus ihres Vaters mit ihren schönen Dingen füllt'.

Dieselbe Gruppe sehen wir I, 236; dort steht Hathor neben dem Haroëris von Letopolis; sie führt die Titel: ‚Hathor, die Herrin von *'Ij.t*, die Herrliche in Letopolis, groß an Kraft ? für ihren Sohn, das Messer, das den Feind niederwirft.' Nun sehen wir oben dies Messer, das Auge des Horus, als Verkörperung der Genossin des Gottes von Letopolis, die auch als Sechmet und feurige Schlangengöttin erscheint; es ist dieselbe Hathor, die Herrin von  , im Gau von Letopolis, die L. D. Text II, 192 neben dem Kriegsgott von Letopolis auftritt.

An drei Stellen wird in Ombos versucht, den Namen der Hathor mit *ḥrj* = Fernsein in Verbindung zu bringen. I, 166 heißt die Tsentnefret Herrin von Ombos  , ‚die in der Sonne ruht, ohne von ihr zu weichen (*ḥrj*) in

[1] Nicht recht verständlich ist die Bemerkung: ‚indem die Flamme um sie her war'; das paßt weder zu Tefnut noch zu Hathor oder *Wpś*; vielleicht ist die Uräusschlange mit der Sonnenscheibe, dem eigentlichen Sonnenauge, gedacht, wie etwa auch Schu als Löwe in der Sonnenscheibe steht (u. a. auch Zeichen für *nb-t3wj*).

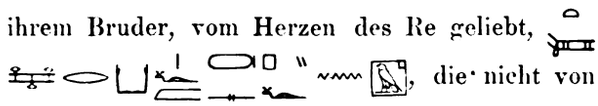
[2] S. oben S. 90 und 101. [3] Phot. 2320—1323. Vgl. den Text 1297 oben S. 96.

[4] Vgl. auch Ombos I, 219, I, 140 unten V C b 2, und beachte, wie sie, vorher Schützerin des fernen Landes, ihre Gunst nunmehr Ägypten zuwendet.

Digitized by Google

ihrem Namen *Ḥt-ḥr*, der die Götter und Göttinnen musizieren, um sie zu befriedigen'.

II, 95 ist Tsentnefret . . . die Schlange am Kopfe des Königs, ‚sie kam, da sie fern war, zu ihrem Vater, zusammen mit ihrem Bruder in diesem ihrem Namen Hathor'.

II, 189 tritt sie als die Gemahlin des mit der oberägyptischen Krone geschmückten Haroëris-Schu auf und führt die Titel: ‚Hathor, Herrin von Ombos, Ehrwürdige, Mächtige, geliebt von ihrem Bruder, vom Herzen des Re geliebt,  , die nicht von seinem Ka weicht in diesem ihrem Namen Hathor.'

So ergibt sich auch aus diesen Deutungen das gleiche Bild, nicht die Hathor, wie wir sie sonst zu sehen gewohnt sind, sondern die schöne Schwester des Kampfgottes, die Mutter des jungen Kriegsgottes, die Stirnschlange und das Auge, genau wie in Philä.

Digitized by Google

IV. Die Ankunft der Göttin.

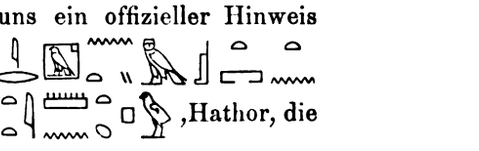
A. Die Ankunft der Hathor-Tefnut aus der Ferne.

Ein Text in Dendera und seine Parallele in Edfu erzählen uns von dem feierlichen Einzug, den die Göttin der Legende einst in ihr Heiligtum hielt, zu dessen Angedenken jährlich am 19. Tybi große Wasserfahrten abgehalten und reiche Opfer dargebracht wurden. Ein ähnliches Fest wurde auch in Esneh gefeiert.

Sethe hat So. 17 die Richtigkeit meiner Auffassung der Texte angezweifelt und möchte sie im Sinne seiner Sage vom heimkehrenden Sonnenauge verwerten. Es muß darum die Hauptstelle nochmals besprochen werden, wobei die neuen Resultate, die sich für die Onurislegende ergaben, uns noch klarer den Text verstehen lassen, als es seinerzeit möglich war.

Die J. 76/77 gegebene Inschrift lautet: ‚Die als Gold Erstrahlende erstrahlt im Tybi am 19. des Monats; sie zieht in Freude einher, indem ihre Begleitgötter um sie sind. Ihre Kapelle nimmt sie in Jubel auf und sie ruht darin auf dem heiligen ḫ-Untersatz; sie besteigt dann in Freude die Barke, und ihr Vater Nun legt seine Arme um sie (d. i., sie geht aufs Wasser). Es werden ihr die Zeremonien der Fahrt gemacht, vom 19. an neun Fahrten, bis zum 14. des *Rkḥ-wr*.

‚Das große Fest dieser Stadt, nach dem, was Re mit eigenem Mund gesagt zu seiner Tochter *Dd.t*, die sein Herz liebt, als ihre Majestät aus *Bwgm* kam, damit sie den Nil Ägyptens sehe samt allen Kostbarkeiten von *T3-mrj* (Ägypten), damit sie Nubien den Rücken kehre; es werden ihr (od. damit . . .) Opfer an allen guten Dingen gebracht, Ochsen und Gänse als Brandopfer; Dendera ist mit Rauschtrank begossen, mit guten Weinen aus ihren Stätten.‘ Für die Paralleltexte von Edfu siehe J. 74/75, für Esneh J. 73/74. Es ergibt sich nun aus der Schilderung des Festes und seiner Begründung, daß es sich hier in erster Linie um die alte, ursprünglich löwengestaltige Göttin handelt, wie wir sie aus der Onurislegende kennen, nicht um Reminiszenzen aus der Vernichtung des Menschengeschlechtes oder anderer solarer Sagen.

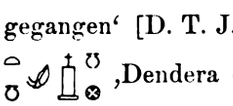
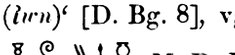
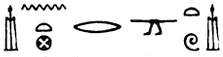
Schon daß Re die Worte an seine ‚Tochter *Dd.t*, die sein Herz liebt‘, richtet, ist entscheidend. Wir sahen die *Dd.t* als Genossin des Gottes der Onurislegende, die löwengestaltige Göttin; die Trogodytenherrscherin, in Sebennytos als Partnerin des dortigen Onuris, ähnlich Philä, Theben usw., sie heißt als *Dd.t* wie als Tefnut ‚Tochter des Re, die er zu sehen wünscht‘ (D. G. J. III, 66 u. L. D. Text II, 191). Überhaupt kann ja anfänglich und eigentlich nur die Löwin Tefnut auf den Titel einer geliebten Tochter Anspruch machen, und wo dieser Titel vorkommt, steht auch in der Spätzeit die Präsumption dafür, daß sie damit gemeint ist. So heißt sie Philä J. 33 zweimal gerade da, wo der Text ihre Ankunft in Philä erzählt: ‚Tochter des Re, die sein Herz liebt‘, wohlgemerkt als Anfangstitel. Wie sehr Hathor von Dendera auch als Tefnut aufgefaßt wird, zeigt uns ein offizieller Hinweis Mar. Dend. III, 78.  ‚Hathor, die an diesem Orte ist, ist die Herrin von Dendera, die Tefnut, die Tochter des Re, die *'Imn.t* nämlich.‘[1]

Man vergleiche ferner die von mir J. 84—85 herangezogenen Beispiele, bei denen Hathor ständig mit den Löwengöttinnen identifiziert wird,[2] wie

[1] Zur *'Imn.t*, der Göttin des thebanischen Gaues, vgl. oben S. 106.

[2] Ebenso an vielen anderen Stellen.

Digitized by Google

sie J. 83 einmal als Hathor-*Rpj.t* und dann als Tefnut-*Rpj.t* erscheint und ihr Schu als Bruder gegeben wird,[1] wie Dendera selbst ‚Haus des Schu und Haus der Tefnut' heißt usw. Die Inschriften Denderas und Edfus zeigen uns natürlich die verschiedenen Phasen der Entwicklung nebeneinander. Hathor ist die ‚große Kuh, die den Re gebar' [R. E. I, 588], ‚im Anfang mit ihrem Vater Nun entstanden' [D. H. J. 54d]; dann ‚Tochter des Re, aus seinen Gliedern hervorgegangen' [R. E. I, 298, 520 usw.]; M. D. II, 15 mit dem Zusatz: ‚Tefnut ist es'; M. D. III, 19 wechseln bei der hathorgestaltigen Göttin die Beischriften und usw. Sie ist ‚aus Heliopolis, aus dem *ḥ.t ʾ3.t*, aus *ḥt-bnbn* hervorgegangen' [D. T. J. 34]; Re gab ihr  ‚Dendera (*ỉwn.t*) an Stelle von Heliopolis (*ỉwn*)' [D. Bg. 8], vgl. Br. Dict. g. 1392:  ; M. D. II, 23j ; R. E. I, 39  usw., alles Beweise, wie tief auch hier der heliopolitanische Kult eingewirkt hat, in dessen Gefolge auch die Gestalt der Tefnut sich festsetzte.

Wie wir uns diese Identifizierung erklären können, ist schon bei der Besprechung des Verhältnisses zwischen Tefnut und Hathor gesagt worden. Aber wir müssen hier berücksichtigen, daß die älteste Göttin in Dendera eben Hathor ist und der Befund sich z. B. von dem in Philä, Ombos und This wesentlich unterscheidet. Wir müssen vor allem nach den Gründen forschen, die die Hathor als Göttin der Legende in Dendera heimisch werden ließen. Vielleicht können wir noch die Spuren verfolgen.

In Dendera wurde in alter Zeit der Lokalgott von Chatj[2] dem Falkengott angeglichen und wurde zu ‚Horus, dem Vereiniger der beiden Länder'. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß man sich ihn dann als denselben Gott dachte, wie er in Ḳus, Letopolis und Ombos verehrt wurde. Hathor mußte bald zu ihm in Beziehung gesetzt werden, und wenn wir auch als ihren Sohn Harsomtus das Kind kennen lernen, so sehen wir hier dasselbe Verhältnis wie an den genannten Heiligtümern, und es mag sich Hathor den anderen Genossinnen des Haroëris assimiliert haben und auf diese Weise der Legende nahe gebracht worden sein. Daneben aber haben andere Gründe mitgewirkt. Sie sind dieselben, wie sie oben bei *Rpj.t* besprochen wurden. Hathor gilt eben als Göttin des Fremdlandes, Herrin von Byblos, Herrin von Punt, am Sinai verehrt (s. oben) und es gingen selbständige Legenden von ihrem Kommen aus der Ferne, wie das So. 35 wahrscheinlich gemacht hat. Dies und ihre Gleichsetzung mit der Göttin der Onurislegende prädestinierten sie zur Aufnahme in diese Sage, in der sie dann später eine bedeutende Rolle spielt.

Aber diese Fragen sind für die Erklärung speziell unseres Textes nicht wesentlich, es genügt, daß feststeht, daß in ihm auf die Onurislegende Bezug genommen wird.

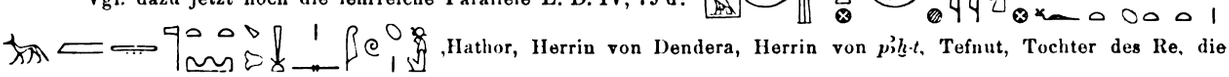
Es sei dann noch auf die Bedenken hingewiesen, die So. 17 und sonst gegen meine Interpretation erhoben werden.

Daß die Göttin kommt und nicht gebracht wird, ist ohne Belang, da beides von der Göttin der Onurislegende ausgesagt werden kann und die von Sethe (s. oben S. 86) gemachte Unterscheidung sich als undurchführbar erwiesen hat. Auch daß das Herkunftsland uns nicht auf die Sage von der Feuergöttin von Sehêl hinweisen kann, ergibt sich aus der nunmehr gewonnenen richtigen Interpretation von *St* und der Rolle der Satis, S. 91. Auch hat das Herkunftsland *Bwgm* weder mit der Legende von der Heimkehr des Sonnenauges, noch speziell mit Hathor als solcher an dieser Stelle eine Verbindung, wie aus dem über *Bwgm* Gesagten ersichtlich ist.

Die Worte *r rdj.t m33-ś ḥ'pj nj km.t* möchte Sethe übersetzen, ‚damit sie den Nil Ägyptens wiedersehe'. Er geht dabei von der Auffassung aus, daß es sich auch in unserem Texte um die Heimkehr des fernen Sonnenauges handle, das einst Ägypten verlassen hatte und nun zu Re heimkehren soll.

Es sei ja zugegeben, daß, *m33* ‚sehen', eventuell auch ‚wiedersehen' bedeuten kann, wie auch *ỉj*

---

[1] Vgl. dazu jetzt noch die lehrreiche Parallele L. D. IV, 79 d:  ‚Hathor, Herrin von Dendera, Herrin von *p3ḫ.t*, Tefnut, Tochter des Re, die mit ihrem Bruder, dem Sohn des Re, aus dem Gottesland kam'.

[2] Andererseits tritt an vielen Stellen die Natur des Gottes von Chatj als Urgott hervor, Hathor ist dabei seine Tochter; dagegen erscheint sie als die Braut des Gottes von Edfu.

Digitized by Google

‚kommen' nach Umständen auch mit ‚zurückkehren' übersetzt werden muß, — aber diese Nuance liegt nie im Worte selbst, sondern hauptsächlich in der Verumständung, und ehe nicht klar bewiesen ist, daß der Kontext sie erfordert, muß man an der ersten Bedeutung festhalten, zumal da für Wiedersehen eine besondere Ausdrucksmöglichkeit vorliegt.

Es müsste also in unserem Falle vorerst außer Zweifel gestellt sein, daß die Göttin sich schon vorher in Ägypten befunden habe, ehe man davon reden kann, daß sie ihre Heimat wiedersehe. Dieser Beweis ist aber nicht erbracht worden, im Gegenteil ist die Idee von einer Rückkehr der ursprünglichen Onurislegende völlig fremd. Der Krieger, der die Göttin als gute Beute, der Jäger, der sie als Fang nach Hause bringt und sie neben sich ansiedelt, hat ursprünglich mit dem Gott, der das verlorene Auge suchen geht oder die Wütende zu ihrem Vater zurückbringt, nichts gemein. Mag auch noch so vieles gegenseitig übernommen worden sein, der ursprüngliche Befund liegt noch zutage.

Unbefangen kann man ja unseren Text überhaupt nur im Sinne der alten Onurislegende verstehen. Wenn die Göttin aus der Wüste kommen soll, um den Nil und die Schönheiten Ägyptens zu sehen und ihr zu dem Zweck Opfer gebracht und Festgelage gefeiert werden, so ist das doch die Geschichte von einer fremden, nichtägyptischen Göttin, die sich nun im Niltal ansiedelt. Auch dürfen wir unseren Text nicht außerhalb des Zusammenhanges mit den anderen Inschriften betrachten, die uns wie Ombos die Göttin zeigen, die aus der Fremde kommend Gefallen an dem Heiligtum des Haroëris findet und sich dort ansiedelt, oder die, wie in Philä, eine Heimkehr nach irgendeiner Unternehmung ausschließen.

Gewiß ist es wahr, daß man mit der Entwicklung der Göttin zum Auge und zur Tochter des Lichtgottes und unter dem Einflusse der Sagen, die diese Gestalten umgaben, die Löwengöttin der Sage von This auch als die Entflohene und Heimkehrende auffaßte, ja auffassen mußte, statt ihr Bild als das der eingewanderten Göttin des Fremdlandes zu bewahren. Es konnten, wie so oft in den Anschauungen über die Göttin selbst, so auch in ihren Mythen beide Auffassungen nebeneinander bestehen. An uns ist es aber, zu untersuchen, wo sich noch die alte, ursprüngliche Auffassung bewahrt hat, oder wo sie noch durchschimmert, mag sie später auch anders interpretiert worden sein. Es ist genau dieselbe Kritik, wie wir sie etwa bei den Riten und Mythen des Osiriskreises anwenden müssen, die uns häufig trotz konsequenter gegenteiliger Versicherung der Texte noch Grundzüge erkennen lassen, die mit dem Gott von Busiris ursprünglich gar nichts zu tun haben, wie z. B. die Kämpfe des Horus gegen den Bruder des Osiris, den Seth.

Aber wir können das Gleiche in unserer Legende selbst in anderer Richtung feststellen. In der überwiegenden Anzahl der Fälle zeigt die gewöhnliche Formel derselben: ‚der das Auge des Re zu ihm brachte' u. ä., daß man die ferne Göttin als Auge und Tochter des Gottes von Heliopolis erklärte, doch werden wir sehen (unten V.C d 1), daß diese Interpretation sekundär ist und sich aus dem Mythus vom Auge des Horus entwickelte, in dessen Stelle Re eintrat.

Unter diesen Gesichtspunkten betrachte man die Stellen wie O. I, 140: ‚Es fand ihr Herz Gefallen an diesem Ort, als sie aus *Bwgm* kamen.' ‚Sie, die Nubien schützte, wandte ihr Herz Ägypten zu . . . und nahm Wohnung auf Philä' (oben S. 111 usw.). Sie alle lassen sich unbefangen nur so erklären, daß eine fremde Göttin nunmehr im Nillande heimisch wird. Man beachte auch, wie die Legende der Hathor von Byblos die Göttin nach Ägypten gelockt werden läßt, wo sie als Beute Eigentum des Königs wird, ohne daß eine Spur von einem vorhergehenden Aufenthalt am Nil zu entdecken wäre.

Nachtrag.

Durch Sp. haben diese Fragen erhöhte Bedeutung gewonnen. Hier haben wir die beste Parallele zu dem Text von Dendera; das, was dieser kurz von dem Auszug der Göttin andeutet: daß sie Nubien den Rücken kehren und die Schönheiten Ägyptens schauen soll, wird dort in langen Schilderungen ausgeführt. Aber dabei begegnen wir einer Interpretation, nach der die Göttin zu dem Nillande zurückkehre, dem sie einst zürnend den Rücken gewandt habe. Der Widerspruch, daß die Göttin durch die Schilderung der Vorteile Ägyptens verlockt wird, daß eine ihr unbekannte Speise, die nur dort bereitet wird, als Lockmittel dient, während sie doch eigentlich, als von Urzeit an in Ägypten ansässig, Land und Produkte kennen mußte, wird in der Erzählung selbst so erklärt, daß sie all das vergessen habe. Ich glaube, sinnfälliger kann es nicht in Erscheinung treten, daß uns auch eine andere Interpretation erlaubt ist.

Digitized by Google

Unter VI wird in einem eigenen Anhang die Stellung des Leidener Papyrus besprochen. Als Hauptresultat sei hier angegeben:

1. Mit der Legende vom strafenden Sonnenauge zeigt Sp. keinen Zusammenhang.

2. Dagegen ist eine Verknüpfung mit der Sage vom Auge, das dem Lichtgott zürnt, zu konstatieren. Das Auge ist das linke des alten Horusgottes.

3. Es lassen sich wie im Denderatext, so auch hier eine Anzahl Momente herausheben, die als den alten Bestand die Ansiedlung der fernen Göttin im Nilland kenntlich machen.

B. Die Fahrt der Hathor nach Edfu.

a) Die Texte.

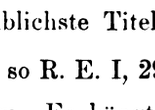
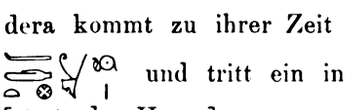
1. ‚Den Unterschied zwischen der Legende von der Ankunft der Löwengöttin und der des Sonnenauges suchte ich J. 14/15 durch den Hinweis auf die verschiedenen Riten darzulegen, die zum Andenken an die beiden Sagen in Dendera vollzogen wurden. Die Onurislegende spiegelt sich in den eben erwähnten Festen vom 19. Tybi wider, während, wie ich vermutete, zur Erinnerung an die Wiederkunft des Sonnenauges eine Fahrt am 1. Epiphi veranstaltet wurde. Sethe sucht So. 31/32 diesen Beweis für das Nebeneinander der beiden Mythen zu entkräften, wobei er von der Annahme ausgeht, daß eben beide Legenden im Grunde genommen die gleichen seien.

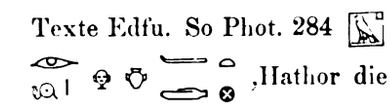
Zunächst gebe ich die Übersetzung der beiden in Frage kommenden Texte aus Mar., Dend. III, 7b, die J. 14/15 nur im Auszug mitgeteilt waren.

α) ‚Das Auge des Re kommt aus dem Gotteslande zu seiner Stadt in Leben, am Tag der Fahrt nach *Mśn* (Edfu). Sie fährt stromaufwärts zum Gemach des Falken jedesmal zu ihrer Jahreszeit am 1. Tag des Epiphi, am Tage *'Intw-ś* („sie wird gebracht"). Sie zieht zu dem Gemach des *Bḥdtj* des Buntgefiederten, dem Thron des Re von Anbeginn. Sie liefert Speisen dem Osiris an seinem Sitze' usw.

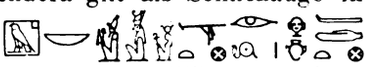
β) ‚Das Auge des Re kommt von Punt zum an ihrem schönen Feste der Fahrt nach Edfu; sie zieht aus in ihrer Barke, indem ihre Gefolgschaft um sie herum ist.... Sie betritt das *pr-wr* der *nb* (kapellenförmige Kajüte) in ihrer „Barke der Flut" (= Barke der Wasserfahrt im Gegensatz zur Prozessionsbarke). Die große Götterneunheit rudert ihre Majestät. Sie landet an dem Gestade von *Wṯs-Ḥr* (Edfu). Die Altvorderen jubeln bei ihrem Kommen. Sie betritt den Thronsitz des Re in Jubel und alle, die dort sind, jauchzen ihr zu.'

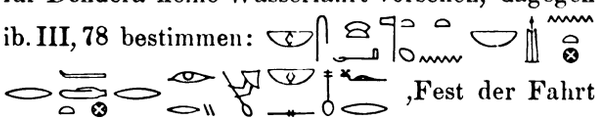
Sethe möchte nun dieser Fahrt dieselbe Legende zugrunde legen, die in der Feier des 1. Tybi zum Ausdruck kommt; ja eigentlich müßte nach seiner Meinung die spezielle Fassung von der Ankunft der Göttin aus Punt die Veranlassung zu den Feierlichkeiten am 19. Tybi bilden und umgekehrt, so daß eine falsche Auslegung seitens der Priester vorliege (So. 32).

Es sei nun zuvorderst festgehalten, daß keiner der Texte von einer Ankunft der Göttin in Dendera handelt, so daß also ein Vergleich der beiden Feierlichkeiten sich von vornherein für dort verbietet. Daß als Ziel der Wasserfahrt ‚ihre Stadt' angegeben wird, ändert daran nichts, denn gerade Edfu ist die Stadt des ‚Sonnenauges'. So heben die Texte Edfus es häufig hervor, daß die Göttin von Dendera in *Bḥd.t* das Sonnenauge sei; der üblichste Titel ist Hathor  so R. E. I, 29, 30, 33, 37, 38, 44, 51, 57, 82, 87 usw. Es hängt diese Bezeichnung mit dem Verschmelzen von Re und Horus zusammen, die natürlich auch für die Auffassung und Benennung der Genossin des Edfugottes von entscheidender Bedeutung war; so heißt es bezeichnenderweise R. E. I, 352: ‚Die Herrin von Dendera kommt zu ihrer Zeit im Jahre  und tritt ein in das *Bḥd.t* des Re' [statt: des Horus].

Edfu als die Stadt des Sonnenauges zeigen uns auch die Inschriften von Philä. Zwar gilt hier Hathor überhaupt in den meisten Fällen als ‚Auge des Re', im Gegensatz zu dem sparsameren Gebrauch dieses Titels bei Tefnut, aber als Kultstätte dieser ihrer Erscheinungsform nennen die Texte Edfu. So Phot. 284  ‚Hathor die Große, Herrin von

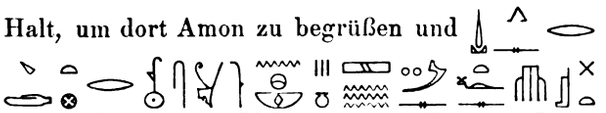
Digitized by Google

Bigge, Auge des Re, das in Edfu wohnt'; ebenso Phot. 275: ‚Hathor von Bigge,... Mächtige in *Wts* (Edfu), „Auge de Re" in *Bḥd.t*, Ehrwürdige Mächtige in Dendera.' Speziell die Hathor von Dendera gilt als Sonnenauge in *Bḥd.t*, Phot. 1373:  und ebenso Phot. 1300:

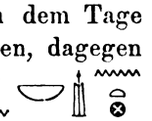
So ist *Bḥd.t* eben die Stadt des Sonnenauges, zu der Hathor fährt. Das läßt sich dann noch für unseren Text aus den Kalenderverordnungen Mar. Dend. I, 62b erweisen, die an dem Tage für Dendera keine Wasserfahrt vorsehen, dagegen ib. III, 78 bestimmen:  ‚Fest der Fahrt dieser Göttin, der Herrin von Dendera nach Edfu, um ihre schöne Wasserfahrt zu vollführen'.

2. Die Feier ist uns außerdem in Edfu selbst dreimal ausführlich beschrieben.[1]

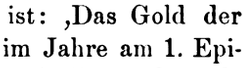
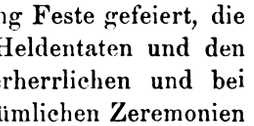
Es soll hier auch darum auf dieselbe näher eingegangen werden, weil wir die gleichen Zeremonien in Philä wiederfinden, und die dortigen dürftigen Angaben nur durch die Edfutexte eine genügende Erklärung finden.

a) Nach Taf. VI zieht die Göttin am 18. Payni von Dendera aus, macht auf der Reise in Theben Halt, um dort Amon zu begrüßen und  ‚und gelangt nach *Bḥd.t* zu ihrer Zeit im Jahre am ersten Epiphi und schaut ihren Vater Re am „großen Sitze", ihn den heiligen *ʿpj*, der über den Göttern ist, Re ist es, dem niemand gleicht'. Als Spruch findet sich dann ein Text, der dem von Dendera vollkommen ähnlich ist: ‚Das Gold der Götter kommt zu ihrer Zeit im Jahre am 1. Epiphi am *Intw-ś*-Feste. Sie landet (*ś3ḥ*) am Gestade von *Wṯś-Ḥr*'. Am folgenden Tage geht es von dort nach *Bḥd.t*.[2] Hier werden nun vor Horus und Hathor zwei Wochen lang Feste gefeiert, die die Siege des Horus, seine Heldentaten und den Antritt seiner Herrschaft verherrlichen und bei denen die zahlreichen volkstümlichen Zeremonien zur Geltung kommen, an denen Edfu so reich ist. Von größter Tragweite ist, daß alle Veranstaltungen, Feste und Lieder mit einer unbedeutenden Ausnahme nicht von Re, sondern von Horus handeln, dem alten Kriegsgott von Edfu. Als Teilnehmer bei den Prozessionen nehmen die alten Horusgötter Hathor und Chons teil.

Am 14. Tage des ‚*Bḥd.t*-Festes' verabschiedet sich Hathor, Horus gibt ihr das Geleite bis *Ḏb.t*. ‚Man läßt nun Hathor ziehen in ihrer Barke auf dem Fluß, die „groß an Liebe" heißt; man führt sie stromab nach Dendera.'

b) Taf. X bringt ausdrücklich nur die Beschreibung der Feste in *Bḥd.t*; am 1. Epiphi, dem Fest *Intw-ś*  ‚kommt die Hathor, die Herrin von Dendera in ihrer Stadt und landet in *Wts-Ḥr*'.

Der Verlauf wird ähnlich wie unter *a*) geschildert. Als Begleiter der Hathor bei den Festen treten Horus, Horusgötter und Chons mit dem Horusspeer auf. Es folgt dann die interessante Schilderung der Verteilung der Ämter und Lieferungen bei der Feier.

c) Taf. III erklärt einige der Zeremonien näher. Für den ersten Tag überliefert uns diese Rezension einen Gesang von der Rettung des Osiris und der Vernichtung des Seth. Am vierten Tage wird der junge Horus von der Göttin empfangen, um am 28. Pharmuthi geboren zu werden:[3] ‚indem er im Leibe dieser Göttin ist: es wird ein Haus des Horus in ihrem Innern bereitet, weshalb ihr Name Hathor (= Haus des Hor) ist'. Es werden ihr dann alle ‚Frauenzeremonien' verrichtet. Ferner hören wir, wie der erste des Monats, also der Tag der Ankunft der Göttin in Edfu  ‚Fest der Umarmung' genannt werde[4] und wie die dabei gefeierten Riten vom König Amenemhêt eingesetzt worden seien. Am Schluß:  ‚Das „Geleiten der Hathor nach Dendera" nach 14 Tagen.'

---

[1] Ich gebe die Übersetzung der von Brugsch, drei Festkalender, publizierten Stellen, die nach den Photos der Berliner Akademie der Wissenschaften verglichen wurden.

[2] Jetzt beginnen die ‚Feste von *Bḥd.t*'.

[3] Vgl. Mar. Dend. I, 62k: am 28. Pharmuthi soll Hathor zum Geburtshaus ziehen.

[4] So auch Dendera, l. c.: ‚Fest der schönen Umarmung nennt man es.'

Digitized by Google

Zieht man das Fazit aus den Zeremonien und Sprüchen, so handelt es sich eigentlich nur um einen Besuch der Hathor bei ihrem Partner Horus, eine Anwesenheit bei seinen Kämpfen, nach Taf. III um eine Brautfahrt.[1] Nirgends tritt irgendeine solare Bedeutung hervor und trotz der in Dendera gegebenen Bezeichnung als der Fahrt des Auges des Re und Eingang von Taf. VI. zu ‚Re' an seinem ‚großen Sitze', findet sich in den vorliegenden Feiern nirgends etwas, was zu dieser Auffassung berechtigte. Ja, es ist kein Zufall, daß die entsprechende Rezension von Edfu selbst statt ‚Auge des Re' — ‚Herrin (oder Gold) der Götter' und statt ‚aus Punt' — ‚aus ihrer Stadt' schreibt.

b) Die Deutung.

1. So stehen wir vor einer doppelten Erklärung und Auffassung der Feier seitens der Priester selbst: einmal soll es sich um eine Fahrt des Sonnenauges zu dem Sonnengott handeln, wie die zwei Texte Denderas nahelegen, oder um einen Besuch der Tochter bei ihrem Vater, wie die Inschrift Taf. VI bezeugt, und dann wieder hat die Fahrt als Zweck, den Horus zu besuchen, an seinen Festen teilzunehmen und sich mit ihm zu vermählen.

Diese doppelte Erklärung ist nur möglich durch die doppelte Auffassung des Gottes von Edfu und der Hathor selbst. Horus von Edfu, der Königsgott der Horusverehrer, wurde mit dem Vordringen des Rekultes auch mit Re identifiziert, aber in Edfu blieben die alte und die neue Fassung nebeneinander bestehen. Da haben wir den Horus-Re den Horizontischen und daneben den Horus *Bḥdtj*, der zum Sohne des Re wird und die Kämpfe nun für ihn führt, die er früher als oberster Gott bestanden hatte. Selbst der *ʿpj*, die geflügelte Sonnenscheibe, ist einmal der Sonnengott selbst, dann wieder der alte Horus, der sich dem Sonnengott assimiliert hat.

So muß auch Hathor, ursprünglich seine Mutter, wie die Mutter des Re, sich so teilen, daß sie die Tochter des Sonnengottes, die Genossin des alten Horusgottes und die Mutter des jungen Horus wird.

Eine Besuchsfahrt in Edfu konnte also in zweifacher Weise ausgelegt werden, genau so, wie wir es tatsächlich konstatieren können. Fragen wir nun die Texte, so geben sie uns eben diese doppelte Antwort, aber ich glaube, daß die Zeremonien uns ein besserer Wegweiser sind. Es handelt sich vor allem dabei um zwei Dinge:

α) die Erinnerung an die großen Siege des Kampfgottes, die hier, natürlich nachträglich, zum Teil auf die Überwindung der Feinde des Osiris gedeutet werden. Hier werden die Zeremonien verrichtet, welche die Kämpfe der Vorzeit versinnbilden, es erscheinen die alten Kampfgötter, Horus von Elkab kommt mit seinem Speer aus seiner Stadt und schaut den Spielen zu, ebenso führt Chons den Speer.

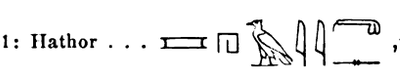
Da war es natürlich, daß auch Hathor, die von altersher mit Horus in Verbindung stand, zugegen sein mußte, zumal sie nach späteren Auffassungen ja selbst mit in den Kampf eingegriffen hatte.

β) Hathor galt dann auch als Braut des Horus; in die Besuchszeit fällt ihre Vermählung, es ist das Fest der Umarmung. Hathor empfängt den jungen Horus und es werden ihr die ‚Frauenzeremonien' verrichtet. So gibt R. E. I, 361 ausdrücklich als Zweck an: ‚Es fährt die Herrin von Dendera stromauf ... um die schöne Umarmung mit ihrem Horus zu feiern' (s. oben).

Kennte man die Legenden von dem Sonnenauge und von der fernen Göttin nicht, so wäre man überhaupt nicht versucht, den Riten einen andern Sinn als den angegebenen unterzulegen. Es hat wohl auch keine derselben direkt etwas mit ihnen zu tun.

Die Onurislegende nicht, da ja hier die Texte Edfus gar nichts von einer Ankunft aus der Fremde erwähnen, es heißt nur, die Göttin komme aus ihrer Stadt. Die ganze Verumständung paßt natürlich zu der Auffassung des Onuris und seiner Genossin aber zur Feier ihrer Ankunft aus der Ferne paßt sie nicht.

Noch weniger kann man eine Rückkehr des Sonnenauges zu Re daraus lesen; die Edfutexte schließen eine solche Auffassung ganz aus, was

[1] Vgl. R. E. I, 461: Hathor ...  ‚von ihrem Gemahl geliebt'; ähnlich ib. 462: ‚Hathor ... im *Bḥd.t* des Horus *Bḥdtj* ... von ihrem Gemahl geliebt.' Vgl. auch M. D. I, 25.

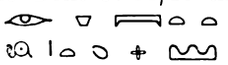
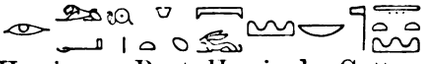
Digitized by Google

um so bedeutungsvoller ist, als Hathor gerade in Edfu auch als ‚Auge des Re in *Bḥd.t*' verehrt wurde.

So müssen wir denn die Angaben Denderas anders werten. Es handelt sich um keine Interpretation der Fahrt,[1] sondern nur um eine andere Benennung, einen poetischen Ausdruck für ihren Besuch in Edfu und diese Benennung war erlaubt, da ja dieselbe Hathor, die hier zur Stadt des Horus fährt, auch Auge des Re ist und als solches wie Re selbst ebendort eine Kultstätte besaß.[2] Es ist das eine genaue Parallele zu der Auffassung unserer Onurislegende. Seit die Göttin, die Begleiterin des Onuris, auch Tochter des Re und sein Auge ward, konnte und mußte man ihre Ankunft auch als Ankunft der Tochter bei ihrem Vater als Bringen des Auges zu Re bezeichnen.

2. Noch ein Punkt sei bei dieser Gelegenheit besprochen.

Der Denderatext nennt als Ausgangspunkt des Sonnenauges Punt und das Gottesland.

Das hatte ich J. 14 so gedacht, daß wie Horus der Falke aus Punt geflogen komme, so Hathor als Falkin. Für die Erklärung der Fahrt nach Edfu ist die Frage zwar gegenstandslos geworden, aber immerhin muß die Beziehung der beiden Gottheiten zu Punt näher besprochen werden. Gewiß hat Sethe Recht, wenn er So. 31 auf die alte Verbindung von Hathor mit Punt hinweist, aber ich glaube, es kommt hiebei nicht so sehr auf speziell dieses begrenzte Land, als auf die östlichen fernen Länder überhaupt an. Und zu diesen hat ja Horus von jeher Beziehungen gehabt. Als Himmelsgott, der im Osten aufgeht, muß er mit der östlichen Wüste und dem Gottesland notwendig in Verbindung gebracht werden und die in der Spätzeit so allgemeine Vorstellung, daß er vom Osten, von Punt oder dem Gottesland oder aus *Wtn* geflogen komme, wurzelt eben in seiner alten Auffassung als Falke und Himmelsgott.[3] Dazu kommt noch, daß Horus-Sopd, der auch als alter Kampfgott Horus gilt, der Gott der Fremdländer und des Ostens ist, daß er am Sinai verehrt wird und als Bezwinger der Wüstenvölker auftritt. Daß dabei Hathor sowohl in Punt wie am Sinai Kultstätten hatte, machte die Verbindung von Horus und Hathor auch als Götter der östlichen Wüste noch enger und führte bezeichnenderweise dazu, Hathor als Falkin von dort kommen zu lassen, wie Horus als Falke dorther fliegt. Daß Hathor als Falkin wie in Abydos So. 31 A, so auch in ihrem Kultbild in Dendera Falkenleib, aber Hathorkopf trägt, verschlägt nichts, man hätte ja die Verbindung Hathor und Falkin nicht gut anders darstellen können.[4] In Punt wurde, wie es scheint, Hathor ähnlich wie in Edfu auch als Auge des Re gedacht; darauf weist schon der Text J. 14/15 hin; häufig führt sie den Titel:  ‚Auge des Re, Herrin von Punt'; und Düm., Temp.-Inschr. I, 70 erscheint unter den Gottheiten, die Gewürze bringen, eine Frau als:  ‚Auge des Re, Herrin von Punt, Herrin des Gotteslandes'.[5] Das ist uns wertvoll für das Verständnis des Textes der Fahrt. Hier wird Punt genannt, weil sie von hier, wo sie auch als Auge des Re verehrt wird, ihren Ausgang nehmen muß, wenn sie zu der Stadt zieht, in der sie gerade als Auge des Re ihren Sitz hat. Das ist die natürlichste Lösung.

Für eine Legende von der speziellen Ankunft der Hathor aus Punt ergibt sich daraus natürlich nichts; es soll ja nicht geleugnet werden, daß die alten Beziehungen der Hathor zu jenen Gegenden die Entstehung einer solchen Legende nahelegen mochten (s. oben S. 90), aber ihre Gleichsetzung mit der Genossin des Onuris und auch ihre alten Verbindungen mit dem Königsgott Horus sind der tiefste Grund, weshalb sie im Mythus erscheint. So sehen wir sie ja auch in fast allen Fällen, wo von ihrer Ankunft aus der Ferne die Rede ist, direkt mit Tefnut oder einer andern Form der Göttin der Sage identifiziert, oder durch ihre Begleiter als Tefnut gekennzeichnet.

Zu dieser Annahme paßt dann aufs trefflichste, daß uns die nubischen Hathoren, wie die bei *Bk.t*, *Bḥn* usw., z. B. Phot. 1933, 1936 nicht als Göttinnen der Legende auftreten, daß überall

---

[1] Ich habe übrigens schon J. 14 darauf aufmerksam gemacht, daß die Erklärung nur hier, nicht aber im Kalender oder sonst steht.

[2] Vgl. auch die Zusammenstellung R. E. I, 491: ‚Hathor, Herrin von Dendera das Auge des Re, das Gottweib des Horus.'

[3] Siehe auch den Artikel in der Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenl., Band XXVI, S. 42 ff., und oben *Kns.t*, S. 78.

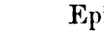
[4] In der Schrift war es leicht — durch Anfügung der Femininendung — und so begegnen wir ihr dort als (z. B. Philä, Phot. 951). M. D. III, 32 ist sie die ‚*Bḥdt.j.t* von Punt'.

[5] D. T. J. 70. In Nachbildung des ‚Horusauges' von Punt ib. 72 s. unten V d.

Digitized by Google

da, wo die Verbindung der Hathor mit der Tefnut (Löwin) eine losere ist, wie eben in Edfu und Dendera, auch die Legende weniger in den Vordergrund tritt. Ohne so die Möglichkeit einer gesonderten selbständigen Legende von der Ankunft einer Hathor gerade aus Punt zu leugnen, glaube ich, daß uns in den Texten kein irgendwie gearteter Anhalt dazu gegeben ist.

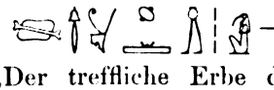
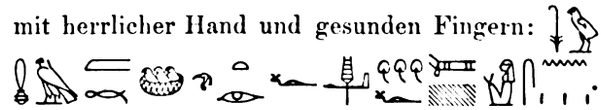
c) Hathor als Horusauge.

a) Für die Auffassung der Legende ist noch ein Umstand von Bedeutung, der sich aus dem Namen des Ankunftstages und der Dauer des Aufenthaltes ergibt. Die Ankunft erfolgt am ersten Epiphi, dem  = ‚sie wird gebracht'. Ganz richtig bemerkt Sethe, daß das sich auf das Mondauge beziehe, das Thot am ersten jeden Monats nach seinem Fernsein wiederbringe, aber daß der Ausdruck hier mehr als eine Datierung enthalten soll, ist augenscheinlich.[1] Soviel ich sehe, wird an den Stellen, die in Dendera und Edfu bei der Schilderung der Fahrt vorkommen, der erste Monatstag immer so genannt. Sonst heißt er meist bloß *psntjw*. So ist es klar, daß der Tag hier mit Absicht so genannt ist. Es muß Hathor hier das Auge selber sein, das gebracht wird. Und wenn man bedenkt, daß sie vom 1. bis zum 14. des Monats in Edfu bleibt und dann wieder weggeht, so liegt es natürlich nahe, an das Mondauge zu denken, das vom ersten Tage bis zur Vollendung bleibt und dann sich wieder entfernt. Wir wissen ferner, daß Hathor in Edfu, mit der *Mḥ.t* identifiziert, zum Mondkult in besondere Beziehung gesetzt wird,[2] daß aus Horus sich hier ein Chons gebildet hat, der als Mondgott auftritt, und eben diesem Chons begegnen wir als ständigem Begleiter und Teilnehmer bei den Feierlichkeiten in Edfu.[3]

Ferner sehen wir in Philä, wie Horus und Hathor das linke Auge gereicht wird, so Phot. 1023, 1976 und 1060; auf der letztgenannten Darstellung heißt es: ‚Er hat das Auge von dem, der es geraubt hatte, gerettet und hat die Große, die fern gewesen war, zu ihrem Sitz gebracht.'

Ja, wie sich herausstellen wird, ist die Formel *ỉnj wr.t wn.t ḫr.tj* an sich nur auf das linke Auge anzuwenden.

Nur unter der Voraussetzung, daß die Legende ursprünglich von der Genossin des Kampfgottes oder Horusgottes handelte, kann man genügend verstehen, daß sich die Göttin der Sage einerseits zum Auge des Re entwickeln konnte, das zu ihm gebracht wird, andererseits stets auch als Horusauge auftritt, gerade als Mond-Horus-Auge. Es geht diese Entwicklung parallel derjenigen des Gottes der Legende selbst, der einmal mit der Sonne identifiziert wird, dann daneben der alte Horusgott bleibt, und der als Lichtgott die beiden Augen hat und endlich auch als Mondgott erscheint, wie das Abschnitt V ausführlicher nachgewiesen wird.

b) Nachträglich finde ich in den Edfutexten eine Stelle, die die unter *a*) ausgesprochene Vermutung zur Gewißheit erhebt. R. E. I, 50 wird die Zeremonie des: ‚Aufstellens des *wtt* (oder *wnšb*) für die Herrin von Dendera' verrichtet. Sie wird hier und sonst ausschließlich auf das Herbeibringen, resp. Zurückführen des fernen Mondauges durch Thot gedeutet; s. unten V, C c 3. An unserer Stelle heißt der König:  ‚Der treffliche Erbe des Berechners der Tribute, der das *wḏ3.t*-Auge mit dessen Ka erfreut'; ferner: ‚Es ist der König auf seinem Throne mit herrlicher Hand und gesunden Fingern:  Er ist wie Horus, wenn er sein *ỉ3ḫ.t*-Auge füllt, so daß seine Glieder vervollständigt sind mit dem, was zu ihnen gehört.' Hathor ist dabei die ‚Große, die Herrin von Dendera, die Herrin des , das ihrem Ka aufgestellt wird, das dargereicht wird, um ihre Majestät zu besänftigen'.

Nun steht hinter ihr, also auf die Zeremonie sich beziehend:

[1] Gegen So. 32, Anm. 1, [2] Siehe unten V C c 3.

[3] Horus selbst ist dieser Chons; er ist der Herr des 1. und 15. Monatstages, hat selbst in Dendera ein Götterbild, das ihn als Falken mit dem Mond auf dem *ḫrḫ*-Throne zeigt.

Digitized by Google

‚Es fährt das Auge des Re stromauf von Dendera aus,
um nach Edfu zu gelangen, dem Sitz ihres Herzens.
Sie ist die Königsgemahlin des Horus-Re des Horizontischen,
seine Kopfschlange, die aus ihm hervorging (erstrahlte).‘[1]

Es ist demnach die Fahrt am 1. Epiphi das Fest, an dem das *Wḏ3.t*-Auge wiedergebracht und besänftigt wird, an dem Horus beginnt, sein Auge zu füllen, und 14 Tage bleibt es, bis daß seine Glieder vollständig sind.

Zugleich aber gibt der Text die beste Bestätigung dafür, daß wir auf die Titulatur der Göttin, die auch hier auftritt: ‚Auge des Re‘ keinen Wert zu legen haben. Es ist das eine so übliche Bezeichnung für Hathor vor allem in *Bḥd.t* geworden, daß man sie selbst da beibehält, wo es sich wie hier offenbar um das Horusauge handelt.[2]

Das wird noch klarer bei den Sprüchen, die an den übrigen Stellen die gleiche Zeremonie begleiten; s. unten V C 3.

Die andere Auffassung des Besuches als einer Brautfahrt kommt in dem Titel ‚Königsgemahlin des Horus‘ zum Ausdruck; auch beachte man, wie statt der sonst üblichen ‚Frau des Horus‘ die ‚Königsgemahlin des Horus-Re des Horizontischen‘ genannt wird. Auch hier liegt das so oft bemerkte Hineinziehen des Rekultes in die Riten und Mythen des Horus vor.

So ergäbe sich etwa folgende Entwicklungsreihe:

Hathor besucht Horus in Edfu ... sie wird zu seinem Auge, das sich von ihm getrennt hatte (der Mond) und nun wiederkehrt ... *Bḥd.t* wird zum Sitz des Re: Hathor fährt dorthin, um ihren Vater Re zu sehen ... Hathor wird zum Auge des Re: es kommt aus ‚Punt‘ statt aus Dendera und fährt zu ‚seinem Sitze‘ (= *Bḥd.t*).

Alle diese Bezeichnungen laufen nebeneinander und durcheinander, die beste Illustration zu der Onurislegende mit ihren Verschmelzungen und Ausdeutungen.

C. Die Fahrt der Hathor nach Bigge.

In Philä feierte man zur selben Zeit wie in Edfu ein ähnliches mit einer Wasserfahrt verbundenes Fest, bei dem Hathor Horus dem Horizontischen einen Besuch abstattete. Es seien zunächst die betreffenden Texte gegeben. Auf der Südseite des ersten (großen) Pylons, als unterste Darstellung der Umrahmung des Tores, das zum Geburtshaus führt, sind rechts und links je eine heilige Barke mit Kapellenkajüte dargestellt (Phot. 180 und 182). Vor der westlichen Barke steht:

‚Dritter Monat der Sommerjahreszeit ... dieser Tag, ... Fest der Hathor, der Herrin von Bigge.‘
Über der Barke:

‚Es erstrahlt die Barke der Hathor, der Herrin des Abaton, man musiziert ihr mit Pauken an diesem Tage.‘

In der Kapelle selbst heißt Hathor: ‚die Große, die Herrin von Bigge, das Auge des Re, die Stirnschlange am Haupte des Allherrn‘.

Über der ganzen Darstellung steht in zwei Horizontalzeilen:

‚. . . . . sie landet [?] an der Stadt (?) Nubiens, ihrem . . . ? dem „großen Sitze“ des Re-Harachte, und findet ihren Vater;

Nubien ... seine Majestät ist in Preis, seine (?) Gefolgschaft in Verehrung, wenn du hervorkommst (?) aus deiner Stadt, dem Ort, den dein Herz liebt von Anbeginn, alle ihre Bewohner? sind trunken‘.

Über der Barke schwebt der *Bḥdtj*, der einmal ‚der an der Spitze von Nubien‘ heißt.

Die östliche Darstellung hat das Tagesdatum noch vollständig:

‚am (dritten) Monat der Sommerjahreszeit, am vierten Tage, diesem

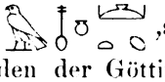
[1] Man könnte allenfalls noch übersetzen: ‚die an seiner Stirn erstrahlt‘, aber die Schreibung von *ḫnt* spricht dagegen.

[2] Abgesehen davon, daß auch das linke Auge des Lichtgottes als *Ir.t-R‘* erscheinen kann und tatsächlich erscheint.

Digitized by Google

schönen Tage, jubelt man ihr zu in Bigge'. Die Beischrift in der Barke lautet wie oben. Über der Barke steht: ‚Die Barke, in die Hathor, die Herrin von Bigge, eintritt; sie fährt hinüber nach dem Abaton an diesem schönen Tage.' Die beiden Horizontalzeilen über dem Ganzen sind hier ganz zerstört, man erkennt noch die Worte „. . . in Frieden, die Göttinnen *wts* in . . . Herrin der Trunkenheit, Herrin des Gesanges, Fürstin des Tanzes' usw.

Wir dürfen nun diese Feier von der gleichzeitigen Fahrt der Hathor von Dendera nach Edfu nicht trennen und müssen die dort gewonnenen Ergebnisse hier zur Erklärung verwerten.

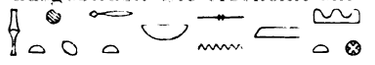
Um so mehr als Horus von Edfu und Hathor von Dendera in Philä häufig als Paar auftreten wie Phot. 275, 355, 457, 968, 1300. Das setzt die schon von vornherein anzunehmende Bekanntschaft mit den Hauptpunkten der Theologie und Riten Denderas und Edfus voraus. Die Datierung des Philätextes: 4. Epiphi, gibt uns dann eine bestimmte Erklärung der Fahrt. Dieser Tag war nach den Inschriften Edfus beim Besuch der Hathor der Tag, an dem der junge Horus empfangen wurde, der  ‚schöne Falke der Goldenen', es werden der Göttin bei dieser Gelegenheit ‚zahlreiche Opfer dargereicht', die Frauenzeremonien werden ihr, der *nbtj-rhj.t*, verrichtet, Gesang und Musik hören bei der ganzen Feier nie auf [Festkal. Taf. IV].

So wäre denn die Fahrt der Hathor nach Bigge als eine Brautfahrt aufzufassen. Zur Sicherheit wird diese Vermutung erhoben durch den Standort der Darstellungen und Inschriften; sie befinden sich, wie erwähnt, an dem Tor, das zu dem Geburtshaus führt; hierher mußte ja Hathor ziehen, um hinüber nach Bigge zu fahren, hier finden sich in der Tordicke die berühmten Darstellungen, die sich auf die Begrüßung und Thronbesteigung des jungen Horus beziehen. Man halte sich dabei vor Augen, daß der junge Gott zwar auch als Sohn der Isis und des Osiris bezeichnet wird, dagegen die andere Auffassung daneben ebenso zum Ausdruck kommt, daß er der Sohn der Hathor, der Nachfolger auf dem Horusthron sei. So erscheint gerade an der erwähnten Stelle Hathor mit Arhensnuphis-Onuris als Begleiter und zwischen ihnen steht der junge Horus, dem die Seelen von Buto und Elkab zujubeln, während der König den Rauschtrank reicht und das Tanz- und Weinlied singt, das wir auch an den Pfeilern des Hathortempels von Philä aufgezeichnet finden.[1] Die Szene ist trotz der Bezeichnung des Kleinen als Harsiese vollkommen eindeutig. Es ist die Feier vor dem jungen König, der in Dendera als junger Harsomtus erscheint, der Sohn der Hathor und des alten Horus.

So stehen wir wieder vor der gleichen Erscheinung wie bei den Texten von Dendera-Edfu. Tatsächlich ist die Fahrt ein Besuch der Hathor bei ihrem Partner, eine Brautfahrt, aber sie erscheint dann auch als eine Fahrt derselben Hathor zu ihrem Vater, dem Sonnengott,[2] und wir müssen diese Doppelerklärung wie dort aus der verschiedenen Auffassung und Entwicklung der beiden Göttergestalten ableiten. Eine weitere Förderung in der Erkenntnis der uns beschäftigenden Legenden erhalten wir nur insofern, als auch hier in natürlicher Entwicklung sich aus dem Zweck des Besuches bei ihrem Genossen ein anderer ergab: das Aufsuchen ihres Vaters; ähnlich wie in der Onurislegende der erste Gedanke war, daß der Gott sich selbst aus der Ferne die Genossin brachte, und erst später der Gedanke Eingang fand, daß er sie ihrem Vater Re bringe.

D. Das Auge, das Thot bringt.

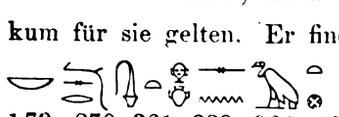
a) Sechmet und Thot.

1. Die Titulatur der Sechmet ist in Philä ziemlich einheitlich ausgebildet. Sie erscheint entweder einfach als  ‚Sechmet die Große, Herrin von Bigge', wie Phot. 900, ‚Sechmet die Große, Herrin des Abaton', wie Phot. 1350, 1919 (Dakke), oder aber als ‚Herrin der

[1] Vgl. Ä. Z. 43, S. 107 ff., wo Hathor ja auch als Braut des Horus besungen wird.

[2] Auf der Rückseite des Pylons ist neben der Barke der Isis auch die der Hathor dargestellt: ‚Barke der Hathor der Großen'. Die Beischrift, die in zwei Vertikalzeilen vor der Barke angebracht ist, lautet: ‚Re hält seine Arme um dich, Hathor du Große, Herrin von Bigge, Ptaḥ schmückt dich; wie schön ist dein Angesicht . . . Heil dir, die du am Horizont erglänzest, du Auge des Re, du Stirnschlange ihres Vaters.' Vgl. auch die Darstellungen Phot. 284 u. sonst, bei denen Re und Ptaḥ die Hathor begrüßen.

Digitized by Google

nśr-t-Flamme'; gerade dieser Titel, der direkt hinter ihrem Namen steht, kann als ein Charakteristikum für sie gelten. Er findet sich u. a.  Phot. 1100, vgl. 15, 179, 270, 361, 329, 964, 1027, 1130, 1584, 1643, 1694; als Herrin des *pr-wr* und *pr-nsr* Phot. 1344.

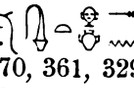
Als *Wpś* erscheint Sechmet dagegen nur ganz vereinzelt und nur im zweiten Titel, während das gerade der typische Titel der Tefnut geworden ist. Die einzigen Beispiele sind: Phot. 361 ‚Sechmet die Große, Herrin der *nsr.t* . . ., *Wpś*, Herrin der Flamme ..., die den Apophis durch den Gluthauch ihres Mundes verbrennt' usw. und parallel Phot. 329: ‚Sechmet die Große, Herrin der *nśr.t* auf Bigge, die *Wpś*, Herrin der Flamme im Flammengemach, die den Bösen mit ihrer Flamme verbrennt (*wpś*), die große *Nsr.t*, die die Widersacher verbrennt' usw.

So stellt sich der Befund gerade umgekehrt dar wie bei Tefnut. Tefnut ist die *Wpś* und erscheint nur ausnahmsweise in Nebentiteln als die *Nsr.t*, dabei Phot. 204 infolge sichtbarer Gleichsetzung mit Sechmet; Sechmet ist die *Nsr.t*, nur selten erscheint sie dabei, wiederum nur an zweiter Stelle, als *Wpś*.

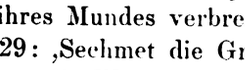
Mag diese Scheidung eine Berechtigung haben oder nicht, auf jeden Fall ist sie für uns bemerkenswert, da sie sichtlich von den Priestern eingehalten, resp. eingeführt wurde, wobei natürlich bestimmte Traditionen maßgebend waren.

Die Entwicklung der Löwengöttin zur Feuergöttin war natürlich eine ganz parallele wie bei Tefnut und an sich hätte Sechmet den Titel *Wpś* schließlich genau so gut wie diese erhalten können; um so wichtiger ist es, daß wir diese scharfe Scheidung konstatieren können, die noch eine erhöhte Bedeutung durch die Paralleltitel ihres Genossen Thot erhält.

2. Auch Thot hat in Philä und den von Philä abhängigen Tempeln eine genau umgrenzte Titulatur. Sein Haupttitel, den er an erster Stelle führt und ohne den er fast nie erscheint, ist: ‚der die *Nsr.t* [mehreremal: in Bigge] besänftigt', also genau parallel dem Titel der Sechmet: ‚Sechmet, die Herrin der *nśr.t*'. Es erscheinen so:

1.  Phot. 314, 520, 607, 829, 958, 1098, 1448; ‚der die *Nsr.t* mit seinen herrlichen Sprüchen besänftigt' Phot. 861; ähnlich 1643, 15, 630,[1]

2. der die *Nsr.t* besänftigt und die Tochter des Re mit seinen schönen befriedigenden Worten erfreut' Phot. 117, 293, 1513; dann allgemein:

3.  ‚der die Götter zufriedenstellt' Phot. 1572, 1935.

An dem Zusammenhang der Titulaturen des Thot und der Sechmet dürfte kein Zweifel bestehen, sie müssen beide derselben Auffassung der Gottheiten und ihres gegenseitigen Verhältnisses entspringen, einem gemeinsamen Mythus, dessen Erinnerung sich eben in diesen stereotypen Titulaturen kundgibt. Das um so mehr, als wir ja Thot und Sechmet so oft zusammen auftreten sehen, so Phot. 15, 179, 361, 964, 1344, 1643 usw.

Es muß nun näher erörtert werden, welcher Mythus diesen Prädikaten zugrunde liegt. Es ergibt sich dabei, daß Sechmet hier zu der Onurislegende in Philä in ganz loser Beziehung steht.[2]

So sehen wir hier Sechmet fast nie als Genossin eines der Götter der Onurislegende, weder bei Schu noch bei Arhensnuphis, was von durchschlagender Bedeutung ist, da er doch im Äußeren dem alten Genossen der Sechmet von Memphis so ähnlich ist, und ebensowenig bei Thot von Pnubs, obwohl dieser doch den Namen ihres Genossen Thot trägt.

Wenn sie einmal Phot. 1694 in Dakke neben Schu in der Onuriskrone steht, so werden wir durch die Beischrift belehrt, daß sie hier mit Tefnut identifiziert wird: ‚Tefnut auf Bigge, die vereint ist mit ihrem Bruder, dem *šw3d-b3*.'

b) Thot und das Auge des Lichtgottes.

Es kann wohl kein Zweifel sein, daß die Sage, die in den Titulaturen des Thot und der Sechmet ihren Ausdruck findet, eine ähnliche ist, wie wir sie von dem Auge oder der Feuerschlange des Lichtgottes kennen.

Es sind uns darüber vor allem zwei Mythen erhalten. Nach der Legende von der Vernichtung des Menschengeschlechtes sandte der Sonnengott Re einst sein Auge aus, die aufrührerischen Menschen zu bestrafen. In der Gestalt einer Feuer-

[1] Vgl. Phot. 964 bei der Titulatur der Sechmet: ‚Thot ist bei ihr, um sie zu befriedigen.'

[2] Zu der Rolle der Sechmet als Genossin des Horusgottes überhaupt s. S. 67 u. 93; es handelt sich aber hier nur um die spätere Entwicklung, die bestimmte Gottheiten mit bestimmten Mythen verbindet.

Digitized by Google

schlange vernichtete diese die Empörer und kehrte nach vollbrachter Tat zu Re zurück. In weiterer Ausgestaltung der Legende sehen wir, wie dann die wütende Göttin durch eine List, das Ausgießen des Rauschtranks, an weiterem Blutvergießen verhindert und so das Menschengeschlecht vor völligem Untergang bewahrt wird. Die zürnende Göttin wird dabei als Sechmet bezeichnet, die als eine Erscheinungsform der Hathor auftritt.

Daneben aber kennen wir noch eine zweite Legende von dem zürnenden Auge. Es ist das Auge, das sich einst vom Lichtgott entfernt hatte und bei seiner Rückkehr ein anderes Auge an seiner Stelle fand und nun darüber in Zorn gegen den Gott entbrannte, der es dann durch Thot als Uräus an seine Stirn setzen ließ. Eine andere Lesart aber faßt die Situation so, daß das Auge aus Zorn nicht heimkehren will und von dem Boten des Gottes eingeholt und besänftigt werden muß.

Diese zweite Sage konnte an sich sowohl an die Legende von dem sich entfernenden und strafenden Sonnenauge, als auch an die von dem geraubten Mondauge angeschlossen werden. Wie wir unter V, C c sehen, hat man den Zusammenhang tatsächlich so hergestellt, daß das ferne Auge des Horus gegen seinen Besitzer zürnte. Es ist natürlich nicht verwunderlich, wenn dann später auch die andere Angleichung erscheint, nach der das Auge des Re gegen diesen in Zorn entbrannte.

Fragen wir nun, welchem Zweig Thot und Sechmet zuzuweisen sind, wie sie die Philätexte schildern, so ist es klar, daß nicht das vernichtende, sondern das zürnende Auge bei der Besänftigung, dem *šḫtp nsr.t*, gemeint ist. In der Legende von dem strafenden Sonnenauge spielt ja Thot überhaupt keine Rolle, während er gerade sowohl bei dem fernen Horusauge als auch bei dem Auge, das gegen seinen Herrn zürnt, als der Wiederbringer resp. Besänftiger geschildert wird (s. unten).

Nun sehen wir aber weiter, wie auch die Onurislegende von der Sage des fernen und zürnenden Auges durchdrungen wurde, und hier eben erhebt sich die Frage, was diese stereotypen Wendungen bei Thot und Sechmet im Gegensatz zu Tefnut-Schu bedeuten, wo doch beide Gruppen später denselben Gedanken verkörpern sollen.

Die Antwort ist eine doppelte. Sechmet war früh, früher als Tefnut und Hathor, mit der Feuerschlange des Gottes identifiziert worden und, wo wir sie neben Thot als ihrem Besänftiger und Versöhner erblicken, leuchtet noch die alte Sage des zürnenden Diadems durch, die noch unverbunden mit der Lokalsage von This erscheint, wie wir sie auch in und außerhalb der Tempeltexte treffen, so gerade von Sechmet in Edfu (s. unten).

Wo aber dieselbe Sage des zürnenden Auges mit dem Onurismythus verbunden wird, erscheinen natürlich die Gestalten der Götter als andere. Wo wir Sechmet und Thot treffen, tritt das *wḏ3.t*-Auge und die Feuerschlange in den Vordergrund, während in der anderen Gruppe die Tefnut, die Tochter des Re, und in späterer Entwicklung die Hathor die Hauptrolle spielen.

Und gerade letztere hat wohl der Sechmet den Weg zu der Onurislegende der späteren Fassung versperrt. Man hatte sich im Laufe der Zeit die ferne zürnende Göttin als holde Frau gedacht, als schöne Hathor oder *Rpj.t*, oder in Philä vor allem als *Wpś*. Dazu paßte dann die wütende Löwin Sechmet nicht, die so gar keine innere Verwandtschaft mit diesen Gestalten der Legende hatte.

Wie man sich bei all dieser gewollten Scheidung bewußt war, daß beide Gruppen auf denselben mythischen Gedanken bezogen wurden, beweist das gelegentliche Eintreten der Sechmet in den Formeln, die das Kommen der Göttin nach Philä schildern. So Phot. 1373/74, wonach sie in Bigge ans Land gekommen sein und dort ihre Glieder gereinigt haben soll.[1] Phot. 630 zeigt Thot und Sechmet, ersteren mit dem Titel: ‚der das Auge des Re zu ihm aus *Kns.t* brachte'.[2]

In Esneh wird ferner ausdrücklich sie als das ferne Auge bezeichnet, dessen Mythus sich in den Riten des Tempels wiederspielt, ebenso in Athribis (s. oben S. 88).

[1] Siehe Götterdekret über das Abaton, S. 45. [2] Siehe oben S. 94.

Digitized by Google

V. Vergleich und gegenseitige Beeinflussung der Onurislegende und der Mythen vom Auge des Lichtgottes.

A. Allgemeine Gegenüberstellung.

Stellen wir nun die Züge der beiden Sagen einander gegenüber, so zeigt sich uns ein wesentlicher und durchgreifender Unterschied, wobei es vorläufig dahingestellt bleiben mag, ob wir für beide einen gemeinsamen Grundgedanken anzunehmen haben oder nicht.

1. Auf der einen Seite wird uns von dem Kriegsgott erzählt, der sich seine Genossin aus der Ferne holte, der wie ein Jäger sich aus der östlichen Wüste die Löwin als Beute mit seinem Speer heimbrachte oder mit seinem Strick fing. In der Entwicklung der Sage wird dieser gemeinsame Auszug weiter ausgeschmückt. Die Göttin ist die wilde Bewohnerin der Wüste, die den Nil und die Wunder Ägyptens schauen soll, um sich dort niederzulassen und durch reiche Opfer, Musik und Tanz als Göttin des Landes gefeiert zu werden.

Man schildert, wie Onuris auszieht, um sich seine Gefährtin heimzuholen, wie er sie bewegt, ihm zu folgen, wie er tanzend vor ihr herzieht und ihr Einzug in Ägypten einem Triumphzug gleicht.

Onuris ist der Horus *Jmȝ-ʿ*; da einst der Falkengott sein Auge kämpfend wiederbrachte, und dies Auge zu seiner Stirnschlange und zur Löwin [Sechmet] geworden war, ist das Bringen der *Mḥ.t* zum Wiederbringen des Horusauges geworden.

Onuris soll, wie es in späterer Entwicklung seiner Auffassung heißt, die Feinde des Sonnengottes niedergeworfen haben, als sie sich gegen diesen empört hatten; seine Genossin, die er aus der Ferne holt, wird zu seiner Mitkämpferin, zur Schützerin des Re.

Der Kriegsgott, der treue Sohn des Re, wird dann mit Schu identifiziert, seine Partnerin wird zu Tefnut, als seine Genossin und weil sie wie Tefnut eine Löwin ist. Ihr Kommen wird als Kommen zu ihrem Vater, ihr Kämpfen als ein Niederwerfen seiner Feinde angesehen.

Die Tochter des Re wird zu seinem Auge, zu seinem Diadem. Der Mythus erzählt darum, wie das Auge des Sonnengottes zu seinem Vater gekommen sei und dessen Feinde verbrannt habe, Onuris wird der, der das Auge des Re zu diesem brachte.

Das Auge des Lichtgottes war einst aus Zorn seinem Herrn ferngeblieben — so wird der Aufenthalt der Göttin in ihrer Bergheimat als gewollte Trennung von Ägypten aufgefaßt, nach dem sie von ihrem Partner versöhnt zurückgeführt wird.

Aber dabei leuchtet die alte Auffassung immer noch durch: nicht, daß die Göttin als Diadem sich auf dem Haupte ihres Vaters niederlasse, ist die Hauptsache, sondern daß sie aus der Ferne nach Ägypten komme, daß die fremde Göttin im Lande heimisch werde, daß sie die gute Begleiterin ihres Genossen bleibe, als Feuerschlange auf seinem eigenen Haupte ruhe, mit ihm zusammen eine Heimstatt in den Tempeln Ägyptens finde und als ständige Beschützerin des obersten Gottes zusammen mit ihrem Begleiter auftrete, das ist noch immer als das Ursprüngliche zu erkennen.

2. In den anderen Legenden ist es einmal das Mondange des Himmelsgottes Horus, das geraubt und wiedergebracht wird. — Dann das Auge des Re, ursprünglich sein wirkliches Auge, das Tagesgestirn, das der Sonnengott aussendet, um die Feinde der Fremde, die vielleicht ursprünglich die Gewitterwolken waren, niederzuwerfen; nach vollbrachtem Werke kehrt sie zu Re zurück. — Oder es ist das Auge, das dem Lichtgott zürnt, Thot erscheint als der Bote, der nachgesandt wurde, damit er die zürnende Göttin besänftige und sie heimgeleite.

Das Auge des Gottes war dann als dessen Stirnschlange aufgefaßt worden und, da diese ihrerseits weiterhin mit den Löwengöttinnen identifiziert worden war, erscheint sowohl das linke wie das rechte, das strafende wie das zürnende Auge des Sonnengottes in Schlangen- und Löwinnengestalt, die wilde Sechmet ist jetzt die Vernichterin der Feinde, ist die, die von Thot besänftigt und zurückgebracht wurde.

Digitized by Google

3. So klar nun auch an sich die Hauptzüge und die Idee der beiden Mythengattungen voneinander zu unterscheiden sind, so ergibt sich schon aus der Darstellung, wie viele Berührungspunkte sie doch besitzen. Freilich liegen dieselben nicht so sehr in der ursprünglichen Fassung, sondern gerade in der weiteren Ausgestaltung. In allen vier Fällen, vom rechten, linken und zürnenden Auge sowie in der Sage von This, kommen die Göttinnen aus der Ferne zu Re, haben sich allmählich in ihrer Gestalt und Auffassung vollkommen genähert, gelten als Auge des Re, als Stirnschlange, als Löwinnen, durch weitere Angleichung auch als Hathorgöttinnen, werden als Vernichterinnen der Feinde des Re geschildert, die mit ihrem Flammenhauch den Bösen verbrennen. In drei Fällen endlich haben sie einen Begleiter, der sie nach Ägypten bringt und besänftigt, und um die Ähnlichkeit vollzumachen, nähern sich die Gestalten der beiden Begleiter in späterer Zeit in bedenklichem Maße.

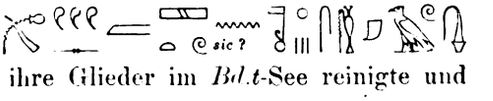
Aber es hieße das System der ägyptischen Religion verkennen, wollte man nun aus diesen Übereinstimmungen unbedingt eine Identität der Sage folgern oder auch nur eine gemeinsame Grundidee als einzigen Erklärungsgrund fordern. Wir haben hier ein typisches Beispiel der Assimilierung der Gottheiten, aber es ist erstaunlich, wie trotz allem Synkretismus doch noch die alten Ideen und Auffassungen sich durchgehalten haben und eine Vermengung derselben in viel geringerem Maße stattgefunden hat, als man erwartete.

Es sollen nun im folgenden einige Züge besprochen werden, bei denen sich ein gegenseitiges Durchdringen der beiden Legenden zu äußern scheint.

B. Spezielle Berührungspunkte.

a) Das Reinigen der Glieder und das Kühlen der Glut.

1. Wiederholt erzählt man in Philä von der Göttin, die aus Nubien gezogen kam, sie habe bei ihrer Ankunft ihre Glieder an der heiligen Insel gereinigt. So J. 30: ‚Hathor, die Ehrwürdige, Mächtige, die aus *Kns.t* kam und nach Bigge als große *Wpś* gelangte, sie reinigte ihre Glieder am Abaton und ließ sich dort nieder für immerdar‘ o. ä. Gleichfalls aus der Titulatur der als Hathor aufgefaßten Göttin stammt die Fassung: ‚Schöne *Rʿ.t* auf Bigge, die in Frieden zum „hohen Berge“ kam und ihre Glieder am Abaton reinigte‘.[1] Andererseits aber sehen wir Sechmet ihre Glieder im Abaton reinigen: ‚Sechmet betrat das Land am Abaton und reinigte ihre Glieder an dieser Insel, darum nennt man sie die reine Insel, die heiligste der Stätten Ägyptens‘.[2] Es fragt sich nun, ob wir etwa aus dem Auftreten der Sechmet schließen dürfen, daß dieser Zug ursprünglich zu der Sage vom zürnenden Auge des Lichtgottes oder zur Erzählung von dem vernichtenden Diadem des Re gehört habe und aus diesem in die Onuris-legende übernommen worden sei oder umgekehrt. Es sei endlich noch eine andere Möglichkeit in Erwägung gezogen. Nach einer Version des Mythus vom Horusauge in den Pyramidentexten hat Horus sein Auge ‚gereinigt‘ [V C c 2]. So wäre es denkbar, daß mit dem Eintritt der Legende von This in den Kreis der Mythen vom fernen Auge des Horus dieser Zug von ihr übernommen und entsprechend umgestaltet worden wäre. — Für die erste Annahme spricht nicht, daß die Göttin dabei nicht speziell als Tefnut, sondern als *Wpś*, *Rʿ.t* und Hathor erscheint, denn das sind Ausdrücke, die, wie nachgewiesen, sich ebenso für die Göttin der Onurissage eingebürgert haben, ja sie sprechen vielmehr zu Gunsten der zweiten Erklärung. Diese wird außerdem durch mehrere Stellen wahrscheinlich gemacht.

Die Genossin des Horusgottes Month von Erment lernten wir schon als *Ddl.t*, Tefnut, *Rʿ.t* usw. kennen und sahen in ihr eine typische Partnerin des alten Kampfgottes. Rochem. I, 312 heißt sie ‚Tenenet, Hathor in Erment, Tefnut die Große, die Tochter des Re,  die ihre Glieder im *Ddl.t*-See reinigte und ihre Glut in ihm kühlte.‘[3]

Es wird hier, wie es scheint, die Reinigung der Glieder speziell mit Tefnut,[4] der fernen Göttin, in Verbindung gebracht, und als Ort dieser

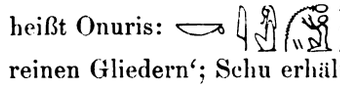
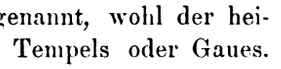
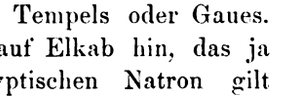
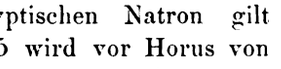
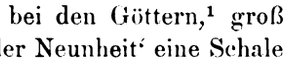
[1] Götterdekret a. a. O. S. 45. [2] Ib.

[3] Weitere Titel Rochem. I. 312 sind: die aus Re hervorging, *mḥn.t* am Haupte des Allherrn, usw.

[4] Natürlich so erst in weiterer Entwicklung der Legende genannt.

Digitized by Google

Reinigung der Natronsee genannt, wohl der heilige See eines bestimmten Tempels oder Gaues. Vielleicht weist uns das auf Elkab hin, das ja als Heimat des oberägyptischen Natron gilt [Sethe]. — Rochem. II, 75 wird vor Horus von Nechen, dem Sohne des Re, ‚der von der Wahrheit lebt, groß an Gunst bei den Göttern,[1] groß an Macht an der Spitze der Neunheit' eine Schale mit *bd* gereicht, um ‚seinen Ka zu reinigen'. Der Spruch lautet: ‚Nimm dir die Horussachen, die aus dem Auge des Re kamen, das *bd*, das aus dem Auge des Horus kam, das die *Wr.t* reinigte und ihre Glut kühlte, das ihren Unwillen verjagte und ihre Zufriedenheit herbeiführte' usw. Hier liegt offenbar eine Anspielung auf gleiche Vorgänge vor. Die Große, d. i. hier Nechbet, wird zwar mit den Göttinnen beider Mythen identifiziert, aber hier muß es sich wohl um das zürnende Horusauge handeln, das aus der Ferne kommt; einer ähnlichen Angabe begegnen wir nämlich R. E. II, 16, wo neben der Geiergöttin von Elkab, der Thot den Weg öffnet, daß sie sich mit Atum vereine [als linkes Auge], der Ibis erscheint, der das *wḏȝ.t*-Auge bringt, ‚seine Glut kühlt und es fröhlich stimmt'.[2] Elkab wird auch als einer der Orte genannt, wo die Göttin zuerst ägyptischen Boden betrat [J. 86]; so auch jetzt nach dem Leidener Papyrus. Die Beantwortung der Frage, ob sich das Reinigen der Glieder geradlinig aus der Onurislegende entwickelt habe, wird natürlich auch durch diese Lokalisierung nicht entschieden. Sicher ist es natürlich nicht, daß dieser Zug wirklich in Elkab entstanden ist und nicht aus einer anderen Kultstätte übernommen wurde. Das eine geht nur aus den beiden Stellen von Edfu hervor, daß die Prätention Philäs, am Abaton den Platz zu besitzen, wo die Göttin einst ihre Glieder gereinigt hatte, sich wieder als Lokalisierung einer auch sonst verbreiteten Legende herausstellt, die mindestens in Edfu, Elkab, Erment und Theben bekannt war und dort mit anderen Heiligtümern verknüpft wurde.

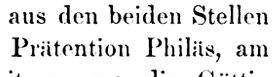
Weiter bringt uns in der Beurteilung des Gliederreinigens ein Titel, den der Genosse der Göttin der Onurissage führt: Philä Phot. 1289 heißt Onuris:  ‚der Ka mit reinen Gliedern'; Schu erhält dieselbe Bezeichnung Phot. 1340:  ebenso Phot. 353; Arhensnuphis Phot. 880:  ; ferner Haroëris O. II, 39  und Chnum, der ja zu Schu geworden war [Philä, Phot. 357; 382]; vgl. Horus von Edfu  R. E. I, 48, vgl. I, 52; 65 ‚See des Horus' usw.

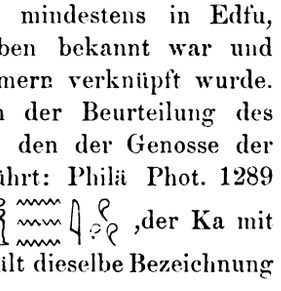
Ich glaube, wir dürfen den Titel ‚der mit den reinen Gliedern', den der Gott führt, nicht von dem anderen: ‚die ihre Glieder reinigte' trennen, den seine Partnerin führt. Es wird das eine ähnliche Verbindung sein, wie sie zwischen den Titeln des Thot ‚der die *Nsr.t* befriedigt' und dem seiner Genossin Sechmet ‚der Herrin der *nsr.t*' besteht.

Das spricht vielleicht dafür, daß sich dieser Zug als eine Weiterentwicklung der Onurislegende darstellt.

Es fragt sich noch, was denn das Reinigen der Glieder bedeuten soll. Vielleicht mag es sich im Anfang, wie Sethe vermutet, nur um ein Baden der Göttin im Nil gehandelt haben; vielleicht sollte die Wüstengöttin bei ihrem Eintritt in das Kulturland sich reinigen.[3] Später hat man aber diese Reinigung wohl als eine Art Weihe gedacht, zumal die Titel des Begleitgottes lassen wohl die ursprüngliche Deutung nicht mehr zu.[4] Vielleicht weist uns der folgende Punkt einen dritten Weg.

2. In der oben zitierten Stelle Rochem. Edfu, I, 312, wird das Kühlen der Glut dem Reinigen der Glieder parallel gebraucht, ähnlich II, 75.

In Philä Phot. 1340 ist Schu, der mit den reinen Gliedern, in Umarmung mit seiner Schwester Tefnut gekommen,  ‚um ihre Glut im Abaton zu kühlen'. Phot. 1198/99 wird uns der Vorgang näher beschrieben:



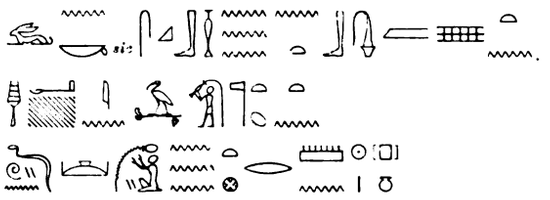
[1] Typischer Titel auch des Haroëris von Ombos.

[2] Siehe unten V.

[3] Vgl. wie Sinuhe bei seiner Rückkehr aus dem Fremdland gesäubert wird.

[4] Mammisi, Edfu, l. c. ‚reinigt die Herrin von Dendera ihre Glieder, nachdem sie [ihr Kind] geboren'.

Digitized by Google



‚Diese Stätte heißt Bigge,
der Sitz, an dem die *Wpś* Halt machte,
als sie aus *Kns.t* kam und die Flamme um sie her war . . .
Diese Göttin kam und ihr Herz war glühend;
da wurde ihre Flamme in diesem Gau gekühlt,
Thot reinigte (kühlte?) diese Göttin,
man nennt darum (diesen Ort) Abaton bis auf den heutigen Tag.‘

Auch hier stehen wir vor der gleichen Frage: ist der Zug der Onurislegende eigen oder in sie hineingetragen?

Aber es scheint doch mehr, daß dies Kühlen der Glut der Legende vom zürnenden Gottesauge zuzuschreiben ist. Denn einmal ist es auffällig, wie gerade Thot hier in den Vordergrund tritt; und wir sehen ihn auch in der Legende vom zürnenden Horusauge R. E. II, 16 (oben) ‚den Zorn der Göttin verjagen und ihre Glut kühlen‘. Vielleicht soll ja zudem in der Onurislegende die Glut der Göttin nicht gekühlt werden, — im Gegenteil als wilde streitbare Löwin bringt der Kampfgott sie heim und sie richtet ihre Wut gegen die gemeinsamen Feinde. Ganz anders bei der Legende vom zürnenden Auge. Hier ist ihr Ablassen vom Zorn ein Hauptpunkt, sie soll sich wieder mit ihrem Herrn versöhnen, gnädig sein.

In der Onurislegende mochte der Zug besonders darum Aufnahme finden, weil als die ferne Göttin später auch die Freuden- und Liebesgöttin galt, und man erklärte sich den Wandel eben auf die angegebene Weise.

Daß wir uns die Göttin, deren Glut gekühlt wird, nicht notwendigerweise auch in Schlangengestalt als Feuergöttin zu denken zu haben, wie Sethe nahelegt, geht aus verschiedenen Beobachtungen hervor. Schon die oben angeführte Stelle Phot. 1198 faßt die Glut der Göttin symbolisch: ‚ihr Herz brannte, als sie herankam,‘ d. i. sie war zornig; Hathor ist die ‚mit brennendem Herzen‘ (J. 81), Haroëris in Ombos I, 81 ist der ‚Held, mächtig an Kraft, dessen Gebrüll die Gebirge verbrennt (*m³ḥ*), der die Herzen der Feinde o. ä. wie Feuer verzehrt‘. Rochem. Edfu II, 15 soll der Falke mit seinem Flammenhauch die Beduinen versengen. Aus alledem ergibt sich, daß diese Glut der Göttin, die im heiligen See gekühlt wird, zunächst wohl ihr Zorn ist, der besänftigt wird, mag sie nun in der Gestalt der feurigen Schlange oder der Löwin[1] oder auch der Hathor und *Wpś* aufgefaßt werden; das um so mehr, als ja die Verwandtschaft dieser verschiedenen Gestalten auch dazu geführt hat, daß Prädikate, die ursprünglich nur der einen Form eigneten, später auch auf alle anderen übertragen wurden. Für die Gegenüberstellung von Glut und Besänftigung ist eine Stelle aus Theben lehrreich,[2] in der es von Mut und Amon heißt:[3] ‚die Tochter ist freundlich (*ḥtp*) ihrem Vater, dem Urgott der beiden Länder, wenn er ihre Glut kühlt.‘ Diese Titulatur führt sie, während der König vor ihr Sistren spielt, deren Klang ja den Zorn der Göttin vertreiben soll. Das Sistrumspiel wird Edfu, Mammisi direkt als ein *śḥtp* der *Nsr.t* bezeichnet.

b) Das ‚Besänftigen‘ der Göttin.

Das Befriedigen, *śḥtp*, bedeutet in der Mehrzahl der Fälle nicht, wie Sethe So. 16 anzunehmen geneigt ist, einfach: zufriedenstellen, sondern direkt: den Zorn brechen. Eben sahen wir *ḥtp* im Gegensatz zu der Zornesglut, typisch ist die Antithese *ḥtp* und *nšn*, die uns auf Schritt und Tritt begegnet. Es steht ferner *ḥtp* gegenüber *ḥpd*, *dndn*; das ‚Erfreuen‘ soll die grimmigen Augen der Göttin fröhlich dreinschauen lassen; wenn sie *ḥtp* ist, gleicht sie der Bast, der frohen Göttin, wenn sie *nšn* ist, gleicht sie der grimmigen Sechmet. Mag also *śḥtp* oft auch einfach zufriedenstellen bedeuten, so kann doch absolut kein Zweifel mehr bestehen, daß es noch öfter heißt: einen Zornigen oder Traurigen froh stimmen.

Nun ist es sicher, daß dieser Zorn und seine Besänftigung gerade bei der Sechmet, der grimmen Artemis, eine Hauptrolle spielen, und es ist wahr-

[1] So wandelte sich die äthiopische Katze nach Sp., als sie in Zorn geriet, in eine feuerschnaubende Löwin: ‚ihr Fell rauchte von Feuer . . ., ihr Auge glühte von Feuer, ihre Blicke loderten wie eine Flamme‘ usw. Kol. XII, 16ff.

[2] Unpubliziert nach Wb. Berlin [Sethe], Z. 30.

[3] Über Mut als Göttin der Legende s. oben S. 104; ähnlich von Hathor, die ihrem Vater *ḥtp* ist, wenn sie frei ist von *nšn*, Mar. Dend. IV, 2.

Digitized by Google

scheinlich, daß die Heldin der Sage von dem zürnenden wie von dem vernichtenden Auge gerade darum mit ihr identifiziert wurde. Sie zieht als vernichtende Göttin aus und ihre Wut muß listig gebrochen werden, damit sie nicht alle Menschen verderbe. Man opfert ihr Wein, schlachtet ihr die Tiere der Wüste, die Symbole ihrer Feinde, um sie in guter Laune zu erhalten.[1] Man fleht sie an: ‚o Sechmet, sei uns nicht zornig, sei uns gnädig.' Vgl. Roeder, l. c. 586 und 592.

Dabei tritt als einziger Gott, der die Besänftigung der Wütenden übernimmt, Thot auf, der zornsprühenden Sechmet-*Nsr.t* steht der Thot gegenüber, ‚der die *Nsr.t* besänftigt'. Dabei handelt es sich bei dem Besänftigen in unseren Texten vornehmlich, beinahe ausschließlich um die Vorstellung, nach der die Göttin ihrem Herrn zürnt, ähnlich wie sie uns das Apophisbuch überliefert hat. Thot soll nicht ihre Wut gegen die Feinde eindämmen, sondern sie wieder mit dem Gott versöhnen, ihn gnädig stimmen. Sie soll ihren Groll vergessen und ihr Herz Ägypten wieder zuwenden.

Eine wesentlich verschiedene Rolle spielt das ‚Besänftigen' in der Onurislegende. Zu Beginn gehörte es wohl überhaupt nicht zu ihr. Und auch später tritt es vor den anderen Zügen ganz zurück; Onuris-Schu und die ähnlichen Erscheinungsformen treten nur vereinzelt als Besänftiger ihrer Genossin auf (vgl. So. 16) und es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie diesen Titel von Thot übernommen haben. Hier waren ja alle Vorbedingungen für eine Angleichung gegeben. Man hatte die Onurissage weitergesponnen, man schilderte, wie die wilde Göttin aus der Wüste geholt wurde, wie man vor ihr tanzte (= *šḫtp*), wie sie in Frieden mit ihrem Genossen nach Ägypten kam und dort durch das Bad im Nil ihren Zorn endgiltig verlor (siehe auch a 2). So erklären sich die scheinbaren Unstimmigkeiten, daß einmal *Bwgm* und dann wieder der Ankunftsort oder der Weg nach Ägypten als Ort des *šḫtp* auftritt.[2] Die Besänftigung war aber in der Onurislegende nur eine weitere Ausgestaltung, während bei der Sage vom zürnenden Auge hier das Hauptgewicht lag. Wie schon gesagt, ist es sicher, daß diese Ausgestaltung in der Onurissage durch die parallele Legende beeinflußt wurde; das um so mehr, als nicht nur die Göttinnen der beiden Mythen einander so nahe standen, sondern auch die Begleiter allmählich indentifiziert wurden, da sie sich auch in der Auffassung als Mondgötter zusammenfanden. So konnte auch Thot als der *šḫtp* in der Onurislegende Eingang finden. Aber deutlich zeigt sich allenthalben das Sekundäre dieser Verbindung, die übrigens auf die Grundauffassung der Sage ohne Einfluß geblieben ist.

C. Der astrale Hintergrund der Legende.

a) Der ursprüngliche Vorwurf der Sage.

1. Die Frage, ob wir die Onurislegende ursprünglich astral zu deuten haben, wurde im Verlauf der Darstellung wiederholt berührt. Hier soll sie noch einmal zusammenfassend erörtert werden.

Sethe möchte auch der Sage von This seinen Mythus von dem Sonnenauge, das in der Fremde war, zugrunde legen. Es bewogen ihn dazu hauptsächlich die scheinbaren ständigen Vertauschungen der Legende von der wiederkehrenden Löwin und der wiederkehrenden Feuerschlange. Doch darf dieser Grund nicht mehr als stichhaltig angesehen werden, da der Nachweis erbracht wurde, daß die Göttin nicht als die Heimkehrende gedacht zu werden brauchte und ursprünglich wohl nicht gedacht wurde. Sie ist ursprünglich nur die Göttin gewesen, die aus der Fremde ankam.

Ebensowenig ließ sich aus dem Gebrauch von *ỉnj* und *ỉj* folgern, und endlich hat die scharfe Scheidung der Sage von der Genossin des Kriegsgottes und der andern vom zürnenden oder vernichtenden Auge die Unwahrscheinlichkeit einer bloßen Variation derselben Grundidee erwiesen. Ein gemeinsamer astraler Symbolismus würde wohl zu ganz anderen Angleichungen und Verbindungen geführt haben.

Es wurde ferner schon darauf hingewiesen, wie die Onurislegende den Stempel vollkommener Ursprünglichkeit an sich trägt. Warum sollte auch

[1] Die Zeremonie heißt *šḫtp Šḫm.t* auch da, wo sie vor anderen Göttinnen verrichtet wird, die dann ihr angeglichen erscheinen, der beste Beweis, daß das Zürnen und Versöhntwerden in erster Linie von ihr ausgesagt werden.

[2] Siehe jetzt genau so den Leidener Papyrus Sp. 881, 887.

Digitized by Google

das Einholen einer fremden Göttin nicht an sich den Vorwurf für einen Mythus bilden, einfach und naiv, ohne Umdeutungen und ohne jeglichen Symbolismus? Es wäre wohl verfehlt, hinter solchen Erzählungen etwas anderes, vor allem Astrales, zu suchen. Wir sehen ja, wohin auf parallelen Gebieten der Religionsgeschichte solche Tendenzen geführt haben, und müssen uns hüten, auch in die Ägyptologie die verhängnisvolle Auffassung zu tragen, als ob die bunte Mannigfaltigkeit der Mythen nur eine symbolische Wiedergabe, insbesondere astraler Vorgänge sei, die den tieferen Sinn der schlichten volkstümlichen Göttererzählungen bildeten.

Haben wir nicht die beste Parallele im Papryus d'Orbiney, auf die des öfteren verwiesen wurde? Dem Märchen liegt unter anderem der einfache Gedanke zugrunde, daß die schöne Hathor von Byblos einst durch List in das Niltal gelockt worden sei, wo sie dann heimisch wurde.

So wird man sich in This erzählt haben, daß der speerbewaffnete Gott[1] einst aus fernem Wüstenland die Löwin nach seinem Kultort gebracht habe, wohl weil eben die Wüste als die Urheimat der Löwen gedacht ist.

Später erst setzte dann die Ausdeutung ein, ein Vorgang, wie wir ihm bei ähnlichen Verhältnissen zu begegnen pflegen. Es sei hier nur an die Hathorfahrt nach Edfu erinnert, die einen parallelen Wandel in der Auffassung zeigt.

2. Einen Einwand könnte man aus den Namen der beiden Gottheiten der Sage erheben. Onuris ist, wie Sethe zeigte, ‚Der, der die Ferne herbeibrachte.'

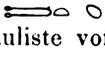
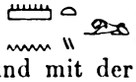
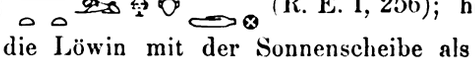
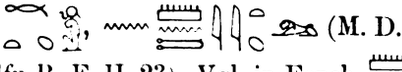
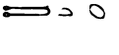
Nun begegnen wir diesem ‚Bringen' speziell bei dem Mythus des Horusauges häufig und später auch dem ‚Bringen des fernen Auges'.

Zunächst ließe sich der Name ebensogut auch aus der Lokalsage von This ableiten. Welch anderen Namen hätte man ihm auch im Anschluß an die Legende geben sollen? Aber es darf nicht verkannt werden, daß die wiederholte Deutung und der parallele Gebrauch in der Sage vom Horusauge es wenigstens wahrscheinlicher macht, daß der Name mit dieser verknüpft werden muß.

Aber gerade in dem Umstand, daß man den Gott von This so nannte, erblicke ich den besten Beweis für die Präexistenz einer Lokalsage. Er war ein Jäger und Krieger *Tm3-'*, dem alten Falkengott angeglichen, und es wurden gewiß die Legenden, die diesen umgaben, auch auf ihn gedeutet. Nun kann ich mir nicht denken, daß man plötzlich gerade von ihm gesagt habe, er habe das ferne Auge, die ferne Stirnschlange gebracht, und nicht etwa Sopd oder der Gott von Edfu, die doch alle schon nach der Auffassung der Pyramidentexte das Auge brachten,[2] wenn er nicht vorher schon als der Bringer einer Göttin gegolten hat. Ganz ähnlich erscheint ja auch Min mit der Legende vom Horusauge wohl nur deshalb so eng verbunden [S. 87], weil er der Bringer der mit diesem Auge identifizierten Gaben des Gotteslandes ist.

Etwas Ähnliches gilt von dem Namen der *Mḥt*. So. 27 glaubt, daß *Mḥ.t* die ‚Volle', d. i. das volle Sonnenauge bedeute, dieser Name schon auf den Mythus vom fernen Auge des Re hindeute und die Identifikation der Göttin mit demselben zur Voraussetzung habe. Wir werden sehen, daß zunächst nicht das volle Sonnenauge, sondern höchstens das Horusauge in Frage kommt, das sich vermindert und wieder gefüllt wird (s. unten c 2 α). Doch bleibt die Frage dabei dieselbe.

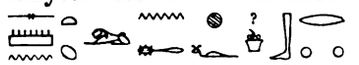
Aber auch hier braucht diese Annahme das Verhältnis von Onurislegende und Horusaugenmythus nicht umzukehren. Es ergäbe sich nur, daß man den Namen gerade ihr gab, weil sie nach einer längst bestehenden Legende als die Göttin galt, die aus der Ferne gekommen war, wie das von dem Auge des Horus ebenso erzählt wurde.

Es müßte sich freilich dabei die Angleichung der Löwengöttin an die Stirnschlange des Kampfgottes vollzogen haben, was ja schon früh geschah. Für diese Theorie ließe sich anführen, daß als Genossin des Gottes öfters der Name einer anderen Löwin, der  [3] *Mwt.t*, erscheint. So wird nach der Gauliste von Ombos O. II, 254 (s. oben S. 56) als Göttin von This die  angegeben. Edfu nennt sie allein und mit der *Mḥ.t* verbunden: (R. E. I, 27);  (R. E. I, 256); hier ist sie die Löwin mit der Sonnenscheibe als Kopfschmuck, während sie I, 314, wie meist die *Mḥ.t*, die trägt. Ferner in Dendera bei der Opferliste:  (M. D. I, 27, ebenso Edfu R. E. II, 23). Vgl. in Esneh 

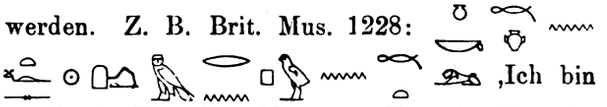
[1] ‚Der du die Ferne brachtest mit deinem Speer', s. oben S. 6. [2] S. unten S. 137.

[3] Hier und sonst liegende Löwin. Die Göttin erscheint im Alten Reich, Urk. I, 114, als [Sethe].

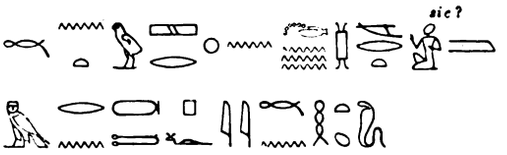
Digitized by Google

, *Mnṯ.t*, die Herrin des Ostens' (Brugsch, Dict. géogr., 241).[1] Ähnlich lernten wir als Namen der Göttin von Sebennytos die *Smnt.t* kennen. Edfu nennt sie die  *Smnt.t* mit brennenden Augen' (R. E. I, 113).

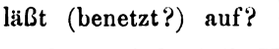
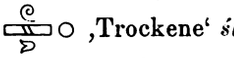
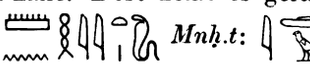
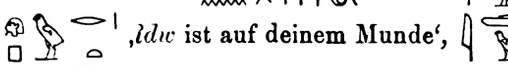
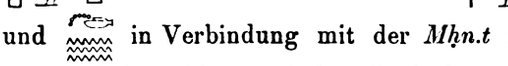
Man könnte nun in diesen Namen die ursprüngliche Bezeichnung der Genossin des Onuris erblicken, während eben *Mḥ.t* der Kultname wurde, den die Göttin durch ihre Verbindung mit der Legende vom Horusauge erhielt. Aber es sind *Mnṯ.t* und *Smnt.t* wohl eher Bezeichnungen anderer Löwengöttinnen, die später mit der *Mḥ.t* identifiziert wurden, ähnlich wie wir den Wechsel in der Benennung bei Hathor-Isis kennen.

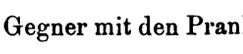
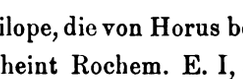
Gegen die von Sethe ausgesprochene Deutung spricht am meisten, daß sie sich nie in den Inschriften findet, obwohl dieselben Anspielungen auf die Namensgebung oft geradezu forderten. Man vergleiche nur den Namen des Onuris, dessen Deutung uns bis in die Spätzeit in verschiedenen Variationen gegeben wird. Er ist der ‚Bringer der Fernen' allzeit geblieben, und der Mann, der das Auge in der Hand trägt, ist zu seinem Ideogramm geworden. Bei *Mḥ.t* dagegen findet sich nicht eine Spur astraler Deutung, was um so bedeutsamer ist, als andere Auslegungen des Namens gegeben werden. Z. B. Brit. Mus. 1228:  ‚Ich bin es, die das Herz ihres Vaters am Tage des Kampfes füllt (= erfreut) in diesem meinen Namen *Mḥ.t*'.[2] Oder R. E. I, 574: ‚*Mḥ.t*, die Tochter des Re, . . . *Mḥn.t* (Umwindende) auf dem Haupt des Horizontischen.'[3] Im *Bḥd.t*-Gemache des Edfutempels, wo *Mḥ.t* einen besonderen Kult hatte, wo auch ihre Barke stand, ist sie die Löwin- und Feuergöttin, die Kämpferin, Tefnut, Sechmet und *Rʿ.t*, die Flammen aus ihren Augen sendet, aber nirgends findet sich auch nur ein Versuch, ihren Namen mit dem vollen Auge in Verbindung zu bringen.

Wir kennen dagegen eine Deutung wie sie für *Mḥ.t* gefordert würde, von der *Mḥn.t*. R. E. II, 15 im Hymnus auf die Geiergöttin von Elkab, die der Uräusschlange gleichgesetzt wird, findet sich folgendes Wortspiel:



‚Du hast, was vertrocknet war, mit dem Tau deiner Liebe erfüllt
in diesem deinen Namen *Mḥn.t*.'

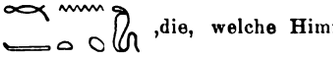
Zur Rechtfertigung der Übersetzung sei angeführt, daß *wšr* ebensogut ‚öde', ‚trocken' bedeuten kann wie ‚leer'. So bringt D. G. I. IV, 117 der König das NN.-Gewässer, indem es sich niederläßt (benetzt?) auf?  ‚den wüsten, trockenen Acker'; ib. III, 63 macht das *wg*-Wasser das  ‚Trockene' *šlp* und ‚überschwemmt die Felder'.[4] Daß übrigens die Erklärung nicht etwa von der *Mḥ.t* auf die *Mḥn.t* übertragen sein kann, legt vielleicht Hymnus b, 9 der von Erman, l. c. edierten Hymnen nahe. Dort heißt es gerade von dem Diadem als  *Mnḥ.t*:  ‚*ỉdw* ist auf deinem Munde',  und in Verbindung mit der *Mḥn.t* müssen ursprünglich wohl einmal dasselbe bedeutet haben, wenn auch, worauf mich Sethe aufmerksam macht, jetzt *ỉdw* Geifer, Pest o. ä. mit *ỉd.t* R. E. II, 15 in der Bedeutung nichts mehr gemein hat.

Es ist übrigens nicht einzusehen, warum *Mḥ.t* nicht von einem anderen Stamm *mḥ* hergeleitet sein könnte. So gibt es ein *mḥ* ‚packen'; die Göttin könnte also dabei als die Löwin gedacht sein, die ihre Gegner mit den Pranken faßt.  heißt die Antilope, die von Horus besiegt wurde, als  erscheint Rochem. E. I, 332 ein Dämon usw.

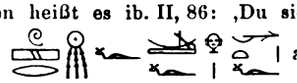
Es sei aber nochmals gesagt, daß selbst bei der Deutung der *Mḥ.t* als der ‚Vollen' sich keine Weiterungen für den Urbestand der Legende von This ergeben.

---

[1] Ähnlich Philä, Phot. 1275. S. oben S. 50, Anm.

[2] W. B. Vgl. Haroëris als *mḥ ỉb nj ỉt-f* Ombos II, 143; D. G. I. III, 70 ist  ‚die, welche Himmel und Erde mit ihrer Schönheit erfüllt' (*mḥ*).

[3] Daß *mḥ.t* von *mḥ* umwinden komme, wird auch R. E. I, 244 nahegelegt.

[4] Von einer Sorte trockener Myrrhen heißt es ib. II, 86: ‚Du siehst, wie dieses Myrrhenkorn rot ist, aber etwas davon ist weiß, es ist weich und gibt Saft,  aber der trocknet an ihm, an seinem Zweig.'

Digitized by Google

b) Die Sage vom zürnenden Auge und die Onurislegende.

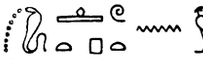
1. Inhalt der Legende.

Die aus dem Totenbuch und dem Apophisbuch überkommenen Rezensionen der Legende vom zürnenden Auge, die sich zum Teil ergänzen, zum Teil divergieren, geben nach Grapow[1] folgendes Bild:

1. das Auge ‚entfernt' sich vom Haupte; 2. es kehrt zurück und ist erzürnt; 3. Schuld daran ist das andere Auge; 4. das Auge wird zur Entschädigung erhöht (und beherrscht darnach das ganze Land).

Neben diesen beiden Quellen, von denen die eine (Apophisbuch) ziemlich trübe genannt werden darf, müssen noch weitere Rezensionen existiert haben, die der Sage, vor allem was Punkt 2 und 4 betrifft, einen anderen Sinn geben. Nach ihnen hatte sich das Auge von seinem Herrn entfernt (wie 1), will aber nicht zurückkehren, weil es dem Lichtgott zürnt. Es wird besänftigt und zurückgebracht. Diese Version geht z. B. klar aus dem mehrfach zitierten Hymnus an Sechmet, die Feuerschlange, hervor.

‚O Sechmet, wütenden[2] Herzens gegen den, aus dem sie hervorgegangen war.
Er brachte sie [wieder], nachdem er sie beruhigt (o. ä.) hatte.'

Dieselbe Situation ergibt sich ferner aus M. D. III, 73 c, wo es bei der Zeremonie, die die Heimkehr der fernen Göttin versinnbildet, heißt:  ‚Die *Nsr.t* wird gnädig ihrem Horus'; oder aus M. D. IV, 2, dessen Hymnus schildert, wie die Göttin Sechmet-Hathor-Nechbet vom Zorn (*nšn*) ablasse und versöhnt [*ḥtp*] wiederkehre [*ỉj, śpr*].

Auch hier ist es einmal der Lichtgott selbst, der das Auge, das zürnend in der Ferne weilt, wieder heimholt. Daneben aber gilt Thot als der Bringer und Besänftiger des fernen und grollenden Auges. Denn nur nach der letztgenannten Version können wir Tb. 167 deuten ‚Spruch vom Bringen des *wḏ3.t*-Auges: Thot hat das Auge gebracht, er hat das Auge besänftigt, als Re es ausgesandt hatte. Es wütete sehr, aber Thot hat es beruhigt, als es zur Wut neigte'.

Der charakteristische Unterschied zwischen den beiden Legenden von dem strafenden und zürnenden Auge ist der, daß einmal das Auge von dem Sonnengott zur Züchtigung der Menschen ausgesandt wird und dann zu seinem Herrn zurückkehrt, während in der anderen Sage das Auge gegen seinen Besitzer, den Sonnengott selber zürnt. Bei diesem zweiten Motiv müssen wir aber einen wesentlichen Unterschied machen zwischen dem Auge, das dem Gotte zürnend in der Fremde weilt und versöhnt heimkehrt [= Schwinden und Wiederkehr des Mondes] — und dem Auge, das bei der Rückkehr von der Botschaft zürnt [= Erklärung des Uräus als Auge].

2. Die Augen-Kinder in Ombos.

Ombos, dessen Material für die Onurislegende so ergiebig ist, hat auch eine Anzahl Texte, die auf den Mythus anspielen, der uns im Apophisbuche überliefert ist. Nach diesem hatten sich einst Schu und Tefnut von ihrem Vater entfernt, sein Auge war hinter ihnen her. Sie kamen dann zurück und brachten das Auge mit sich.

Nach der Schilderung der Kämpfe gegen die Feinde des Re, die Haroëris-Schu siegreich bestanden hatte, fährt der Text O. I, 148 fort:

‚Da sprach Re zu seinem Sohne Schu:
„Du hast vernichtet, die feindlich gegen mich waren.
Von neuem bildete ich meine Glieder,

[1] Grapow, Dissertation, l. c., S. 32.

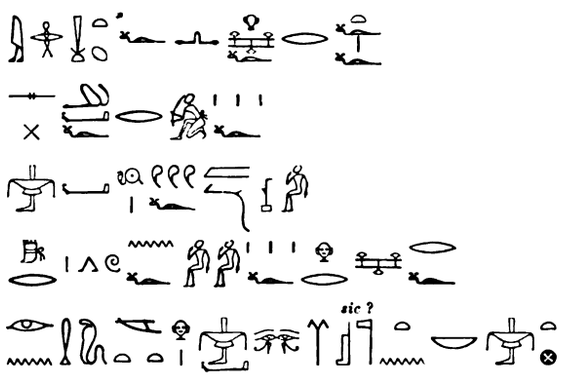
[2] Eigentl. ‚roten Herzens'; vgl. Erman, Hymnen an das Diadem der Pharaonen, l. c. Hymnus e. 2: ‚Nimm dir sie und ihre Röte auf dich, der Schrecken ihrer Röte sei gegen deine Feinde.'

[3] Verbessere so.

Digitized by Google

da mir meine Kinder gebracht wurden, die fern von mir waren".
Darum nennt man *Nb.t* diesen Ort'.

Ähnlich I, 343: in der Titulatur des Haroëris:

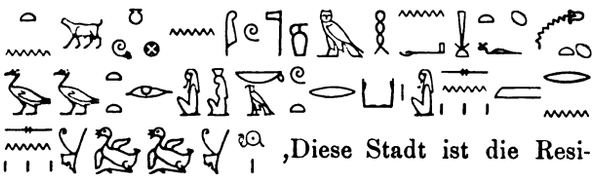


,Der mit seiner Schwester kam und sich nicht von seinem Vater entfernt,
der seine Kraft gewaltig machte gegen seine Feinde.
Re bildete seine Glieder von neuem,
als seine Kinder zu ihm kamen, die fern von ihm gewesen waren.
Es tat seine Majestät ebenso, indem er die beiden Augen bildete an diesem Orte, Herr von Ombos'.

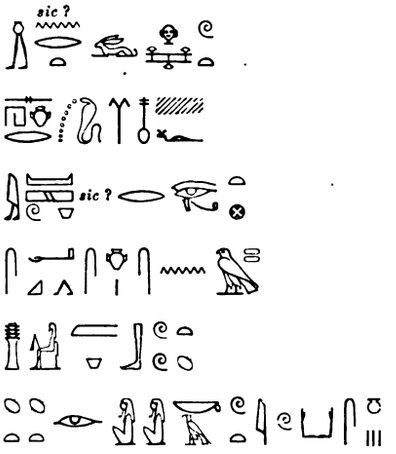
Ergänzt werden diese Texte durch O. I, 222:

,Er bildete das rechte und linke Auge des Re, in seiner Gestalt des (herrlichen) *ỉm3ḫw*,
so daß das rechte Auge erglänzt, das linke gefüllt ist'.

Vgl. ebenso I, 251 und die oben S. 29 angeführten Stellen, in denen Haroëris von Ombos als der treffliche Arzt erscheint, der die Krankheit seines Vaters heilte, indem er dessen Augen bildete.

Diese beiden Augen sind aber eben Schu und Tefnut selber, die beiden ‚Augen-Kinder':  ‚Diese Stadt ist die Residenz des Schu, der mit seiner Schwester Tefnut vereint ist, „Augen-Kinder" nennt man ihren Ka, mit ihrem Namen Küken des Re' (O. II, 101 = Nr. 666). So werden wir auch die letzten Verse des Spruches in Ermans Hymnen (l. c., S. 43) verstehen: ‚Nimm dir deine beiden Augen, deine beiden Kinder, nicht fehlen sie an dir, nicht ermangelt dein Gesicht deiner beiden Augen.' Vor diesem Vers steht ein Satz, der weder grammatisch zu erklären ist, noch in den Bau des Verses paßt: ‚Schu und Tefnut, seine beiden *Ḥkr.t*'.[1] Das kann jetzt nach den Texten von Ombos nur als eine spätere Glosse aufzufassen sein, die besagen will, daß die beiden Kinder, die beiden Augen, eben Schu und Tefnut sind. Auf eine Glosse weist ja auch der Wechsel in der Person hin. Dabei ist Schu das Kind im rechten Auge, wie u. a. Sebennytos zeigt, das ebenfalls eine Stätte der ‚beiden Kinder' ist und wo Schu-Onuris als ‚Kind des Re (*śḏtj*)' gilt, das ‚im rechten Auge erstrahlt' (s. oben, S. 58). Arhensnuphis-Schu ist Philae, Phot. 41/42 das rechte Auge des Re, das seinen Umlauf wiederholt, usw. Die ferne Göttin als Kind des linken Auges siehe u. a. VI B.

Nun wird die Geschichte von dem Zorn des Auges mit der Ankunft der beiden Augenkinder so verwoben, daß Schu seine zürnende Schwester mit nach Ägypten zu seinem Vater gebracht habe. So finden wir in der Randzeile der Darstellung O. I, 219 = Nr. 281, auf der Schu neben Tefnut-*T-śn.t-nfr.t* erscheint, folgende Titulatur der beiden Götter: ‚Der lebende Königs-Ka des Re, der dessen Herz erfreut, der *św3ḏ-b3*, der tut, was sein Ka liebt:



[1] Die beiden *Ḥkr.t*-Zierden sind die Augen als Uräusschlangen, vgl. M. D. I, 9.

Digitized by Google

‚Der die Große brachte, die fern gewesen war,
der die *Nsr.t* befriedigte mit seiner Schönheit,
der mit ihr nach Ägypten kam,
als sie ihr Herz Horus, dem Horizontischen zuwandte;
der herrliche *Dd* mit der *Dd.t* (?),
Augen-Kinder nennt man ihren Ka.‘[1]

Sinnfälligen Ausdruck fand diese Verbindung in der oben erwähnten Schreibung des Namens Onuris I, 20. Dort wird Onuris das linke Auge gereicht, während hinter ihm Tefnut, die Tochter des Re, steht. Statt des sonst belegten oder ist Onuris hier mit wiedergegeben, d. i. das Kind Tefnut auf seiner Hand, das er aus der Ferne zu seinem Vater bringt. In der linken Randzeile steht dabei die unten erwähnte richtige Erklärung des Namens Onuris.

3. Die Verbindung mit der Onurislegende.

Zweifellos hat die Sage von dem zürnenden Auge, das versöhnt zu seinem Herrn zurückkehrt, am tiefsten auf die Onurislegende eingewirkt.

Daß Thot den Zorn der Göttin bricht, daß er sie durch seine friedbringenden Worte überredet heimzukehren, daß Schu sie zu ihrem Vater begleitet, daß sie ihr Herz den *ḥdbw* des Horus wieder zuwendet (S. 111), all das muß doch von dem grollend in der Ferne weilenden Auge verstanden werden und zeigt ebensoviele Anklänge an die erwähnten Rezensionen der Sage.

Evident ist diese Verbindung ja in dem Leidener Papyrus. Hier kann gar nichts anderes als die Versöhnung der in Nubien weilenden Göttin in Frage kommen,[2] wenn wir sie mit den bekannten Mythen vom Auge des Sonnengottes vergleichen.

Es erübrigt nun noch, die letzte Frage, die auch zugleich die wichtigste ist, an welche der Legenden von dem fernen Auge des Sonnengottes sich die Erzählung von der Göttin, die nicht heimkehren will, anschließt. An sich brauchte ein Zusammenhang nicht zu existieren, es könnte irgendein Grund für das Fernbleiben des Auges angenommen werden, der ad hoc erfunden wurde. Der Kommentar von Tb. 17 gibt an, daß Re es ausgesandt habe, nach einer anderen Version zu einer Botschaft. Das Apophisbuch läßt den Grund des Fernseins nicht klar erkennen. Es mußte ja auch auf die Begründung desselben kein Wert gelegt werden, da in beiden Rezensionen die Hauptsache die Versöhnung, resp. Vereinigung ist.

Näher lag es freilich, eine der beiden bekannten Sagen vom fernen Auge zum Ausgangspunkt zu wählen, entweder die von dem Auge, das Re zur Vernichtung der Menschen ausgesandt hatte, oder die andere, nach der das Auge des Lichtgottes Horus seinem Besitzer geraubt und verschleppt worden war. Aus den beiden Rezensionen des Totenbuches und Apophisbuches geht das nicht mit genügender Sicherheit hervor; das letztere gibt keine genauere Bezeichnung des Auges überhaupt, während des erstere im eigentlichen Text das Horusauge (das *wḏ3.t*) nennt, während die Glossen das Auge teils als das rechte, teils als das linke, immer aber als Auge des Re deuten. Grapow, l. c. entschied sich für das rechte, das Sonnenauge. Aber mit der Erkenntnis, daß die Onurislegende, wie sie in späterer Zeit vorliegt, eine enge Verbindung mit dem Mythus vom zürnenden Auge eingegangen hat, wird das Material für die Entscheidung der Frage ein bedeutend reichlicheres, da wir ja das, was an astraler Deutung hier vorliegt, zur Interpretation der Totenbuchstelle heranziehen können.

Das Resultat der Untersuchung ist ein überraschendes. Man darf sagen, daß fast ausnahmslos die alte Sage von dem geraubten Auge des Lichtgottes Horus den Ausgangspunkt für die Erzählung von der in der Ferne grollenden Göttin bildet. Ja, es sieht aus, als sei diese später nur eine der vielen Versionen, die das Schwinden und Wiederkehren dieses Auges, des Mondes, versinnbilden.

c) Das zürnende Auge als das linke Auge des Horus.

1. Der Lichtgott Horus.

α) Soweit hinauf unsere Kenntnis des Gottes Horus reicht, kennen wir ihn nicht nur als Kriegs- und Königsgott, sondern zugleich als Himmelsgott. Ja es ist der erste der ägyptischen Götter, den wir mit dem großen Himmelsgott identifiziert finden, dessen Augen Sonne und Mond sind.

---

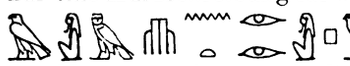
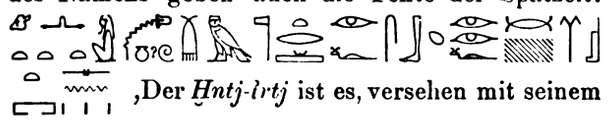
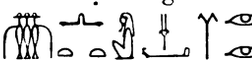
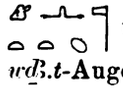
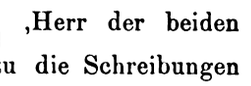
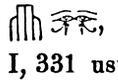
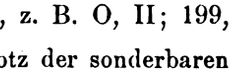
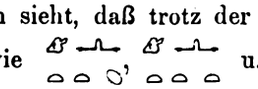
[1] O. I, 82 sind die ‚beiden Augen-Kinder, das Löwenpaar‘ in Frieden im *ḥt-ỉrw*‘, wohin die Göttin ja aus der Fremde geleitet wird.

[2] Wenngleich das nicht die erste und einzige Grundlage der Erzählung ist. S. unten VI B d.

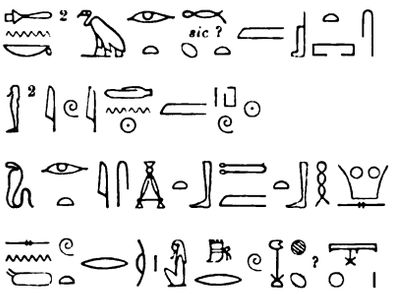
Digitized by Google

Nicht erst nach der Angleichung des Gottes von Heliopolis an diesen Himmelsgott ist diese Identifikation erfolgt, noch weniger in Nachahmung derselben, sondern sie ist so alt, wie unsere Kenntnis von Horus überhaupt, und wird in den Pyramidentexten in den ältesten Horusgestalten und Horusmythen vorausgesetzt, die dort schon eine lange Entwicklung zeigen, wobei sich der Re-Kult als ein aufstrebendes Element dokumentiert.[1]

Diese Auffassung des Horus hat sich bis in die spätesten Zeiten lebendig erhalten, sie gab sich nicht nur in der schnellen und innigen Verschmelzung mit Re kund, die eben die Verwandtschaft als Himmelsgötter zur Voraussetzung hat, sondern zeigt sich auch da, wo wir den Gott noch außerhalb dieser Verschmelzung begegnen.

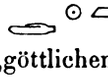
β) So haben wir vor allem die Gestalt des *Ḥntj-ỉrtj* zu verstehen, den wir als Gott von Letopolis kennen und auch in Ombos verehrt sahen. Der Name ist zu übersetzen: ‚der vorn „die beiden Augen" hat' oder ‚mit den beiden Augen an der Stirn'. Es ist *ḥntj* die Nisbe von *ḥnt* ‚Stirn, Gesicht' mit dem gleichen Wechsel in der Beziehung, wie entsprechend in *‚ỉmj-rn-f* = das, worin sein Name ist' oder *‚imj wr.t'* Ä. § 230, Anm. 1. Als Variante tritt in den Pyramiden *mḥntj ỉrtj* auf Pyr. 148, ebenso 1431a; hier ist die Nisbe von *mḥnt* gebildet, das ebenso Gesicht oder Stirn heißt. Vielleicht ist die erstgenannte Schreibung auch nur eine Kurzschreibung für *mḥntj*. Vgl. Totenb. 18:  . Diese Erklärung des Namens geben auch die Texte der Spätzeit:  ‚Der *Ḥntj-ỉrtj* ist es, versehen mit seinem *nṯrj.t*-Augen, dessen *šḫḳ.t*-Augen an ihrem Platze sind'. (O. I, 26)  ‚*Ḥntj-ỉrt.j*, mächtig in seinen beiden Augen' (ib. II, 190). In Edfu ist R. E. I, 575 Horus von Letopolis der  und  ‚Herr der beiden *wḏȝ.t*-Augen'. Vergleiche dazu die Schreibungen  , und  , z. B. O, II; 199, I, 331 usw. Man sieht, daß trotz der sonderbaren Schreibungen wie  u. ä. sich die Spätzeit der rechten Deutung des Namens voll bewußt war.

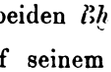
Dem Gott werden dann auch als häufiges Opfer die beiden Augen dargereicht, so O. I, 222; I, 331; I, 364; II, 281 usw. Die Sprüche geben die erwähnte Erläuterung; wie O. II, 281 = Nr. 925:



‚Nimm dir das rechte Auge, gefüllt an seiner Stelle,
der Sonne am Tage gleichend,
und das linke Auge versehen mit seiner Zubehör,
dem Mond in der Nacht gleichend.'

Ebenso II, 313 — Nr. 959: ‚Sein rechtes Auge ist die Sonne am Tage, sein linkes der Mond in der Nacht, er erleuchtet dieses Land am Morgen und am Abend, und alle Augen sehen durch sein Licht . . . der *Ḥntj-ỉrtj*.'

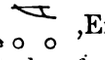
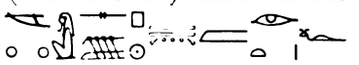
γ) Genau dasselbe Bild zeigen auch die anderen alten Horusgötter, so der Gott von Edfu, der als Lichtgott wie der *Ḥntj-ỉrtj* gerade als hockender Falke mit leuchtenden Augen gedacht ist: ‚der *gmḥśw*, der mit seinen Augen leuchtet' (R. E. II, 19); ebenso (ib. I, 24); ebenso I, 366; I, 412 mit dem Zusatz  und erhellt mit seinen ‚göttlichen' Augen. I, 442: ‚Die Strahlen seiner Augen sind wie die der Sonne'; I, 22: ‚Der den Himmel durchzieht, indem seine beiden Augen an ihm sind.'

Auch die Federn, die er ursprünglich trug, werden bei ihm, wie bei Min und den anderen Horusgöttern, die dies Diadem tragen, als seine beiden Augen gedeutet: ‚Seine beiden *Ḥḥ.t*-Augen sind die beiden  , die er auf seinem Haupte trägt' (R. E. I, 425).

[1] So auch Erman, l. c., S. 11 . . . ‚die uralte Anschauung . . ., daß der Gott, der im Himmel herrscht und der alt Horus heißt, zwei leuchtende Augen hat, usw.'

[2] So zu verbessern.

Digitized by Google

δ) Eine dem *Ḥntj-ỉtj* parallele Erscheinung ist auch der . ‚Horus der beiden *mr.tj*-Augen'. Var.  ‚Er bringt die beiden Augen, die er in Scheden fand' (s. oben S. 46). Auch Horus von Edfu ist der  ‚Herr der *mr.tj*-Augen, der mit seinem Auge die beiden Länder erleuchtet' (R. E. II, 19).

ε) So ist Horus auch in der Spätzeit der Falken- und Himmelsgott, sind Sonne und Mond seine Augen, und wenn von seinem Auge die Rede ist, muß an sich nicht etwa der Mond gemeint sein, wie sich das später in der Theologie entwickelt hat, wir sahen ja z. B. im letzten Zitate sein Auge sicher als Tagesgestirn.

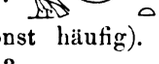
So sind auch die verschiedenen Gestalten, unter denen im Laufe der Zeit das Auge des Gottes erscheint: Sonnenscheibe, Feuerschlange und Löwin, eigentlich ebenso Augen des Horus wie des Re, ja sogar mit älterem und größerem Recht des Horus; aber durch die Macht des Re-Kultes gelangte die Bezeichnung ‚Auge des Re' überall zur Vorherrschaft, wenngleich er nicht vermochte, das ursprüngliche Verhältnis zu verwischen.

Das Bestreben, den Re-Kult mit dem bestehenden Horuskult in Einklang zu bringen, hatte einerseits zu weitgehenden Verschmelzungen der beiden Gottheiten geführt, andererseits war Horus des öfteren zum Unterschiede von Re, dem Herrn des Tagesgestirns, zum Herrscher am Nachthimmel, zum Mondgott, geworden. Horus von Edfu ist der ‚Herr des ersten Monatstages und des 15. Monatstages, indem er auf- und untergeht' (R. E. II, 20); ‚Er ist der *'Iwnw*, der in der Nacht aufgeht' (ib. I, 39).

Horus in Sebennytos ist der ‚Mond, der sich verjüngt am 15. Monatstag' (s. oben S. 58).

Arhensnuphis ist ‚der Leuchtende in der Nacht, der Strahlen aussendet wie der Allherr' (s. oben S. 102).

Auch in Komombo sind Onuris (O. I, 20), Haroëris (I, 332) und Schu (I, 101) Mondgottheiten.

So verstehen wir die Verschmelzung von Chons und Horus; Chons ist der ‚Horus, der Herr der Freude':  (Theben, Sethe, Z. 10 und sonst häufig). Siehe auch unten das *Ḥt-Śbḳ.t* c 3.

2. Die Sage vom Horusauge.

Für die zuletzt erwähnte Differenzierung der beiden Lichtgötter war mit ausschlaggebend der Mythus, der, wie kaum ein anderer, sich durch die ganze ägyptische Theologie hinzieht, von deren Anfang bis zu ihrem Schluß die Riten beeinflussend, ihre Sprüche gestaltend und andere Mythen durchdringend. Es ist die Sage von dem Kampf zwischen Horus und Seth, von dem Auge, das dem Lichtgott ausgerissen und ihm wieder eingesetzt wird.

Es ist kein Zweifel, daß unter diesen Kämpfen um das Auge das Schwinden und Wiederkehren des Mondes, des linken Auges des Lichtgottes, versinnbildet wird, es ist das Ringen zwischen Licht und Finsternis, bei dem das Licht obsiegt.

Die großen Züge des Mythus sind bekannt. Grapow hat zuletzt[1] die Hauptpunkte zusammengestellt. Aber es ist von Wichtigkeit, auch den Detailangaben nachzugehen und die Variationen zu werten, an denen schon die älteste Vorlage in den Pyramidentexten so reich ist. Wir sehen, wie schon früh die Ausschmückung der Sage begann, und wenn auch hier vereinzelt auftretende Wendungen weitere Deutung erst durch späte Parallelen erhalten, so zeigen sie doch, daß schon damals der Grund für all die Weiterungen gelegt war, die später den Mythus umranken. Es wird im folgenden dem Zweck der Arbeit entsprechend vor allem auf die Angaben Wert gelegt, die uns die Verbindung mit den Rezensionen der Spätzeit herstellen.

α) Die Pyramidentexte.

α) Einzelzüge des Mythus.

1. Der Kampf.

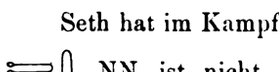
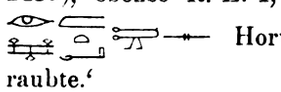
Ihn bezeichnen die Pyr. mit , , , Wut, Lärm, Streit, Aufruhr. (Pyr. 1463) *ḏnḏ* ist in späteren Texten .

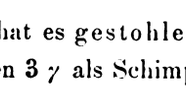
Nach Pyr. 1407 soll das Horusauge nicht dem *ḏnḏ* des Seth überlassen werden, während nach 2072 sich die Wut (*ḏnḏ*) des Auges gegen die Feinde seines Besitzers richtet. So wird in den späteren Texten die *ḏnḏ* der *Wśr.t* besänftigt J. 84 durch das Sistrenklappern; ebenso Rec. XXXV, Behbeit Block 52 und sonst oft. Daneben erscheint im Tb. 182, 19 *nšn*: ‚Ich habe die beiden

[1] L. c., das 17. Kapitel des Tb., S. 23ff.

Digitized by Google

beruhigt zur Zeit ihres Wütens.' Denselben Ausdruck trafen wir denn wiederholt vom Wüten der fernen Göttin.

Seth hat im Kampf das Auge geraubt:  ‚NN. ist nicht Seth, der es (das Horusauge) geraubt hat' (Pyr. 1233 b vgl. 2213 und 1459), ebenso R. E. I, 483: ‚Ich schützte? das  Horusauge 'vor dem, der es raubte.'

Er hat es gestohlen:  (Pyr. 1839), vgl. unten 3 γ als Schimpfname der Seth-Antilope: ‚Dieb des *Wḏ3.t*-Auges' (*ḫnp nj wḏ3.t*).

Er hat es gefressen: *wnm*: ‚Das kleine Horusauge, von dem Seth gefressen hat' (Pyr. 88 c), hier ist die lunare Deutung offensichtlich.

Er hat es verschluckt: *ʿm*: ‚Nicht verschluckte N das Horusauge, daß die Menschen sagten, er sterbe deswegen' (Pyr. 1450), vgl. 92 c. Siehe auch unten 3 δ: ‚Der das Horus-Auge, das fern gewesen war, herbeibrachte, es eroberte (*ỉṯ*) und es nahm (*šḏ*) aus dem Leibe dessen, der es verschluckt hatte (*ʿm-śj* O. I, 122).

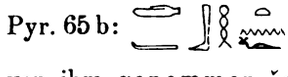
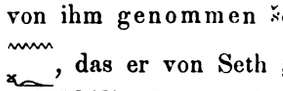
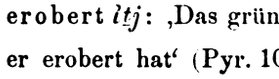
2. Sieg des Horus.

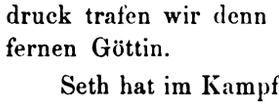
Horus schlug seinen Gegner nieder: *ḥw*: ‚Es schlug ihn nieder dein Sohn Horus' (Pyr. 578 c, vgl. 587) — *nḏr*: ‚Horus schlug Seth nieder' (Pyr. 581 a). Dieser Ausdruck wird später vornehmlich gebraucht, so in den Horushymnen des Mythus von Edfu, bei dem Feind des Horusauges R. E. I, 483 usw.

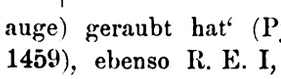
Horus tritt auf einen Gegner: ‚Er (Horus) legt ihn dir unter dich, er trägt dich und er bebt unter dir' (ib.); vgl. 1259 a und 651 b ff.: ‚Er setzt dich auf seinen Rücken ... nimm deinen Platz auf ihm ein, steig auf und setz dich auf ihn'; ebenso 578 b; 1628 a/b; 1632 usw.

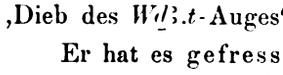
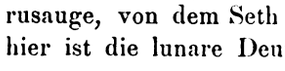
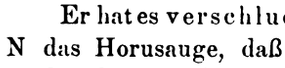
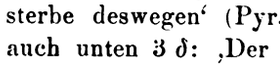
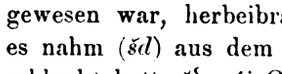
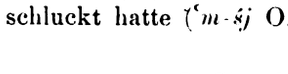
Auch diesen Zug finden wir in der Spätzeit allenthalben wieder, vgl. *Ḥbnw*, S. 37 und unten 3 δ.

3. Horus nimmt das Auge wieder.

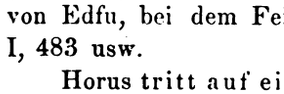
Er hat das Auge von Seth gefordert (*dbḥ*) Pyr. 65 b:  . Er hat es von ihm genommen *šḏ*: ‚Das Horusauge  , das er von Seth genommen hat' (Pyr. 95 c, vgl. 1242). So auch in der Spätzeit. Siehe oben 1 erobert *ỉṯj*: ‚Das grüne Horusauge  , das er erobert hat' (Pyr. 107 a; vgl. 1240, 2071 usw.), es ist derselbe Ausdruck, wie er bei Seth gebraucht wurde; später z. B. O. I, 122.

nḥm gerettet, (entrissen)  ‚Es hat Horus sein Auge von Seth genommen und hat es dir gegeben' (Pyr. 591; vgl. 1839 usw.). In der Spätzeit ist *nḥm* einer der beliebtesten Ausdrücke in den Sprüchen vom Horusauge. S. unten 3.

śỉp sich zugeeignet  (109 a; vgl. 591: ‚mache es dir *ỉp*'). Auch *śỉp* hat sich bis in die Spätzeit gehalten.

Seltener, auch in der Spätzeit weniger übliche Ausdrücke sind: Horusauge  ‚das er gefischt hat' (Pyr. 93 c) —  ‚das er gebracht hat' (85 c) —  ‚das er ausgerissen (?) hat' (109 b) —  ‚das er *šḏ* gemacht hat' (108 b; 96 a—c) —  ‚das er *ḫnf* gemacht hat' (76 a; 95 a) —  ‚das er *rṯḥ* gemacht hat' (78 c) usw. Diese Reihe von Einzelangaben, die sich noch bedeutend vermehren läßt, zeigt, wie viele Nebenzüge sich schon damals um den Kern des Mythus gebildet hatten.

4. Das Bringen des Auges.

Das Horusauge wurde zurückgebracht, *ỉnj*. Zunächst ist es Horus selbst, der sich sein Auge holt und es ‚bringt'. ‚Nimm dir  das Auge des Horus, das er gebracht hat' (Pyr. 51 c). Im Gegensatz stehen das ‚rauben' (*ỉṯj*) des Seth und das *ỉnj* des Horus (Pyr. 1459). Weitere Beispiele sind Pyr. 54; 535 a; 946 b; es werden die Gaben ‚gebracht', wie einst das Horusauge gebracht wurde.

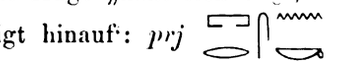
Es ist von Wichtigkeit, daß die genannten Wendungen vom geraubten Auge des Horus, und nur von diesem gebraucht werden; es ist das für uns ein Fingerzeig für das Verständnis ähnlicher Ausdrücke in späterer Zeit.

Neben Horus ist Thot als der Gott genannt, der das Auge wiederbrachte [58 b], s. 3 η.

5. Das Kommen des Auges.

Neben der Vorstellung, daß das Horusauge gebracht wird, besteht eine andere, daß es kommt: ‚Es kommt das Horusauge zu

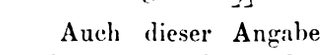
Digitized by Google

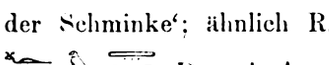
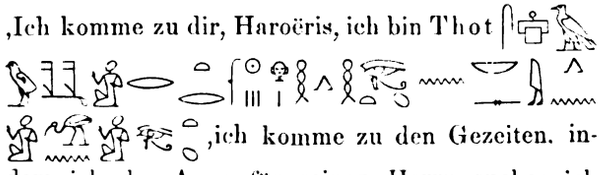
dir' (Pyr. 1067 c). ‚Das Auge „naht sich": *ḥśfw* (Pyr. 977 c);[1] es ‚steigt hinauf': *prj*  ‚Es steigt zu dir hinauf' (Pyr. 1243 b).

Auch später sehen wir ja diese beiden Vorstellungen des Kommens und Gebrachtwerdens bei dem Auge als Göttin nebeneinander.

6. Horus sucht und findet das Auge.

Neben den bislang genannten Zügen, die sich mehr oder minder eng an die gewöhnliche Darstellung vom Verlieren und Wiedergewinnen des Auges anschließen, erscheinen aber in großer Anzahl andere, die außer dem Rahmen dieser Vorstellungen liegen, sich aber zweifellos auf dasselbe Auge, auf dieselbe Sage beziehen.

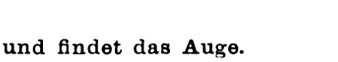
‚Es suchte es (das Horusauge) N. N. in *P.* und fand es in Heliopolis' (Pyr. 1242).[2] Ähnlich 2090: ‚Es fand N. N. das Horusauge'. Ein ähnliches Bild gibt uns 670 b: ‚Horus ging hinter seinem Auge her' und 83 a ‚Das Horusauge . . . zu dem er geht':  .

Auch dieser Angabe begegnen wir später wieder. Wir sahen (oben S. 90) wie Min, der Horus angeglichen ist, sein Auge suchte: ‚Es suchte sich dieser Gott sein Auge auf diesem Berge der Schminke'; ähnlich R. E. I, 404  ‚Der sein Auge suchte im Gottesland'. Auch hier wechselt, wie bei dem ‚Bringen' des Auges Thot mit Horus. Der von Grapow, l. c. zitierte Spruch aus Pap. Berl. 3055 findet sich auch mehrere Male in den Tempelinschriften; so O. I, 165: ‚Ich komme zu dir, Haroëris, ich bin Thot  ‚ich komme zu den Gezeiten, indem ich das Auge für seinen Herrn suche; ich habe das *wḏ3.t*-Auge gefunden (*gmj*) und es seinem Herrn[3] überwiesen (*śtp*)'.

Auch Schu hat das Horusauge gesucht und es im Ostgebirge gefunden (*gmj*); s. unten 3 *t*.

Fraglos ist in allen diesen Fällen das verlorene und wiedergewonnene linke Horusauge gemeint.

7. Das Horusauge im Osten.

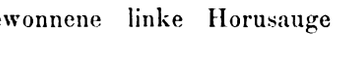
Mehrere Texte weisen darauf hin, daß das ferne Auge sich im Osten aufgehalten habe: ‚Es wird dies dem Horus gebracht, es wird sein Auge gebracht, es wird dies dem Seth gebracht, es werden seine Hoden gebracht. Es eilt das Horusauge und? fällt nieder auf der  östlichen Seite des Himmels; du eilst mit ihm und fällst nieder auf der östlichen Seite des Himmels' (Pyr. 946 b ff). Ähnlich 594 ff.; ‚Es schrie auf Horus wegen seines Auges, es schrie auf Seth wegen seiner Hoden; es eilt das Horusauge und? fällt nieder auf jener Seite des Sees *nḫ3*;[4] es schützt seinen Leib vor Seth. Thot sah es auf jener Seite des Sees *nḫ3*. Es eilt das Horusauge auf jener Seite des Sees *nḫ3* und? fällt nieder auf den Flügel des Thot... O ihr Götter, die ihr hinüberfahrt auf dem Flügel des Thot nach jener Seite des Sees *nḫ3*, nach der Ostseite des Himmels, wenn N. N. vor Seth wegen dieses Auges des Horus redet, so fahrt ihn mit euch hinüber auf dem Flügel des Thot nach jener Seite des Sees *nḫ3*, nach der Ostseite des Himmels. Es spricht N. N. vor Seth wegen dieses Auges des Horus.' Ferner 976 a: ‚Es ist *nḫḏḫḏ*, das Auge des Horus auf dem Flügel des Thot auf der Ostseite der „Leiter".'

Mag auch von den Anspielungen vieles dunkel sein, so sieht man doch, daß eben zur Zeit des Kampfes das Auge im Osten weilt, wo es sich vor Seth schützt und Thot sich seiner annimmt.

Dazu vergleiche man, wie nach der Angabe Esneh's das Horusauge im Ostgebirge gefunden wird, wie Min-Horus sein Auge im Gotteslande sucht, wie als Herkunftsland der Göttin *Kns.t* gilt, das parallel dem See von *nḫ3* genannt wird. Es brauchten diese Vorstellungen zwar nicht unmittelbar auf die Pyramidentexte zurückgehen, aber immerhin wird man einen Zusammenhang nicht leugnen können.

8. Das Jubeln des Horus.

Bei der Rückkehr des Auges jubelte der Gott, daß das verlorene sich wieder mit ihm vereinte.

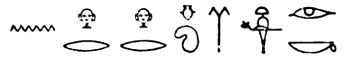
‚Jauchzet bei dem Nahen des N. N., o ihr seine Brüder, ihr Götter  wie Horus jauchzte beim Nahen seines

[1] So auch später; siehe S. 139. [2] Siehe auch unten Heliopolis S. 141.

[3] .

[4] Zu der Lage des *mr-nḫ3* siehe oben S. 79. Er erstreckt sich im Osten Ägyptens nach Süd und Nord (1376 ff.).

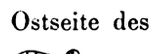
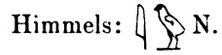
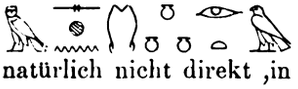
Digitized by Google

Auges, als ihm sein Auge gegeben wurde vor seinem Vater Geb' (Pyr. 977 d ff). Spruch 687 = Abschnitt 2074 ff. schildert u. a., wie der König durch das Horusauge sich die Krone erwirbt: ‚Horus kommt und jauchzt bei deinem Nahen jauchzt beim Nahen seines Auges, das auf dir ist'. Zu Pyr. 977 d vgl. u. a.  ‚Es jubelt dein Herz beim Nahen deines Auges' (R. E. I. 249).[1]

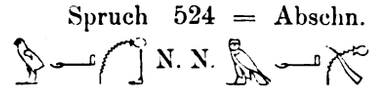
Ähnlich ist Horus über sein Auge zufrieden: ‚Horus hat sein Auge erobert und es seinen Feinden entrissen, Seth hat kein Anteil an ihm (dem Auge) ... Horus ist zufrieden über sein Auge, denn Horus ist bekleidet mit seiner Macht, das Horusauge hat sich mit ihm verbunden' (2071 b ff.); vgl. 583 b—c, später z. B. R. E. I, 73.

Auch hier begegnen wir demselben Vorstellungskreis wie in der Spätzeit, wo Horus vor der wiedergefundenen Göttin jubelt, vor ihr tanzt und spielt, wo der Gott mit seinem Auge befriedigt wird usw.

9. *M-shnw* des Auges.

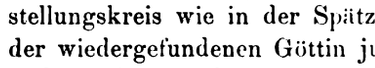
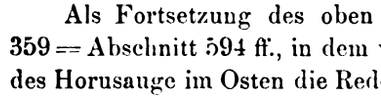
Als Fortsetzung des oben zitierten Spruches 359 = Abschnitt 594 ff., in dem von dem Verweilen des Horusauge im Osten die Rede war (siehe S. 138) wird in Abschnitt 599 ff. eine Variation desselben Gedankens gegeben. Diesmal soll die Fahrt nach dem Osten durch den Fährmann *MȜ-ḥȝf* auf der Fähre des Sees *nḫȝ* erfolgen. ‚Es fährt N. N. über nach jener Seite des Sees *nḫȝ*, nach der Ostseite des Himmels:  N. N.  Es ist N. N. in Umarmung des Horusauges' Ähnlich  (1242 a). *m-shnw* braucht natürlich nicht direkt ‚in Umarmung von' zu bedeuten, sondern kann allgemeiner als ‚in Verbindung mit, im Verein mit' bezeichnen. Trotzdem ist es nicht gleichgiltig, daß diese Ausdrucksweise hier belegt erscheint, die wir bei der späteren Legende wiederholt trafen, wo der Onuris-Schu *m-shnw* mit seiner Partnerin aus dem fernen Lande kommt, er selbst ihr *shnw nfr* ist, das Fest ihrer Verbindung *shnw nfr* heißt. S. S. 7, 117, 118 usw.

10. Das Reinigen des Auges.

Spruch 524 = Abschn. 1233 ff. beginnt:  N. N. ‚Gereinigt wird N. N. in der Reinigung, die Horus seinem Auge bereitete, N. N. ist Thot, der dich (o Horusauge) schützte, nicht ist er Seth, der es raubte'. Auch hier mochte die spätere Tratition, nach der die aus der Ferne anlangende Göttin bei der Ankunft gereinigt wurde, eine Verbindung herstellen.

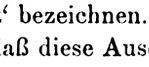
11. Das Füllen des Auges.

Das Füllen des Auges, das auch in den späteren Sprüchen eine große Rolle spielt, ist in den Pyramidentexten nur vom Horusauge zu belegen: .Es füllte Horus sein leeres Auge mit seinem vollen Auge' (Pyr. 1682). Es füllt dich Horus mit seinem Auge, indem es vollständig ist' (21 c), vgl. 114; 614 usw.

Damit verwandt ist das versehen des Auges, *dbȝ*, das uns ebenfalls in den Texten späterer Zeiten auf Schritt und Tritt begegnet. Pyr. 1588/1589  ‚Heil dir du Auge des Horus, das er versehen hat; [die Rede ist von Ägypten, das als Horusauge — wie später als Re-Auge — gilt, das er wie sein eigenes Auge versehen soll; vgl. 1596: ... Horus, der sein Auge mit seinen Händen versah ..., versieht dich]; er  ist es, der dich versehen hat, der dich gebildet, der dich ausgerüstet hat.'

12. Das *wḏȝ.t*-Auge.

Das ‚heile' Auge kann naturgemäß ursprünglich nur das wiederhergestellte Auge des Horus bezeichnen; steht es für ein anderes Auge, so geschieht das nur infolge einer sekundären Übertragung; im Zweifelsfalle steht daher die Präsumption immer für das Horusauge.

‚N. N. kommt zu dir, o östlicher Horus, siehe, er bringt dir dein großes linkes Auge ... nimm es entgegen von N. N., indem es heil ist, sein Wasser ist in ihm, indem es heil ist usw.' (Pyr. 450 ff.); ‚Komm, zieh dir an  das heile Horusauge, [das Gewand] ..., es ist das Auge des Horus, das er seinem Vater Osiris gab' (1642), vgl. 21 a; 55 a; 55 c usw.

Ein Parallelausdruck ist *bȝḳ*, der später im Rituale häufig verwandt wird. ‚Das Horusauge, das *bȝḳ.t*, das in Heliopolis ist' (Pyr. 118 b).[2]

b') Die Krone des Horus in der Sage vom Auge.

In eine von der lunaren Deutung des Mythus völlig verschiedene Auffassung führen uns die

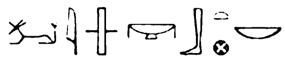
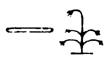
[1] Ib. I, 77: ‚*nḥ ḥr* mein Herz beim Nahen des Horusauges.'

[2] Siehe unten S. 142 und S. 143.

Digitized by Google

Texte, nach denen das Auge, das Seth entrissen wurde, das Diadem des Horus ist. Einige der angeführten Stellen gehören schon zu dieser Gruppe. Hier finden wir den Kampf der beiden Götter auf politische Ereignisse gedeutet.

Es kann sich dabei nur um das Ringen zwischen dem Reiche des Falkengottes von Buto und der oberägyptischen Herrschaft des Seth handeln. Der Kampf endete mit der Niederlage des Südreiches und es entstand das geeinte Königtum des Horus, das später in die Reiche der beiden Horusverehrer zerfiel, die erst wieder von Menes verbunden wurden.

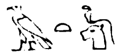
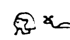
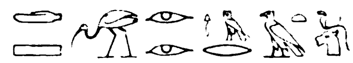
In einer zeitweiligen Zweiteilung des Reiches in der angegebenen Weise, daß Seth im Süden, Horus im Norden herrschte, kann nicht wohl gezweifelt werden;[1] es ist das die klare Auffassung der Pyramidentexte. So 204: ,versieh du dich mit der großen Zauberin des   Seth, der in Ombo ist, der Herr des oberägyptischen Landes . . ., indem du mächtig bist über die Götter von Oberägypten und ihre *ỉ3ḫw*'. Hier ist Seth der *nb t3-šmˁ*, wie es später Horus von Ḳus wurde (s. oben, S. 33). Siehe auch die Belegstellen unten unter c.

So überliefert es uns ja auch der Šabakatext: Nach dem Streite ,setzte er (Geb) den Seth als König nach Oberägypten, an den Ort, an dem er geboren war . . ., dann setzte Geb den Horus als König von Unterägypten in das Delta' usw. Dann überwies Geb auch das Südreich, das er als sein Erbteil betrachtete, dem Horus. Vgl. Pyr. 1219 d: ,Er nahm sich die Würde vor dir, wie sich Horus das Haus seines Vaters eroberte (*ỉtj*), von dem Bruder seines Vaters, dem Seth,[2] vor Geb.'[3]

c') Die Stirnschlange des Gottes.

1. Auge — Schlange — Krone.

Als ältestes nachweisbares Reich mit Horuskult tritt uns das von *P* und Buto entgegen, der Stadt, in der auch die Giftschlange Uto als Schutzgöttin wohnt. Der König setzte sich einst deren Balg an die Stirn, damit sie ihn gegen seine Feinde schirme, und den gleichen Kopfschmuck gibt man dem Horus, als dessen Inkarnation der König gilt.[4]

So gehört die *3.t* , das Kopftuch mit der Stirnschlange, zur Ausrüstung, sowohl des Königs wie des Gottes.  N. N.  ,Die *3t* des NN ist auf ihm und seine Macht (*šˁ.t*) an seinen beiden Seiten' (Pyr. 940 b). ,Es kommt Horus, indem seine *3t* auf ihm ist' (Pyr. 973 a). ,Deine *3t* wehrt den Seth ab' (1487 b). Horus ist  ,mit roten (zornigen) Augen und schmerzender *3t*'[5] (Pyr. 253 a—b).

Da die Schlange sich an der Stirn des Königs-Gottes zwischen den Augen emporringelte, dachte man sich dieselbe mit dem Kopf eng verbunden, aus dem Kopf gewachsen wie ein drittes Auge. Es ist die Schlange, die aus dem Gott ,hervorgeht' (Pyr. 1843; 2047 d s. unten).

In gleichem Gedankengang dachte man sich auch die Krone, die der König wie der Gott trug, aus dem Haupte gewachsen, sie wurde daher mit der Schlange und mit dem Auge identifiziert. Man vergleiche Pyr. 1239 b: ,N. N. hat sich des Auge des Horus genommen, N. N. hat sich angelegt, die aus seinem Haupte hervorgegangen ist' — mit 1832 b: ,Es kam ein Auge hervor aus deinem Kopfe, die oberägyptische große Zauberin' (Diadem). ,Es hat dir Horus sein Auge an deine Stirn gegeben in dessen Namen, große Zauberin, NN du erglänzest als König von Ober- und Unterägypten' (1795 a—b). Dies Auge beschützt ihn, beschirmt ihn, verleiht ihm Stärke und Kraft (320).

War einmal die Identifikation Auge-Krone ausgesprochen, so mußten die beiden Kronen später die beiden Augen werden, später und sekundär, weil der Herrscher ja anfänglich nur die eine Krone trug.

1624 b—c: ,Ein Auge geht aus deinem Kopfe hervor als die oberägyptische Zauberreiche, ein Auge geht aus deinem Kopfe hervor als die unterägyptische Zauberreiche.'

[1] E. Meyer, Geschichte des Altertums³, § 199 A wendet sich wohl nur gegen die Auffassung des Titels Horus-Seth im angegebenen Sinne.

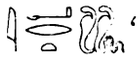
[2] Horus ist hier als Sohn des Osiris gedacht.

[3] Über den Ort der Vereinigung siehe unten S. 142.

[4] Nach Sahurê II, Bl. 37 wird die Uräusschlange um das Stirnband des Königs gewickelt, wodurch sie Halt gewinnt.

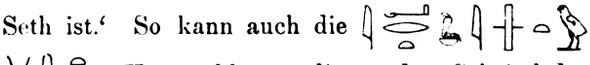
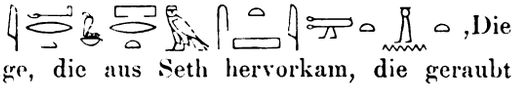
[5] Vgl. *mr.t nšr.t* Erman, l. c. Hymnus b. 10 und S. 32, Anm. 2.

Digitized by Google

Wie Sethe scharfsinnig bemerkt (So. 10/11), war anfänglich die Stirnschlange vielleicht nicht gerade als Abzeichen des Königtums gedacht, da sie ja im oberägyptischen Horus-Reiche fehlt, wo die Nechbet Schutzgöttin ist, später aber begegnen wir den beiden Augen als den zwei Uräen.[1] ‚Es sind deine beiden Augen, gegeben als deine beiden  ‘ (C 1287 b).

2. Das Horusauge und das Diadem.

Anfänglich konnte es sich natürlich nur um die eine Schlange am Haupte des Königs und des Gottes Horus von *P*-Buto handeln, die auf irgendeines seiner beiden Augen oder als drittes gedeutet werden mochte. Wir haben uns daran gewöhnt, die feuerspeiende Schlange mit dem feurigen Auge des Lichtgottes, der Sonne zu verbinden, wie es auch Sethe, l. c. tut. Die Pyramidentexte betonen diesen Zusammenhang dagegen nicht. Es handelt sich ja auch gar nicht darum, daß Auge und Schlange ähnliche Funktionen oder dieselben Eigenschaften haben, das tertium comparationis ist das Entstehen an der Stirn des Gottes. Auch ist es ja nicht als eine Feuerschlange, sondern als giftige Kobra gedacht, die sich drohend erhebt und sich aufbläht, die gegen den Angreifer Verderben sprüht; sie konnte mit irgendeinem der zornfunkelnden Augen des Horus identifiziert werden. Auch daß sie feueratmend gedacht ist (302; 322), besagt nichts; als Schlange des Lichtgottes sollte sie statt des Giftes Feuer speien, wie ja auch die grimmigen Götter Feuer aushauchen und mit sengendem Atem die Feinde vernichten, aber es ergibt sich daraus noch nicht eine spezielle Identifikation mit dem rechten Auge des Lichtgottes;[2] selbst wenn dabei eine solche vorläge, so wäre sie gewiß nicht exklusiv, denn in der Tat sehen wir hier gerade ‚das Horusauge‘, d. i. das geraubte und wiedergebrachte, in den Pyramidentexten als das furchtbare, vernichtende, das mit dem Diadem des Gottes identifiziert wird.[3] 2072 heißt es von dem Auge, das Horus von Seth erobert hat: ‚sein Schrecken falle gegen seine Feinde‘. ‚Es zittern die Götter vor dir, wie sie zitterten vor dem Auge des Horus‘ (1755); ähnlich 614 b ff.; ‚Dieses Auge des Horus, das mächtiger als die Götter, stärker als die Menschen ist‘ (1147 b—c). ‚Das „heile“ Horusauge schützt dich vor dem *3gb* des Armes des Seth‘ (20—21).

Analog der politischen Deutung der Sage ist dies Auge eben die Stirnschlange, das Diadem, das Seth geraubt und Horus wiedererobert hat. Diese Auffassung ist schon allein durch 84 a sichergestellt: ‚NN nimm das Horusauge, das an der Stirn des Seth ist.‘ So kann auch die  ‚Uräusschlange, die an dem Scheitel des Seth ist‘ (979 b), eigentlich nur die widerrechtlich geraubte Schlange sein, wie das 1459 b deutlich zeigt:  ‚Die Schlange, die aus Seth hervorkam, die geraubt war und wiedergebracht wurde.‘

Entsprechend dem Machtgebiet des Seth in Oberägypten wird gerade die *wrr.t* als das wiedererobertе Horusauge genannt: ‚Deine Macht ist das heile Horusauge, die weiße Krone ist es, die *wtt*, die in Elkab ist‘ (900). Dabei wird diese Krone erobert (*ỉtj*), wie das Auge: Das Horusauge wird dem Könige gebracht . . . ‚erobere dir die *Wrr.t* in ihm unter den Göttern‘ (2074—75); ebenso 845, 634 d; vgl. 1234 b.[4]

Daneben ist die Vorstellung zu belegen, daß jeder der beiden Rivalen seine eigene ihm gehörende Schlange habe; 823 werden die beiden Augen, die aus dem Kopf der Nut hervorgingen, als die beiden Diademe von Horus und Seth gedeutet.

3. Das wiedergewonnene Auge in Heliopolis.

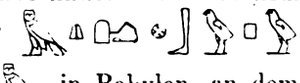
Auch im Horusmythus spielt Heliopolis eine nicht unbedeutende Rolle, was aber, das sei von vornherein bemerkt, mit dem Re-Kult nichts zu schaffen hat. Nach 2049—2050 ist der König der *wḏ3* der Sohn des *wḏ3*, von der *wḏ3.t* geboren: ‚N. N. ist heil, so wahr heil ist das Horusauge, das in Heliopolis ist; es lebt N. N., so wahr lebt das Horusauge, das in Heliopolis ist.‘ Oben S. 139 wurde schon das, unversehrte Horusauge, das in Heliopolis ist‘, genannt.

[1] Es besteht allerdings die Möglichkeit, daß eine Verdrängung des Uräus durch die Eileithyia stattfand.

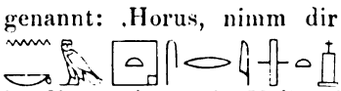
[2] Wird weniger noch mit dem rechten Auge des Re, der doch erst in Anlehnung an Horus das Schlangendiadem von Buto erhalten konnte. [3] Wie auch später stets das Horusauge das fressende Feuer ist. [4] Dann aber, vielleicht nach der Eroberung Unterägyptens durch Menes, gilt auch die rote Krone als das wiedergebrachte Horusauge.

Digitized by Google

Bei Heliopolis soll der Ort des Kampfes und der Entscheidung des Streites gewesen sein. ‚Es suchte N. N. (das Horusauge), er fand es in Heliopolis ( ), NN. nahm es vom Haupte des Seth , an dem Orte, da sie gekämpft hatten' (1242 b–c).

Das Auge ist wohl auch hier als Krone zu verstehen und Heliopolis ist der Platz, wo er sie als Sieger vom Haupte des Gegners nahm. Eine ähnliche Angabe findet sich 1350: ‚Zurück, *Knnr*, stürze nieder  in Babylon, an dem Ort, da sie stürzten.' Daß bei *sbn* an den Kampf zwischen Horus und Seth gedacht ist, dürfte nicht fraglich sein; 418 wendet ja bei ihrem Kampf denselben Ausdruck an: ‚es stürzt (*sbn*) Seth wegen seiner Hoden'.

Vielleicht müssen wir den Namen *ḥrj-ʿḥ3* eben mit dem Kampf der beiden Götter in Zusammenhang bringen. *ʿḥ3* ist ja der typische Ausdruck für ihr Streiten; so 1242, Totenbuch 17, 6 usw. Der Name bedeutete dann: (Ort), der den Kampf hatte = Schlachtort [s. Babylon bei Pauly-Wissova].

In Heliopolis wird speziell das Fürstengemach genannt: ‚Horus, nimm dir dein Auge  , das du *śȝ* gemacht im Fürstenhause in Heliopolis' (1614 b).

Auch aus späteren Texten ist diese Anschauung zu belegen. Spiegelberg hat im Recueil XXIV, 1902, Varia LI, 2 zu Papyrus Ebers 2 3 ff. auf einen Zauberspruch hingewiesen, der beginnt: ‚Erinnerst du dich nicht, wie Horus und Seth in die große Halle (?) von Heliopolis geführt wurden, als über die Hoden des Seth verhandelt wurde.' Darnach wurde also der Streit in Heliopolis ausgetragen. So soll nach dem Pap. mag. Harris beim Tempel in Heliopolis dem Onuris (= Horus) die ewige Königsherrschaft übertragen worden sein; hier soll das Dokument stehen, das Thot darüber ausfertigte.

Der Schabakatext gibt als Ort, da die beiden Länder zur Ruhe gebracht wurden, Tura, südlich von Babylon an.[1]

So verstehen wir auch die Angabe Tb. 125, Einl. 24: ‚Ich sah das Füllen des *wḏȝ.t*-Auges in Heliopolis.' So sind auch jetzt die von mir Ä. Z. 48, Z. 102 ff. angeführten Stellen zu deuten, die von der Feier des sechsten (und siebenten) Monatstages handeln, an dem das *wḏȝ.t*-Auge eingesetzt wurde usw. Siehe auch unten 3.

Es liegt nun eine doppelte Möglichkeit zur Erklärung des Auftretens von Heliopolis in dem Mythus vor.

An sich könnte die dortige Theologie die Sage in ihr System eingebaut und ihr dadurch untergeordnet haben. Auch mußte ja hier, da Re auch der Lichtgott mit den beiden Augen war, von jeher dem Mondkult eine bestimmte Stelle eingeräumt sein. Bei dieser Erklärung würde sich natürlich an der Auffassung von Sinn und Entstehung der Legende nichts ändern; auch würde das eine Anerkennung des alten Horusgottes als Lichtgott sein, der später oft als Reich den Nachthimmel erhielt. Wahrscheinlicher aber handelt es sich um die wirkliche Erinnerung an Kämpfe, die bei Heliopolis stattgefunden hatten und die Einigung, die sich hier vollzog. Sethe hat So. 6 auf das von Unterägypten aus gegründete Gesamtreich von Heliopolis hingewiesen, da Atum als der ‚Herr der beiden Länder von Heliopolis' erscheint und die Doppelkrone trägt. Aber Reichsgott muß natürlich ein Horus in diesem ersten Gesamtstaat gewesen sein, denn das darauf folgende getrennte Reich der Horusverehrer beweist den gemeinsamen Kult des Falkengottes als Reichsgott in der voraufgehenden Epoche.

Vielleicht hat gerade die Erhebung von Heliopolis zur Residenz des geeinten Horusstaates auf die Verschmelzung von Re und Horus eingewirkt, der wir schon so früh begegnen. Bei dieser geschichtlichen Entwicklung aber müßte der Falkengott mehr der Gebende sein, dem der Gott des zur Residenz erhobenen Bezirks sich anzugleichen bestrebt sein mußte.

Ergebnis.

So zeigen die Pyramidentexte, wie überall da, wo von dem Fernsein des Auges des Lichtgottes die Rede ist und von seinem Zurückkehren, das Horusauge des bekannten Mythus gemeint ist; gerade dies Auge wird mit dem Diadem des Gottes identifiziert, das ja auch einst von Seth geraubt, aber von Horus wieder von dessen Haupte gerissen wurde.

[1] Hier soll die erste Regelung stattgefunden haben, nach der Horus das Delta, Seth Oberägypten erhielt. Weiterhin verwechselt der Text die erste mit der zweiten Vereinigung der Reiche und läßt die von Unterägypten ausgehende Unterwerfung Oberägyptens in Memphis erfolgen, wo die zweite Vereinigung stattfand. Philä, Phot. 199 hat: ‚Ich lasse deine Stimme wahr sein in Memphis und Heliopolis, während der Mund deiner Feinde geschlossen wird.'

Digitized by Google

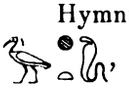
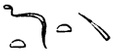
β) **Das Horusauge in den ‚Hymnen an das Diadem'.**

Dasselbe Bild bieten die von Erman edierten ‚Hymnen an das Diadem der Pharaonen'. Die Vorlage dieser Lieder führt uns zum Teil in die Zeit der getrennten Reiche hinauf und die späteren Überarbeitungen vermochten nicht, das ursprüngliche Verhältnis der Uräusschlange zum Gott-König wesentlich zu verändern. Hier ist auch der Wechsel in ihrem Besitzer, von Horus zu Re, noch nicht so eingetreten, wie er in den späteren Tempeltexten gang und gäbe ist; man erkennt noch leicht, wie sie zu dem Falkengott von *P*-Buto gehört. So lassen sich mühelos die folgenden drei wichtigen Punkte herausheben:

1. Die Schlange ist das Auge des Horus, aus dem Haupte des Horus hervorgegangen, seine Tochter.

Hymnus a (an die Krone von Oberägypten) 1: ‚Heil dir du Auge des Horus, weißes, großes.'

Hymnus b (an die Krone-Schlange von Unterägypten) 10: ‚Auge des Horus und seine „Leiterin".' 17. ‚Wie schön ist dieses Auge des Horus'.

Hymnus c (an die Uräusschlange) 12: ‚Du  , die ihren Vater schützte . . .' 13: ‚Du  des Horus, die er liebt'. ‚15: ... Herrin des Glanzes an der Stirn dessen, der sie erzeugte' .

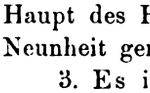
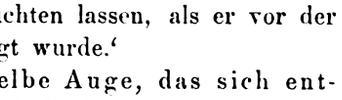
Hymnus g (an die Schlange von Oberägypten) 1: ‚Heil dir, Auge des Horus, das die Köpfe der Genossen des Seth abschnitt[1] . . ., sie bespie die Götter mit dem, was aus ihr kam'.

2. Sie ist die Schützerin des Horus, sie verteidigt ihn im Kampfe.

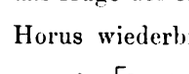
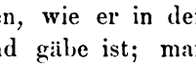
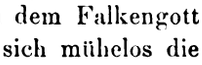
Hymnus b 10: ‚Du Leiterin an der Stirn des Horus... Uräusschlange des Leiters der Menschen.'

Hymnus c 16: ‚Die Große wurde an dem Haupt des Horus leuchten lassen, als er vor der Neunheit gerechtfertigt wurde.'

3. Es ist dasselbe Auge, das sich entfernt hatte und wiederkehrte, das geraubt worden war und zurückerobert wurde, das zürnende Auge, das in Frieden wiederkam.

Hymnus b, 5: ‚Die in *Dpw* verehrt wird, Herrin des *pr-wr*, die im *pr-nsr* ist, die das Haupt des Horus des Ostens schmückt, die den Sobek-Horus zugeteilt  ist,  die Heile, Reine, das Auge des Horus' usw.

Hier kehren die oben beim fernen Horusauge notierten Ausdrücke *wḏ3.t*, *Bk.t*, *šlp* wieder. Siehe auch Anm. zu 5 Erman, l. c., S. 30.

Hymnus k (an die Schlange) 1: ‚Es erwacht das Auge des Horus in Frieden . . . 2: die (Sobek-) Horus wiederbrachte  von dem, der sie geraubt  hatte . . . 3: wachse an seinem Haupte, erobere  an seinem Scheitel . . . 4: du bist es, die ihm Sieg eroberte.' Während in diesen Beispielen deutlich auf das im Kampf wiedergewonnene Auge hingewiesen wird, scheinen folgende Stellen eher auf das ‚in der Ferne zürnende, in Frieden heimkehrende Auge' zu passen.

Hymnus d, 1—2: ‚Das Auge des Horus erwacht in Frieden, die Weiße, die unter den Göttern mächtig ist in Frieden, die in Frieden ankam.'

Hymnus c, 14: ‚Du nimmst Platz an seinem Scheitel, . . . steigst hinauf an die Spitze seiner Glieder . . . „Kühle" an der Stirn ihres Schöpfers, in diesem ihrem Namen Kühle.'

Zu dem letzten Vers vergleiche man, wie bei der Rückkehr der zürnenden Göttin deren Glut gekühlt wurde, wie Thot, der das *wḏ3.t*-Auge heimbrachte, dessen Glut kühlte.[2]

3. Das Horusauge in der Onurissage und der Legende vom zürnenden Auge.

Wiederholt haben die Texte gezeigt, daß die Onurislegende eng mit dem Mythus verbunden wurde, der erzählt, wie das Auge zürnend in der Ferne weilte und besänftigt wiedergebracht wurde. So kann der Zusammenhang dieser beiden Legenden mit dem alten Mythus vom Horusauge gleichzeitig dargestellt werden, zumal bei getrennter Behandlung zahlreiche Wiederholungen unvermeidlich wären.

α) Das ‚Bringen' in beiden Legenden.

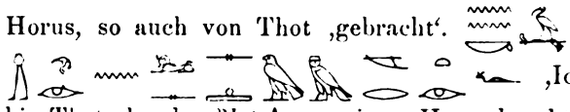
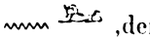
Das Bringen, resp. Wiederbringen des Auges wurde nachweisbar zuerst in dem Mythus des geraubten Horusauges, also des Mondauges gebraucht, in dem ja auch zuerst von einem Sichentfernen des Auges überhaupt die Rede ist. Die Sage vom fernen Sonnenauge ist erst in bedeutend späterer Zeit zu belegen. Wenn wir daher einer Namensbildung oder Namensdeutung mit Bringen

[1] S. oben Letopolis S. 41. [2] S. oben S. 126 und unten 3 η.

Digitized by Google

und fernem Auge in alter Zeit begegnen, so steht unbedingt die Präsumption dafür, daß sie sich eben an den allgemein bekannten Mythus des Horusauges anlehnt, nicht aber an eine andere Legende, deren Existenz für die damalige Zeit erst nachgewiesen werden müßte.

Demnach müssen wir den Namen des Onuris so deuten, daß er als der Wiederbringer eben des Horusauges oder einer mit diesem identifizierten Göttin gilt, oder daß er, der schon früher als der ‚Bringer der fernen (Löwengöttin)' galt, nunmehr als der Gott gedeutet wird, der das ferne Horusauge heimbrachte.

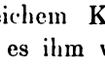
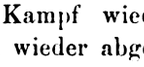
Wir sehen ja auch in der späteren Zeit, wie da, wo vom Bringen des Auges die Rede ist, in allen klaren Fällen meist das Horusauge gemeint ist. Und zwar wird es wie in alter Zeit wie von Horus, so auch von Thot ‚gebracht'.  ‚Ich bin Thot, der das *Bḥ.t*-Auge seinem Herrn brachte, der Horus mit seinem Auge befriedigte' (R. E. I, 25); der König ist ‚das Abbild des Thot, der *wḏȝ.t*-Auge seinem Herrn brachte, der das *Bḥ.t* an die Stelle tat, an der es gewesen war'; ‚der das Horusauge rettete vor dem, der ihm Böses tat, der das *wḏȝ.t*-Auge füllte' (O. II, 281, M. D. II, 65a); ebenso R. E. I, 25: Thot,  ‚der das Auge seinem Herrn brachte, der das *Bḥ.t* an die Stelle tat, an der es gewesen war'; ‚der das seinem Herrn zueignete. . . . der Horus mit seinem großen Auge erfreute'. Nun kennen wir dasselbe Zeichen oben für die Schreibung von Onuris verwandt, = der das ferne (Auge) brachte; oder mit dem Affen, was wiederum auf Thot und das linke Auge hinweist. So kann an der Deutung auch des Onurisnamens auf das Horusauge kein Zweifel sein.[1]

Das Auge, das Seth geraubt hatte, wurde erst nach siegreichem Kampf wiedergewonnen, Horus selbst hat es ihm wieder abgerungen. Der Zug paßte so recht zu dem Kämpfer, dem *Tnȝ.t* von This, der mit seinem Speer bewaffnet auszog und die Ferne als seine Beute heimbrachte (s. oben S. 6). Die innere Verwandtschaft der beiden Gestalten, des Horus und des Gottes von This, ihre Gleichsetzung (oben S. 53 ff.) ließ letzteren von vornherein Eingang in die Mythen des Helden von *P*-Buto finden.

Aber auch in der Legende vom zürnenden Auge konnte gerade Onuris als Held an rechter Stelle sein. Denn auch hier haben wir eine doppelte Auslegung der Besänftigung und Heimführung der Göttin. Einmal wird die Grollende durch Thot gebracht und versöhnt. Seine Waffen sind natürlich seine weisen Reden, seine klugen Sprüche und kraftvollen Zauberworte.

Daneben aber gibt es auch eine andere Lesart. Nach ihr muß das wutentbrannte Auge mit Gewalt bezwungen und heimgebracht werden.

Hier haben wir eine Auffassung, wie sie ähnlich auf dem Naos von Saft überliefert ist. Als Geb die Hand ausstreckte, sich die Uräusschlange an seine Stirn zu setzen, spie sie gegen ihn ihr Feuergift aus, so daß seine Genossen umkamen, und er selbst eine Brandwunde davontrug. Erst später wurde sie ihm dienstbar und seine Wunde heilte.

Von *Ḥw* hören wir, wie er einst den Zorn des Auges gebrochen habe: ‚Er hat das Auge gebändigt, als es wütend war und glühte.'[2] Demselben Gott begegnen wir in Elkâb als Helden in der Legende von der fernen Göttin. Dort ist  ‚*Ḥw*, Sohn des Re', der  ‚die Große in Frieden heimbrachte'.[3] In den Sarkophagtexten erscheint *Ḥw* dabei als Kämpfer und Held. In die Rolle des mächtigen Streiters, der die Kraft der zornigen Schlange oder Löwin bricht, paßt Onuris trefflich. Vielleicht deutet der oben S. 6 zitierte Vers des Onurishymnus gerade diese Auffassung an: ‚der die Ferne mit seinem Speer heimbrachte, in diesem deinem Namen Onuris'.

β) *Mḥ.t.*

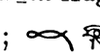
Die Frage nach der Deutung des Namens wurde oben C a 2 schon behandelt. Für den Fall, daß *Mḥ.t* tatsächlich die ‚Volle' bedeutet, kann es nicht zweifelhaft sein, daß in erster Linie das volle Horusauge damit in Zusammenhang gebracht werden muß. Denn auch dem Füllen des Auges begegnen wir zuerst und auch später fast ausschließlich in dessen Mythus. Horus hat sein leeres Auge gefüllt mit dem vollen Auge (Pyr. 1682), und auch später kehrt derselbe Ausdruck *mḥ* stets bei dem

[1] Für Horus und Thot als Bringer des Auges vergleiche auch Piehl, Inscr. II, 84: ‚Meine Hände sind die des Horus, meine Arme die des Thot, ich bringe das *wḏȝ.t* seinem Herrn, setze das Recht an seine Stelle'

[2] Sarkophagtexte. Kapitel von der Verwandlung in *Ḥw* Rec. XXXI, n° LVII, siehe auch d.

[3] L. D. IV, 68. J. 87 so. nicht Schu, Sohn des Re.

Digitized by Google

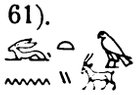
geraubten Auge wieder. Er paßt ja auch vor allem auf das Bild des Mondes, der schwindet und zum ‚Vollmond' wird. ‚Das Füllen des *wḏ3.t*-Auges' ist die berühmte Feier in Heliopolis;  ‚der das *wḏ3.t*-Auge füllt' ist der Titel des Königs, der das Heilige Auge opfert, wie M. D. II, 65; Philä, Phot. 1485 usw.; vgl. Ä. Z. 48, S. 102 ff.

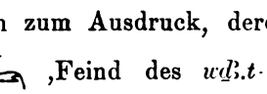
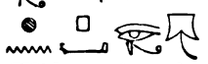
Wenn einmal ausnahmsweise von dem Füllen des rechten Auges die Rede ist, ‚das Rechte ist gefüllt, das Linke versehen' (O. II, 281), so erklärt sich das als Analogiebildung, ebenso wie das Darreichen des rechten Auges, der Ausdruck *wḏ3.t* auch für das rechte Auge usw. bestimmt erst in Nachahmung der Zeremonien und Namen des Horusauges entstanden sind (s. unten δ).

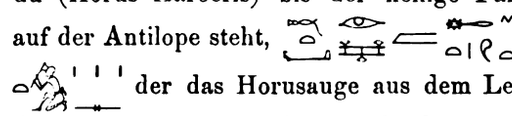
Wenn demnach der Name der *Mḥ.t* astral zu deuten ist, so muß er, in so früher Zeit entstanden, ohne Frage sich auf das geraubte Auge des Horus beziehen, ebenso wie das *ỉnj* ihres Genossen auf das Wiederbringen desselben.

γ) Der ‚Feind des Auges'.

Der Gegner des Horus, der das Auge geraubt und verschluckt hatte, hat in späterer Zeit bestimmte Gestalt angenommen. Entweder ist er als Stier gedacht oder als Antilope der Wüste. Gemäß der Schilderung des Kampfes in den Pyramidentexten stellt sich Horus auf den besiegten Feind und ersticht ihn mit seiner Waffe. So sehen wir den Horusfalken auf der Antilope in dem Gauzeichen , oder den König mit Krone oder bloß mit dem Uräus auf dem Stier, der entweder aufrecht steht (Philä, Phot. 1318) oder gefesselt am Boden liegt (M. D. IV, 61).

Als dieser Sieger, der  gilt vor allem der Gott von Ḥebenw (s. oben S. 37) und die Antilope des Gaues als Seth. Nach einem besonderen Ritus wird in den Tempeln dieser Antilope mit einem großen Messer der Hals abgeschnitten.

Die Übeltat der Antilope kommt in ihren Namen zum Ausdruck, deren häufigster  ‚Feind des *wḏ3.t*-Auges' ist; daneben  ‚Dieb des Auges' (M. D. III/22), ‚Widersacher des *śḫḳ.t*-Auges' usw.

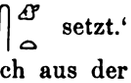
Die Inschrift bei dem sogenannten Gazellengau lautet O. II, 256 = Nr. 892: ‚Der Feind des *Wḏ3.t*-Auges ist gefesselt unter dir, gebunden mit seiner Fessel, aus der er nicht entrinnen kann; du (Horus-Haroëris) bis der heilige Falke, der auf der Antilope steht,  der das Horusauge aus dem Leibe von dessen Feinde nimmt.' Die Gauliste von Edfu gibt an: ‚*Ḥbnw* hat das *wḏ3.t*-Auge, das vor dem *Khb* (Seth) gerettet wurde, Horus ist als Falke auf dem Rücken der Antilope' (R. E. I, 341).

Nun sahen wir oben S. 3 den König in Onurisgestalt die Antilope vor Horus mit dem Speere töten. Das will doch nichts anderes besagen, als daß der, der die Ferne brachte, eben jener Held ist, der das Horusauge seinem Gegner mit Gewalt entriß.

δ) Das Darreichen des Auges.

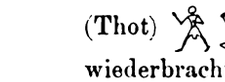
Die Anspielungen auf die Legenden von Onuris und dem zürnenden Auge begegnen wir am häufigsten gerade bei der Zeremonie des Darreichens des linken Auges, das den Mond versinnbildet:

1. Philä, Phot. 51 reicht der König in Onurisgestalt das Auge Harendotes, der von Hathor begleitet ist: ‚Nimm dir das heilige Auge, es ruht an seinem Ort, und dein Herz freut sich bei seinem Anblick.' Der Opfernde erscheint hier als Bringer des Horusauges als Onuris selbst, dessen Ideogramm ja den Mann oder Affen mit dem Auge in der Hand zeigt (s. oben S. 4).

2. Unter III, A, b wurde Min mit seiner Genossin *Wpś*-Triphis besprochen und erwähnt, wie ihm gerade häufig das Auge dargereicht werde. Daß es immer das linke ist, steht außer Zweifel. Phot. 360 lautet bei der Darstellung der Titel des Königs: ‚Der das seinem Herrn, dem Siegreichen, schenkt und das linke Auge an seinen Platz tut, . . . der das Horusauge an seinen Platz von ehedem  setzt.' Phot. 1942 aber finden wir den Spruch aus der Legende daneben: ‚Der die Große , die fern gewesen war, wiederbrachte und sie an ihre Stelle tat.' Hier zeigt insbesondere auch die Determinierung der *Wr.t*, daß sie eben als das Auge des Gottes gedacht ist. Das ist denn auch das Auge, dessen sich Min ‚erinnerte', das er ‚im Gottesland suchte', das er auf dem Gebirge von Achmîm fand.

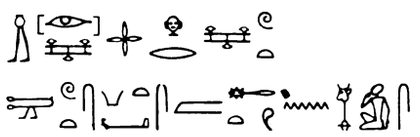
3. R. E. II, 39 vollzieht sich das Opfer vor Haroëris von Letopolis. Die Beischrift nennt den opfernden König ‚Ebenbild des „Herzens des Re"

Digitized by Google

(Thot)  , der die Große wiederbrachte, die fern gewesen war', und ‚Erbe des Thot, der das *Bḥ.t*-Auge brachte von dem Ort, an dem es gewesen war, der das *wḏ3.t*-Auge rettete vor dessen Widersacher, der es seinem Herrn gab an seinen Platz, der Horus erfreute mit dem, was aus ihm hervorgegangen war'.

4. Philä, Phot. 1059/60 (vgl. J. 20) erhalten Horus und Hathor das Auge; der Opfernde erscheint als ‚der, der das *wḏ3.t*- Auge dem entriß, der es geraubt hatte, und der die Große, die fern gewesen war, an ihren Ort zurückbrachte'.

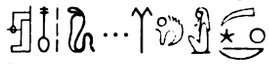
5. Eine besonders klare Verbindung mit der Legende vom fernen zürnenden Auge zeigt Ombos I, 122; hier reicht Tiberius das Auge dem Mondgott Chons-Thot, ‚der die Große, die fern gewesen war, aus *Bwgm* brachte, der ihre Majestät zusammen mit dem *Św3d-b3* (Schu-Onuris) besänftigte, der das *wḏ3.t*-Auge ... und es füllte mit seinen Bestandteilen'. Der König führt die Titel: ‚Diener des Zählers der Abgaben (Thot)',



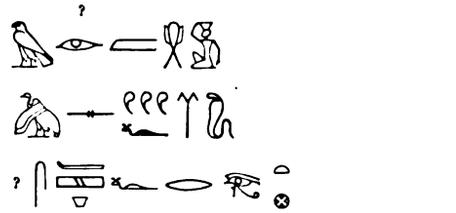
‚der das Horusauge, das fern gewesen war, zurückbrachte,
der es eroberte und aus dem Leibe dessen nahm, der es verschluckt hatte'.

Die Randzeile schildert Thot, wie er mit seinen Überredungskünsten das ferne heilige Auge besänftigt (s. unten unter VI).

6. Von doppeltem Werte ist die Darstellung O. I, 20 = Nr. 15; denn hier ist es Onuris mit seiner Genossin Tefnut selbst, der das Auge entgegennimmt. Daß es sich auch hier um des linke Auge handelt, ergibt sich einerseits aus dem Spruch: ‚Nimm dir dein heiliges Auge, indem es gefüllt ist mit seinen Bestandteilen, (gefüllt mit) seiner *dbḥ.t*, seine Pupille ist heil, sie läßt Licht entstehen, erhebe es ...' — und dann aus der Titulatur des Königs: ‚Der das *wḏ3.t*-Auge für den Herrn der Götter versieht, der den heiligen *Dd* (Onuris) mit dem *śḫḳ.t*-Auge erfreut.' Nun findet sich aber links von der Darstellung in der Titulatur des Gottes gerade die bedeutsame Stelle mit der Erklärung seines Namens: ‚Der die Große (herbeibrachte) und ihren Zorn verjagte, der verscheuchte (ihren Grimm), ... der die Ferne (herbeibrachte) und an diesem Orte ruht in diesem seinem Namen Onuris' (s. oben, S. 12). Der Name des Gottes in der Überschrift wird dabei geschrieben.

7. O. I, 383. Auch hier sind der Mythus vom Horusauge und die Legende von Onuris vollkommen miteinander verwoben. Der Spruch zeigt uns das dargereichte Auge als Mond; sein Schluß lautet:  ‚Erhebe deine Schönheit als *Im3ḫw* am Halbmondsfeste.'[1] Fast alle anderen Beischriften aber stammen aus dem Kreis der Onuris-legende. So die Titel des Königs: 1. N. N., ‚Diener des *Tm3*-', der die Große, die fern war, herbeibrachte'; 2. ‚Der das *Bḥ.t*-Auge seinem Herrn bringt, der das *wḏ3.t*-Auge rettete, nachdem es zornig gewesen war, der die herrliche Pupille des *ʿnḥ.t*-Auges erfreute.'

Das Opfer findet vor Schu statt. Die Doppeltitulatur zeigt ihn als Schu ...

1. 

2.

1. ‚Das Horusauge (?) ist zu seinem Schutze,
es schirmt seine Glieder als *Nsr.t*;
es [kam] mit ihm nach Ägypten,
er pries es mit seinen herrlichen Reden.'
2. ‚Der die *Nsr.t* besänftigte und die *Ỉḥ.t* (Auge) brachte, nachdem sie gezürnt hatte,
er gab sie nach Heliopolis des Re; [es freut sich ... sie zu sehen, Schu].'

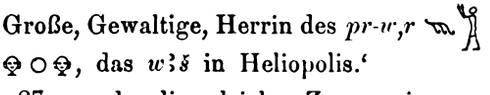
Hier haben wir Horus, der das geraubte Auge wiederbrachte, Onuris, den *Tm3*-', der die Ferne herbeibrachte, und die Göttin, die zürnt und besänftigt wiederkehrt, im Verein.

Das Heliopolis des Re weist nicht etwa auf irgendeine solare Deutung hin, sondern auf die alte, in den Pyramiden belegte Überlieferung, nach der

[1] Vgl. auch die Paralleldarstellung O. I, 101

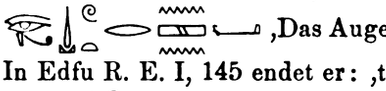
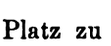
Digitized by Google

das Auge in Heliopolis zurückgewonnen wurde; s. oben S. 141. So ist auch Onuris im Pap. mag. Harris 2 der *šḫd wḏ3.t m 'Iwnw* ‚der das *wḏ3.t*-Auge in Heliopolis erglänzen ließ', um die Feinde seines Vaters niederzuwerfen.[1]

Ähnlich soll bei der Darreichung des *wtt* O. II, 309, das nur mit dem Mondauge in Verbindung gesetzt wird, der König, ‚der die Herrin aus *Bwgm* (?) brachte, sie in Heliopolis . . .'. R. E. I, 392 wird Min in dem Gebet für den König angefleht: ‚Mögest du seine Augen erleuchten (*šl3ḫw*), wie du erleuchtet hast dein eigenes Auge [= Horusauge], die Große, Gewaltige, Herrin des *pr-w,r*  , das *w3š* in Heliopolis.'

8. J. 87 wurde die gleiche Zeremonie aus Athribis angeführt. Auch hier ist die Göttin das Horusauge und Schu trägt die Titel der Legende: ‚der die Große, die fern gewesen war, wieder brachte'.[2]

9. In mehreren anderen Beispielen der gleichen Darstellung zeigt sich speziell nur die Verbindung der Legende vom zürnenden Auge mit dem fernen Horusauge; letztere stellt sich offenbar als eine der vielen Deutungen desselben alten Mythus dar.

In Dendera, M. D. III, 19 beginnt der Spruch:  ‚Das Auge ist heil von Zorn.' In Edfu R. E. I, 145 endet er: ‚tu es dir an deine Stirn, , heil, unversehrt, in Frieden'; in Ombos I, 101 heißt der König der . . .: ‚der das seinem Herrn brachte, gefüllt mit all seiner Zubehör, um seine Majestät (Schu) zu erfreuen nach dem Zorn (*nšn*), um das  an seinen Platz zu tun.'

Die aus diesen Stellen sich ergebenden Beweise für den Zusammenhang des Horusmythus mit den beiden anderen Legenden ist um so stärker, als wir nirgends bei der Darreichung des rechten Auges einen ähnlichen Anklang finden.

Es ist ja auch die Zeremonie selbst ganz aus dem Horusmythus entstanden. Sie hatte anfänglich nur Sinn vor Horus selbst, da sie doch die Erinnerung an seine alte Ruhmestat wachrufen sollte. In der Tat wird sie ja auch in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle vor ihm oder einem mit ihm identifizierten Gott verrichtet. So z. B. in Philä vor Harendotes, Phot. 51, 54, 364, 1023, 1279, 1796; in Edfu vor Horus R. E. I, 39. 86. 233 usw.; hier tritt deutlich das doppelte Moment im Mythus zum Vorschein, der Gott ist einmal der Held, der das Geraubte wiedererobert, dann der Lichtgott, der mit den beiden Augen die Welt erhellt und wieder in den Besitz des nächtlichen Auges gelangt ist.

Wo das Auge z. B. Re gebracht wird, sieht man in den Sprüchen oft noch die alte Deutung hervorleuchten. So Philä, Phot. 58 (s. S. 104), aber auch Phot. 1063: ‚Sei zufrieden darüber in diesem seinem Namen „Zufriedene", nimm es entgegen, indem es *lp* ist, indem es heil ist (*wḏ3*), in seinem Namen *Wḏ3.t*' usw.

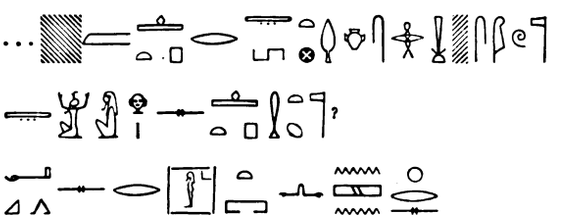
Die Darreichung der beiden Augen ist natürlich sekundär; sie wird vor allem bei den Göttern vollzogen, bei denen ihre beiden Augen eine Rolle spielen, wie Haroëris *ḥntj-ỉrtj*.

Noch weniger ursprünglich ist die Darreichung des rechten Auges, die ja auch nur in wenigen Fällen zu belegen ist.

ε) Das in der Onurislegende.

Es wurde schon J. 23 bemerkt, daß das *wtt* eine Rolle in der Besänftigung und Heimführung der Göttin spielt und andererseits sicher mit dem Mondkult im Zusammenhang steht. Diese zwiefache Verbindung ist unterdessen klarer geworden. Wir erkennen jetzt in dem Affen der Gruppe jenen Boten wieder, der einst ausgesandt wurde, die zürnende Göttin wiederzubringen und zu besänftigen, das verlorene Auge seinem Besitzer zurückzuführen. Die klarsten Stellen sind zu der Besprechung des Leidener Papyrus in VI gesetzt worden.

O. I, 103 wird das bezeichnenderweise der Tsentnofret und Chons gereicht, wodurch die lunare Beziehung schon gegeben ist; der Titel der Göttin lautet dabei:



[1] Siehe auch unten V d.

[2] Vgl. auch Philä, Wb. Z. 219, wo das Horusauge dem Thot von Pnubs-Onuris gereicht wird. Der Spruch: ‚Nimm dir das *wḏ3.t*, gefüllt usw.; ich bringe die *wr.t*, die fern gewesen war, und überweise sie ihrem Herrn.'

Digitized by Google

‚Die in Frieden nach Ägypten kam, indem ihr Herz mild war, mit ihrem Bruder Schu,
Thot besänftigte ihre Majestät,
sie trat ein in das *irw*-Gemach, ohne das Zorn bei ihr wäre,
indem dies Land in (Freude) ist — Tsentnefret-Tefnut.‘

Das gleiche Götterpaar empfängt dieselbe Gabe O. II, 8 = Nr. 520; der Spruch lautete: ‚... ich fülle das Horusauge mit seiner Zubehör.‘

O. II, 309 = Nr. 955 erhalten die hathorgestaltige Tsentnofret und Tefnut, also eigentlich das Doppelwesen der fernen Göttin in zwei getrennten Personen, das *wtṯ*. Tefnut heißt u.a.: ‚Die aus *Kns.t* kam und sich mit ihrem Bruder Schu niederließ.‘ Der König ist der Bote des Re, der die Herrin aus *Bwgm*(?) brachte ... in Heliopolis.‘[1]

So knüpft auch hier die Legende von der ankommenden Göttin an den Horusmythus von dem verlorenen Mondauge an.

ζ) Das *Ḥt-śbḳ.t.*

Dies Gemach, auf dessen Bedeutung ich schon J. 22 hingewiesen hatte, bietet zunächst eine glänzende Bestätigung, daß gerade der S. 14, 49 aufgestellte Götterkreis mit der Onurislegende verbunden wird. Hier finden wir bei der Sage vom Mondauge die Horusgestalten und Löwinnen wieder, die mit der Sage von der fernen Göttin verknüpft sind, den Haroëris von Letopolis (R. E. I, 260 mit der Doppelkrone, ebenso in I, 280, als Horus *ḥntj-irtj*), den Horus *mrtj*, den Horus von Athribis (R. E. I, 266), den Harsomtus von Dendera und den Min von Koptos, die , die *Mḥ.ṯ*, die *Mnṯ.t*, die dann wieder mit Hathor, Tefnut und Sechmet identifiziert werden, und Tefnut, Schu und Thot selber.

Das Gemach, in dem sie verehrt werden, ist das Gemach des *śbḳ.t*, des Symbols des Mondes, der im Obelisken[2] verborgen wohnt. Als Hauptgötter treten dabei Gestalten auf, die eine Verbindung des Horusgottes mit dem Mond darstellen, ähnlich wie der Horus-Re, der in dem Nebengemach verehrt wird, eine Verbindung des Horus mit der Sonne ist.

Es sind die Chons-Gottheiten, die sich differenzieren als Chons von Edfu, Chons-Schu und Chons-Thot. Aber es sind das keine Chons-Gottheiten im gewöhnlichen Sinne, das zeigt sich schon in ihrer äußeren Erscheinung. Nur selten werden sie mit der sogenannten Mumiengestalt und dem Mond abgebildet, meist sind es Horusgestalten, die als Kopfputz den Mond mit der Uräusschlange tragen, ja I, 262 heißt ein Horus mit der Doppelkrone Chons-Schu. Entsprechend erscheint die *Mnṯ.t* I, 271 als Frau mit Löwinnenkopf und Mond mit Uräus als Kopfschmuck.

Es sind also statt Horus-Re-Gestalten Horus-Mond-Götter.

Das wird noch klarer durch die Beischriften, die sie führen. Da ist Chons der Löwe mit lautem Gebrüll, der seine Feinde niedersticht (I, 270), der heilige *ʿḫm*, der in der Sonne erglänzt (I, 276), der heilige Falke, der den Leib des Gottes schützt (I, 278) usw. Vgl. die Darstellung Mar. Dend. II, 76.

Von großer Bedeutung ist hier die Gleichsetzung von Schu und Thot, die zwar nie ausdrücklich erfolgt, aber sich eben in der gleichen Gestalt kundgibt. Sowohl Chons-Schu als Chons-Thot erscheinen in der angegebenen Weise als Falkengötter mit dem Mond, in ihrer genuinen Gestalt nur wenn sie einfach als Schu oder Thot auftreten.

Auch in ihren Titeln erscheinen sie beide als die Löwen[3] und Vernichter der Feinde.

Diese Gleichsetzung wird noch klarer durch ihre Erscheinung I, 276, wo sie beide als Affen abgebildet sind, die auf ihrer Schulter ein Auge aufgezeichnet haben. Hier zeigt sich auch am deutlichsten der tiefere Grund ihrer Gleichsetzung, sie sind beide als Götter des Mondauges aufgefaßt.

Die Verbindung zwischen diesem Schu und der hier mit dem Mondkult verbundenen Göttin der Onurissage wird mit den in derselben üblichen Ausdrücken angegeben. Wie J. 22 angeführt wird, ‚umarmt‘ (*sḫn*) sie ihn, sie ist ‚mit‘ ihm (*ḥn*ʿ); er führt den uns geläufigen Titel *śwḏ-bȝ* usw. (R. E. I, 252, 279, II, Pl. XXX, c).

Eine der Ursachen, die dem Horus, dem Begleiter der Löwin einen Platz in dem Mondkult angewiesen haben, wurde schon besprochen. Der alte Falken- und Königsgott wurde bei dem Vordringen des Rekultes einmal mit dem neuen Gott

[1] Über Heliopolis s. oben S. 141; über Thot als Boten des Re unten unter d.

[2] Wohl Parallele zum Sonnenobelisken, da der Gott ja als zweite, Nachtsonne, auftritt.

[3] Die häufige Bezeichnung des Chons als Löwe geht von dem Löwen Schu aus; R. E. I, 309 tritt Chons mit Pfeil und Bogen auf: ‚der weit macht sein Laufen, indem er den Speer schleudert, der die Pfeile und den Bogen erfaßt‘.

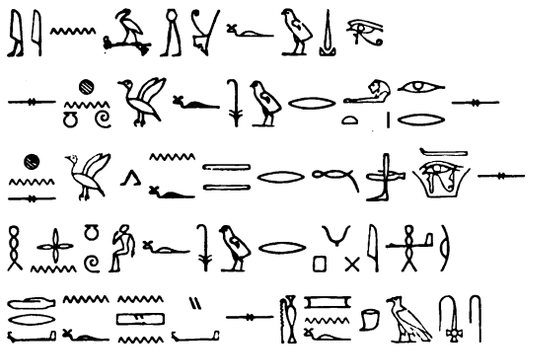
Digitized by Google

identifiziert, dann aber zu seinem Sohn und Beschützer, zu seinem Stellvertreter und Nachfolger gemacht. Faßte man diese Stellvertretung rein astral, so ergab sich für Horus-Schu die Rolle als Mond, als zweite Sonne in der Nacht, als die er im *Ḥt-śbḳ.t* gilt und ebenso in Dendera, Erment, Theben, Komombo. Aber diese Auffassung konnte doch so ohne weiteres nicht entstehen und durchdringen, wäre eben Horus-Schu nicht schon längst in Verbindung mit dem Mondkult gewesen. Tatsächlich geht die Zuteilung des Machtgebietes am Nachthimmel auch auf die Sage vom Mondauge zurück, das Horus sich einst wiedereroberte. Und wie man in späterer Zeit im Anschluß an die Sage das ‚Horusauge' schlechthin mit dem Mond identifiziert, obwohl einst die Sonne ebensogut Horusauge war, so war es nur eine weitere Folgerung, ihn selbst dem Mond anzugleichen. So begegnen wir dieser Assimilation gerne da, wo ihm das Auge gereicht wird, wie R. E. I, 39, 233 usw.

Für die Genossin aber, die hier u. a. als *Mḥ.t* mit Mond und Uräus auftritt, war diese Rolle nur die alte, die sie gleich bei der Verschmelzung der Sage von This mit dem Horusmythus erhielt. Es ist darum wohl kein Zufall, daß im *śbḳ-t*-Gemach der Name der Tefnut, in dem sich später die solare Beziehung kundgibt, auffallend zurücktritt. Hier waren eben nur die alten Gestalten der *Mḥ.t*, *Mnṯ.t* usw. am Platze, die hier als das *śbḳ.t*-Auge des Gottes selbst und als dessen Diadem gelten.

η) R. E. II, 16.

An obiger Stelle wird ein lebender Ibis dargebracht, wobei folgender Spruch zu rezitieren war:



‚Es kam Thot und brachte das *wḏ3.t*-Auge,
er setzte es nieder an die Stirn seines (des Auges) Schöpfers,
er hat die Länder durchlaufen, um sein *dbḥ.t* zu füllen,
er verjüngte es, um den Mond zu teilen(?),
er hat seinen Zorn vertrieben, seine Glut gekühlt,
es wurde froh bei seinem Ausspruch.'

Auch hier wird mit klaren Worten die zürnende Göttin mit dem Mondauge gleichgesetzt, Thot, der das Auge füllte, hat es besänftigt wieder seinem Herrn zurückgegeben.

So werden wir auch jetzt den von mir J. 18 angeführten Text Düm. H. I. II, 57 d richtiger verstehen. Es sei hier der Schluß desselben in Übersetzung wiederholt: ‚Herrin der *Ḳfdnw*-Affen unter den *bntj*-Affen in diesem deinem Namen *wṯṯ*; Sechmet in *Kns.t*, als sie zürnte gegen ihren Vater Re,[1] in diesem deinem (*sic*) Namen Sechmet; es sandte dir Re sein Herz nach in diesem seinem Namen *Ḥb* (Thot).' Auch hier sind beide Elemente gesichert; wiederum ist es das Mondauge, das zürnend fern bleibt und von Thot heimgebracht wird. Denn die *Bntj*-Affen lernten wir aus dem *ḥt-śbḳ.t* als Mondgötter kennen (J. 22/23),[2] ebenso ist das *wṯṯ* typisch nur für das linke Auge, der Bote, der ihr nachgesandt wurde, ist eben der Affe des .[3]

ϑ) Haroëris und der Mythus vom Auge.

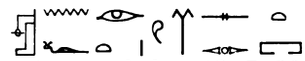
In Ombos ist Haroëris der Held der Legende von der fernen Göttin, die er versöhnt zu seinem Heiligtume bringt. Wollen wir nun den ev. astralen Hintergrund dieser Legende bestimmen, so müssen wir untersuchen, welche Beziehungen der Gott sonst zum Sonnen- oder Mondauge hat. Es ergibt sich dabei, daß sein Kult keine irgendwie geartete Sage vom fernen rechten Auge aufweist, während gerade das Horusauge eine bedeutsame Rolle in seinen Titeln und Riten spielt. Als Urbild des Gottes von Ombos ist Haroëris von Letopolis anzusehen. In Letopolis aber finden wir den Mythus vom fernen Horusauge gleichsam lo-

[1] Lies *ḏr ḳnd-ś*. — Vgl. Philä, Phot. 1523, wo Thot wegen des Mondes, dieses ‚Horusauges' gesandt (*ḥḏ*) wird.

[2] Sie erscheinen auch im Kult von Achmîm , die *bntj*-Affen in *śnw.t*, die die beiden Brüder befriedigen [L. D. IV, 46].

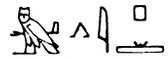
[3] Siehe auch unten unter VI.

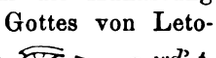
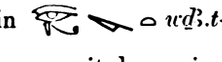
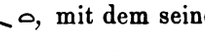
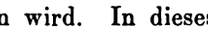
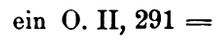
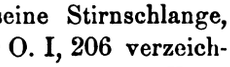
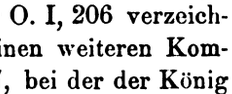
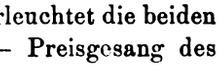
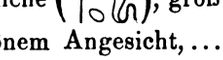
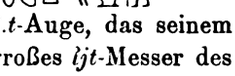
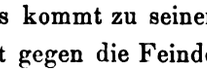
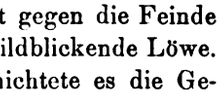
Digitized by Google

kalisiert.  In Letopolis hat er sein Auge erhoben (O. I, 332);[1] hier findet sich die Stätte des *wḏ3.t*-Auges (B. D. g. 1141) und das Gemach des *wḏ3.t*-Auges (O. I, 340).

Beim Opfer des linken Auges gilt Haroëris von Letopolis als der eigentliche Empfänger, nicht nur in Ombos, sondern auch in Edfu und Dendera; das wäre nicht erklärlich, wenn nicht gerade ér als der Held im Mythus des linken Auges gälte. Die Stelle R. E. II, 39 wurde schon oben S. 145 besprochen; hier sahen wir in den Beischriften die Verbindung mit der Legende von der zürnenden Göttin: ‚der die Große, die fern gewesen war, wiederbrachte' usw.

Bei der Darreichung des Auges an Horus von Letopolis in Dendera Br. Thes. 1396/97 an Haroëris von Letopolis lautete der Spruch: ‚Das *wḏ3.t*-Auge ist heil, unversehrt in seiner Gestalt, gesund an seinem Leibe von Krankheit;[2] das „lebende Auge" des Horus steht fest an seinem Platze.'

Von den berühmten Nächten von Letopolis war oben S. 41 die Rede; nach L. D. IV, 46 muß auch hier das linke Auge eine Rolle spielen: ‚Schutz des *Ḥntj-ỉrtj* in Letopolis, in jener Nacht  ‚Schutz des *Ḥntj-ỉrtj*, der da steht an der Spitze von Letopolis in jener Nacht des '. Nach der Edfuliste R. E. I, 330 galt in Letopolis als verboten ‚jeder Kopf, an dem sein Auge ist'. Diese Vorschrift geht zweifellos auf die Sage vom fernen Auge des Gottes zurück, man darf das Auge nicht mitessen, weil das Auge hier geheiligt ist, vielleicht befürchtete man, es könne das Auge des Gottes sein. Ähnlich ist ja die Vorschrift von Busiris zu deuten, nach der man dort nicht fischen durfte, weil einst Osiris im See von Busiris ertrunken war.

Schon mehrfach wurde auf die Auffassung des Messers in der Hand des Gottes von Letopolis hingewiesen, es gilt als sein  *wḏ3.t*-Auge; est ist zugleich das  , mit dem seine heilige Stätte  geschrieben wird. In dieses  zeichnet man das  -Auge ein O. II, 291 = Nr. 938. Es ist das ‚Horusauge, das kommt'. Dies Messer aber ist sein Auge, seine Stirnschlange, die Sechmet, die Hathor. Der O. I, 206 verzeichnete Text enthält gleichsam einen weiteren Kommentar zu der Darstellung 207, bei der der König das  Haroëris darreicht: ‚Das  kommt, versehen mit seiner Gestalt, es erleuchtet die beiden Länder mit seinen Strahlen.' — Preisgesang des Messers: ‚Heil dir, Göttliche  , groß an Kraft, Ehrwürdige mit schönem Angesicht, ... Herrin des Schreckens, ... die die Köpfe der Bösewichter abschneidet,[3]  schöne *Bḥ.t* des Haroëris, linkes[4] *wḏ3.t*-Auge, das seinem Horus (Herrn) Heil verleiht, großes *ỉǰt*-Messer des *Ḥntj-ỉrtj*,  fernes Auge, das kommt zu seiner Zeit (*ỉǰ.t r tr-s*), Dolch, geschärft gegen die Feinde des Re, ... sein Herr ist der wildblickende Löwe. Am Tage, da es erschien, vernichtete es die Genossen des Seth. O wende dein (schönes) Antlitz den Göttern und Menschen zu, deine Rückseite dagegen dem elenden Feind. Du kommst ja zur Zeit, o zögere nicht am Tage der Schlacht, um zu vernichten, die sich gegen die Götter verfehlen. Re erblickt dich und es freut sich sein Herz über die Taten, die du verrichtet hast. Haroëris erstrahlt in seiner Gestalt eines Löwen, groß an Kraft. ... Es sehen die Götter und Göttinnen den Kampf, den Haroëris kämpfte, der Feind fällt im Gemetzel, der Goldhorus aber lebt. Haroëris dringt ein in seine Feinde und du bist dabei die  , schöne *tj.t*, schön anzuschauen in diesem deinen Namen  *ỉǰ.t*-Messer. Du bist die Herrin des

---

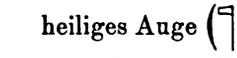
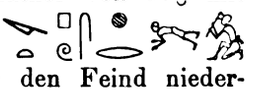
[1] Zu *wtz* des Auges vergleiche auch S. 61.

[2] Darnach soll das Auge krank geworden sein; vgl. R. E. I, 401: ‚Ich bin Thot, ... ich setze die rote Krone fest an ihren Platz, wie ich festsetzte das Horusauge, nachdem es schwach geworden war;' vgl. ebenfalls Totenb. 17, 16, Glosse: ‚er brachte es lebend, heil und gesund, indem es nicht schwach ist an (?) seinem Herrn'; siehe auch weiter unten.

[3] S. oben S. 41.

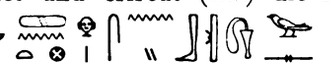
[4] Hieroglyphisch durch die Stellung eigens als linkes Auge gekennzeichnet.

Digitized by Google

Gemetzels, die sich am Schlachten erfreut in diesem deinem Namen Sechmet. Du schneidest die Köpfe der Feinde des Re ab in diesem deinem Namen; heiliges Auge () ... möge dein schönes Angesicht gnädig sein dem N. N.' Ausdrücklich wird auch seine Genossin Hathor von *wrḥ* mit diesem Messer identifiziert  ‚Sie ist das *ỉj.t*-Messer, das den Feind niedermacht' (O. I, 236 = Nr. 298, vgl. ebenso II, 190).

Es bedarf der Hymnus keines weiteren Kommentars. Das linke ferne Auge des Horus ist die kommende Göttin, sein Diadem, seine Partnerin als Löwin, als Sechmet und als Hathor. Mit ihr zusammen verrichtet er die Heldentaten gegen die Feinde, die hier wie üblich als Gegner des Re geschildert werden.

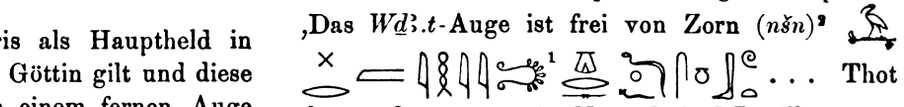
Wenn demnach Haroëris als Hauptheld in der Legende von der fernen Göttin gilt und diese Legende mit der andern von einem fernen Auge des Lichtgottes in Verbindung zu bringen ist, so kann es keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß man dem Mythus von dem linken Auge den Vorzug geben muß, der den ganzen Kult des Gottes durchdrungen hat.

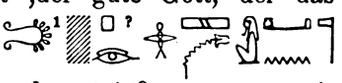
Es sei hier eine Stelle angeführt, die das gleiche für den Horus von Nechen und seine Genossin beweist. Nach O. I, 32 ist Haroëris im Kataraktengebiet und erfreut (*śhr*) die *Nsr.t* dort, und ist  ‚Herr von Nechen, der ihre Krankheit heilt'; hier ist evident die *Nsr.t* als linkes Auge gefaßt, von dessen Kranksein und Wiederhergestelltwerden die Texte berichten (s. oben S. 150, Anm. 2). Sie ist in Hierakonpolis die , die ihren Gluthauch gegen dessen Feinde sendet' (D. G. J. III/64).

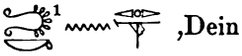
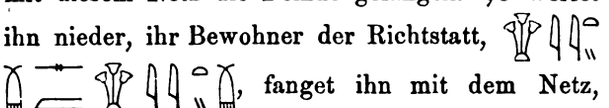
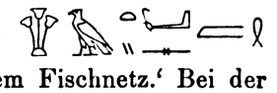
l) Schu und das Mondauge.

Nach einer Version des Mythus war es Horus selbst, der sich das Auge wieder holte, nach einer andern hat Thot es ihm zurückgebracht. Aber auch Schu erhält schon in der Frühzeit eine ähnliche Rolle. J. 20 wurde eine Stelle aus den Pyramidentexten angeführt, nach der Schu, wie er einst die Nut erhoben hatte, auch das Auge des Horus zum Himmel heben solle (Pyr. 2091). Die gleiche Anschauung begegnet uns in der Spätzeit wieder, sei es, daß Schu allein oder im Verein mit Thot das Mondauge wieder an seine Stelle tut.

1. M. D. II, 44 findet sich eine interessante Darstellung, bei der Thot und Schu ein Netz zum Himmel heben, in dessen Mitte sich das als Mond befindet. Die Beischrift rechts von Schu lautet: ‚Ich komme zu deinem Ka, o Herrscher der Neunheit, o Mond an der *Nn.t*, ich halte meine Arme um dich mit dem Netz ( ),[1] ich verkläre deine Gestalt am Himmel, du bist der Mond, der sich immerdar erneuert, der sein Erglänzen ohne Unterlaß wiederholt.'

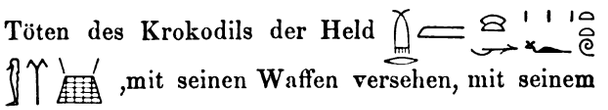
Es ging offenbar die Sage, daß Schu und Thot oder einer von ihnen allein das ferne Auge mit dem Netz eingefangen und seinem Besitzer zurückgebracht hätten. Auf sie weist auch M. D. III, 19 hin. Bei der Darreichung des linken Auges an Hathor rezitiert der Opfernde folgenden Spruch: ‚Das *Wḏ3.t*-Auge ist frei von Zorn (*nšn*)[2]  ... Thot der große trägt es im Netz, [seine] Pupille ist gesund' usw.

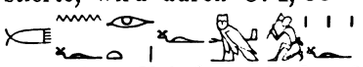
Ähnlich O. I, 364 = Nr. 488; der König, der die Augen bringt, ist ‚der gute Gott, der das *wḏ3.t*-Auge versieht,  der das *ntrj.t*? zusammen mit Schu mit dem Netz fängt und es seinem Gott (Herrn) reicht, um diesen damit zu erfreuen'.

Es ist dies das Jagdnetz, wie es in der Wüste gebraucht wird und als Waffe des Min gilt. So beschreibt der Horusmythus (Taf. II) die Ausrüstung des Helden:  ‚Dein Netz ist das des Min, dein Speer der des Onuris.'[4] In den Zaubersprüchen für die *Nšm.t*-Barke, werden mit diesem Netz die Feinde gefangen. ‚O werfet ihn nieder, ihr Bewohner der Richtstatt,  , fanget ihn mit dem Netz, fesselt ihn mit dem Strick,  fanget ihn mit dem Fischnetz.' Bei der Fahrt nach Abydos soll die Figur des Seth aus rotem Wachs in einem Netz mit schwarzen Strikken gefesselt werden, ehe sie mit einem schwarzen Feuersteinmesser zerstückelt und dann verbrannt wird. So sind in Edfu (unpubl.) in einem Riesennetz neben dem gefangenen Wild die gefesselten Barbaren dargestellt. M. D. III, 50 ist Horus beim

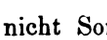
[1] Netz mit engen Maschen. [2] Vgl. ebenso beim linken Auge R. E. I, 62. [3] Verbessere so.
[4] Vgl. auch Düm. T. J. I, 63, wo die Gaben aus Punt in einem Netz gebracht werden.

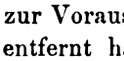
Digitized by Google

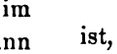
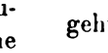
Töten des Krokodils der Held  ‚mit seinen Waffen versehen, mit seinem Netz ausgerüstet'.

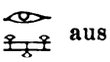
Das Aufheben des Mondauges im Netz hat also eine Version der Legende vom Horusauge zur Voraussetzung, nach der das Auge, das sich entfernt hatte, im Netz eingefangen wurde; entweder so, daß es bezwungen wurde, da es zürnte, vielleicht ähnlich, wie Onuris es mit seinem Strick fing, oder es wurde der Feind, der sich seiner bemächtigt hatte, in das Netz verstrickt und wehrlos gemacht. Die erstgenannte Auffassung ist die wahrscheinlichere, da ja das Auge allein im Fangnetz erscheint; die zweite, die vielleicht daneben existierte, wird durch O. I, 38 = Nr. 33 nahegelegt:  ‚Der sich sein Auge von seinen Feinden mit dem Netz fing, in diesem seinen Namen N. N.'[1]

2. Galt aber Schu als Wiederbringer des linken Auges, so eröffnen sich für sein Auftreten im Mythus des Onuris neue Gesichtspunkte. Dann hat nicht nur das Konvergieren aller Horusgestalten in den Schu-*Tm3*-Typ die Gleichung Onuris-Schu hergestellt, sondern auch ihre gemeinsame Rolle als Wiederbringer des verlorenen Auges.

So müssen wir auch den Befund der Legende in Esneh beurteilen. Die ferne Göttin wird hier nicht Sonnenauge, sondern  genannt. So. 37 glaubt, daß die Gruppe vielleicht weniger ‚Horusauge' als ‚fernes Auge' bedeute. Jetzt, wo wir wissen, daß der Name des Onuris zu dieser Zeit noch richtig gedeutet wurde, gewinnt diese Vermutung an Wahrscheinlichkeit.[2]

Die Kardinalfrage aber ist, welches Auge wir unter dem ‚fernen' zu verstehen haben. So. 37 glaubt, sich auch hier für das Sonnenauge entscheiden zu müssen. ‚In der Tat kann damit, wie der Zusammenhang zeigt (Identifikation mit Sechmet und Hathor, Schu als Bruder) nur das Sonnenauge (Sonne), nicht das Horusauge in seiner gewöhnlichen Bedeutung als linkes Auge (Mond) gemeint sein.' Dem widerspricht zunächst, daß  , mag es auch als ‚fernes' Auge gedacht sein, doch immer nur Horusauge sein kann; es läßt sich von den unzähligen Beispielen nicht eine einzige gegenteilige Bedeutung nachweisen, es ist stets das geraubte und wiedergebrachte Auge, als das auch die Opfergaben erscheinen usw. Auch die angeführten Bedenken entfallen sämtlich. Sechmet und Hathor sind ebenso Horusauge wie Auge des Re,[3] es sei nur auf den Hymnus O. II, 206 verwiesen; Schu sehen wir gerade im Dienst des Mondauges; und daß er es mit Thot zusammen in Esneh seinem Herrn bringt, bestärkt diese Verbindung (s. oben und unter d 3).

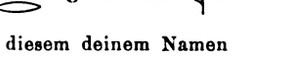
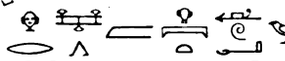
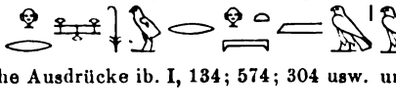
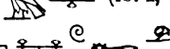
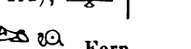
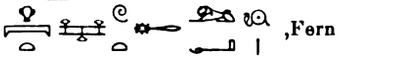
Überdies bezeichnen ja, was So. 37 entgangen ist, die Esnehtexte dies  gerade als das dem Seth entrissene linke Auge, wie aus J. 20 hervorgeht: ‚Schu fand das  Horusauge bei Seth und entriß es (*nḥm*) . . .'

Auch die Stelle J. 71 weist auf die Legende vom Mondauge; Schu und Tefnut ziehen aus, um die Eingeweide abzuschneiden. Das bezieht sich wohl auf das Herausnehmen des Auges aus dem Bauche des Seth, wie es z. B. O. II, 256 angegeben ist: ‚der das  aus dem Bauche seines Feindes nahm'.

Auch das Finden des Auges, wie es J. 70 in Esneh erwähnt ist, wird ja in erster Linie von dem Horusauge gesagt, oben S. 138.

---

[1] Vgl. Br. Thes. I, 36/37 .

[2] Auch die So. 26, Anm. 2 geäußerte Ansicht, daß Horus der ‚Ferne' gedeutet werde, wird durch die Texte der Spätzeit gestützt, die lediglich diese Namenserklärung kennen. Stellen, die sich an Pyr. 1693 c anschließen, sind: ‚der sich entfernt von (über) den Göttern' R. E. I, 25; 362; 430 usw. Ferner  ‚Du entfernst deine Gestalt von deinen Begleitern in diesem deinem Namen Horus' (ib. II, 15); ‚Horus der Horusgötter  , der sich als Einziger am Himmel entfernt, der das Licht schafft' (ib. II, 38);  ‚Der sich zum Himmel entfernt als Horus der Horusgötter' (ib. I, 98), vgl. ähnliche Ausdrücke ib. I, 134; 574; 304 usw. und die Schreibungen  (ib. I, 442);  Horusmythus Nav. Taf. II. Für die Auffassung des Himmels als ‚Ferner' siehe R. E. I, 13  ‚Fern ist der Himmel mit Re.'

[3] Sechmet vor allem ist eigentlich in erster Linie Auge des Horus, dann erst des Re; s. S. 52, 67 usw.

Digitized by Google

Und dies dem Feind entrissene, im Osten gefundene Auge, dies ‚Horusauge ist die Sechmet'.

3. Schu und Tefnut gelten als Auge des Re. In dieser Verbindung gilt Schu als das rechte, Tefnut als das linke Auge. Das ist nicht nur die Interpretation der Metternichstele, die J. 21 erwähnt ist, sondern läßt sich auch sonst genügend belegen. In der bekannten Darstellung auf der Rückseite des Naos von Ombos O. II, 294 = Nr. 941 sind unten in der Mitte die , daneben rechts als Sonne eine Scheibe mit darinstehendem Löwen, als Mond eine solche mit dem angebracht. Die Beischrift der linken Seite spricht von dem Eintreten in das *Wḏ3.t*-Auge, um dessen *dbḥ.t* zu füllen. Rechts neben der Sonne mit Löwen stehen die Titel des Haroëris, der darin als aufgehende Sonne und Löwe erscheint. Siehe auch oben S. 58 Onuris als die Pupille im rechten Auge und die ferne Göttin als Mädchen im linken Auge S. 90 und S. 165 ff.

So verstehen wir auch jetzt die Kalenderangabe Edfus: ‚Fest des Schu und der Tefnut, Tag des Anfüllens des *wḏ3.t*-Auges, die Schwester kommt und es entsteht das *ślśn.t* immerdar.' Das hat doch nur einen Sinn, wenn die Schwester die Mondsichel ist, die am sechsten Tage nach Neumond kommt. Der sechste Tag ist ja der Tag, an dem die Füllung des Mondauges beginnt, der Tag der ‚Vereinigung mit dem *wḏ3.t*-Auge'. Und wenn es nach der Osiris-Monddeutung heißt, daß Osiris sich am sechsten Tage mit dem linken Auge des Re vereine, so will die Vereinigung von Bruder und Schwester, wie sie in dem Kalendertext steht und im *Śbḳ.t*-Gemach von Edfu zum Ausdruck kommt, dasselbe besagen.

Man vergleiche jetzt die beiden Stellen Ä. Z. 48, S. 103: ‚. . . am ersten Fest, an dem die *Mḥn.t* ihre Arbeit vollendete, um Osiris in das linke Auge einzuführen, an dem die Schwester kam, um sich mit ihrem Vater [1] zu vereinigen, das ist das *ślś-n.t*'; und wieder: ‚Tag des sich Vereinigens mit dem *Wḏ3.t*-Auge', von dem Re sagte: es kommt die Schwester und das *wḏ3.t*-Auge ruht an seinem Platze' usw.

Die Schwester kann natürlich nur Tefnut sein, zumal Re hier als ihr Vater genannt ist. Sie ist hiermit deutlich als das linke Auge bezeichnet. Von Wichtigkeit ist, daß es sich hier nicht um eine gelegentliche Andeutung handelt, sondern um feststehende Ausdrücke, die ein allgemein bekanntes System voraussetzten, in dem Tefnut die angegebene Rolle hat. Das alles aber weist uns wieder auf den lunaren Hintergrund der Sage von der fernen Göttin hin. Mochte diese noch so oft mit dem Auge des Re und dem Tagesgestirn gleichgesetzt sein wie in unserem Falle Tefnut, so knüpfte doch die Legende von ihrem Kommen aus der Fremde an die alte Sage vom wiederkehrenden Mondauge an. Uns mögen diese Widersprüche fremd vorkommen, den Ägypter haben sie sicher nicht so angefochten. Er verehrt in der Nechbet das rechte Auge und doch gilt sie ihm als Selene [vgl. S. 160, Anm. 1], Schu ist je nach dem Zusammenhang das rechte oder das linke Auge usw.; Horus ist ihm der Gott des Tagesgestirns und dann wieder der Vertreter desselben bei der Nacht usw.

Ergebnis.

Faßt man die angeführten Momente zusammen, so ergibt sich eine überwiegende Wahrscheinlichkeit dafür, daß man die Lokalsage von This, nach der Onuris die Löwin aus der Ferne heimgebracht hat, zunächst mit dem Mythus vom fernen Horusauge verband. Wenn die Namengebung des Götterpaares erst auf Grund einer astralen Deutung erfolgte, so knüpfte sie eben an das linke Auge an, das fern war und wiedergebracht wurde, an das volle Auge, das dem Gott wieder eingesetzt wurde. Diese Ausdrücke kommen ja zunächst nur in den Texten vor, die von dem geraubten Auge des Horus handeln, ebenso wie das Suchen und Finden des Auges.

Das Wiederbringen des Auges war eine Heldentat, bei dem der Feind überwunden werden mußte, und dieser Held ist Onuris, der mit der Lanze bewehrte Horus *Tm3-'*. Sein Name wird gedeutet im Anschluß an eine Zeremonie, die von dem linken Auge handelt, seine Genossin *Mḥ.t* sahen wir im *Śbḳ.t*-Gemach als Mondgöttin.

Es ergibt sich zugleich, daß auch die Legende von dem Auge, das seinem Herrn zürnt, die in enger Verbindung mit der Onurissage steht, sich

[1] Und natürlich auch mit ihrem Bruder, der dabei wieder als rechtes Auge gilt. Siehe auch oben S. 132 die Augen-Kinder. Wenn ferner Schu die Tefnut zu Re bringt, wie es in Ombos heißt, so müssen wir auch hier der lunaren Deutung den Vorzug geben; da er selbst das ‚Kind im rechten Auge' ist, kann er Tefnut das Kind doch nur als Pupille des linken Auges bringen. Dasselbe ergibt sich aus der Eigenschaft des Haroëris-Schu als Augenarzt des Lichtgottes; das ist der Titel, den Thot sonst als Wiederhersteller des Horus-Mond-Auges führt.

Digitized by Google

an den alten Mythus vom Horusauge anlehnt, ja wohl nur eine Variation desselben darstellt. Schon in den Pyramidentexten waren verschiedene Auffassungen von dem verlorenen und wiedergewonnenen Auge zu belegen und zahlreiche Ausschmückungen hatten sich schon damals gebildet. Außerdem begegneten wir der Version, daß das Horusauge krank war und von Thot geheilt wurde, daß es verloren war und im Ostgebirge gesucht und gefunden wurde, daß es von Thot und Schu im Netz gefangen und in diesem zum Himmel erhoben wurde.

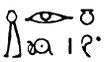
Als eine parallele Auslegung des Schwindens des Mondes mochte man erzählen, daß das Auge im Zorn seinem Herrn fernblieb und mit Gewalt (Onuris) oder durch Überredung (Thot) gebändigt oder versöhnt und mit dem Lichtgott wieder vereint wurde.

So nur, d. i. vom Horusauge, läßt sich die oben S. 132 angeführte Stelle verstehen: ‚zürnenden Herzens gegen den, aus dem sie hervorgegangen war, er brachte sie wieder, nachdem er sie besänftigt hatte', denn als Besitzer und zugleich Wiederbringer des Auges kann nur Horus, der Herr des linken Auges, in Frage kommen.[1] So allein ist die Zeremonie der Überreichung des *wtt* zu erklären, die direkt auf die Sage von der fernen zürnenden Göttin Bezug nimmt und dann wieder unmißverständlich zum Mondkult gehört. Der Zusammenhang: linkes Auge, ferne Göttin ist endlich die einzig mögliche Interpretation des klaren Textes, nach dem Thot das *wḏ3.t*-Auge füllt und dessen Wut besänftigt, es durch seine Überredung wieder gnädig stimmt.

Mit dieser so gedeuteten Legende vom linken Auge wurde dann die andere Sage von der fernen Göttin verwoben: die Legende von This, die ja schon früh zum Mythus vom Horusauge in Beziehung gesetzt worden war.

d) Das zürnende Auge und die Legende vom fernen Tagesgestirn.

Gegenüber der erdrückenden Fülle der Stellen, welche die Zusammengehörigkeit von Mondauge und der fernen Göttin betonen, sind die Zusammenhänge zwischen dieser und dem Sonnenauge gering und diese zum großen Teil nur scheinbare. Sie sollen hier einzeln angegeben und bewertet werden.

1. 

An erster Stelle ließe sich für eine Verbindung der Legende mit dem Tagesgestirn die beliebte Formel anführen: ‚der das Auge des Re zu ihm brachte'. Es kommt aber zunächst in ihr nur zum Ausdruck, daß es sich um ein Auge handelt, das Re gehört, ohne daß dabei von vornherein zu entscheiden wäre, ob das rechte oder das linke gemeint ist; ähnlich wie sich ja auch beim Auge des Horus die Bedeutung als linkes Auge erst allmählich und im Anschluß an die Sage herausgebildet hat.

Wir müssen diesen Titel des Gottes der Onurislegende im organischen Zusammenhang mit der Entwicklung des Mythus vom Horusauge überhaupt betrachten. Ursprünglich war der Kampf, den dieser schildert, ein Kampf des Horus gegen seinen Widersacher Seth, also ein Kampf gegen seine eigenen Feinde und um sein eigenes Auge, das Seth ihm entrissen hatte. Später aber sind es die Feinde des Re, gegen die er auszieht, und das Auge holt er nicht sich, sondern seinem Vater Re. Eine klare Bestätigung gibt uns dafür der Pap. mag. Harris.

‚Der das *wḏ3.t*-Auge seinem Vater Re brachte, der es ihm darreichte mit seinen eigenen Händen, der die *wr.t*-Schlange besänftigte, als sie zürnte.'[2]

Hier finden wir die drei Gruppen vereint; Onuris bringt das linke Auge, er bringt es seinem Vater Re, er besänftigt dies Auge bei dessen Zorn. Eine ganz parallele Umdeutung hat ja der Horusmythus von alters her im Osiriskreis erfahren; hier kämpft Horus gegen den Feind seines Vaters Osiris und bringt diesem sein Auge dar.

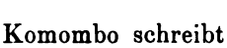
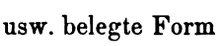
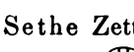
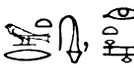
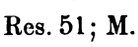
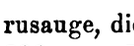
Für die Verbreitung der obigen Umdeutung ist Plutarch der beste Zeuge. In Kap. 55 berichtet

[1] Siehe auch unten S. 159, wo gezeigt wird, daß der ganze Text, dem der Spruch entnommen ist, von dem Auge des Horus handelt.

[2] Der Text ist ohne Zweifel verderbt und im Sinne der Übersetzung zu emendieren.

Digitized by Google

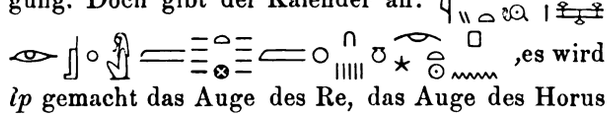
er über den Kampf um das Auge: ‚Man erzählt einmal, Typhon habe das Auge des Horus verwundet, dann aber, er habe es ausgerissen, hinuntergeschluckt und dann dem Helios wiedergegeben (εἶτα τῷ ἡλίῳ ἀπέδωκεν). Also nicht Horus, sondern dem Sonnengott wird das geraubte Auge des Horus zurückgegeben, genau wie die eingangs erwähnte Formel es ausdrückt.

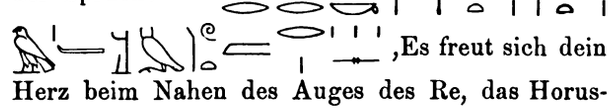
Einen durchlagenden Beweis für diese sekundäre Entstehung der Formel *ỉnj.tr.t-Rʿ n-f* liefert dann der Umstand, daß sie nur in Philä und dessen Annexen zu belegen ist. Esneh hat in parallelen Ausdrücken ausdrücklich immer ‚Horusauge‘; Komombo schreibt  [S. 146]. Sonst ist die häufigste und überall, auch in Philä usw. belegte Form  ; diese *wr.t*, ursprünglich die unterägyptische Schlange und Krone [So. 12], war natürlich von Hause aus, wie die Uto, Uräus und Diadem des Horus [vgl. Pyr. 196ª zu 198ᵈ, 451]. Als linkes Auge erscheint sie ausdrücklich Phot. 1942 [S. 145], Theben, Sethe Zettel 140. Vgl. auch die Ausdrücke  ,  S. 159; ferner  Düm. Res. 51; M. D. I, 24.  ‚Das Horusauge, die *Wr.t*, kommt in Frieden‘ Philä, Phot. 236 usw. Pyr. 56, 901.

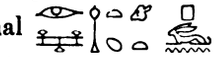
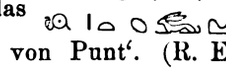
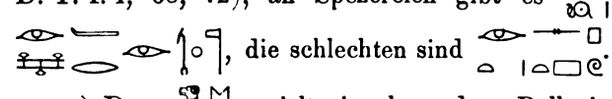
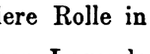
Es ist das nur ein Fall der im Laufe der Arbeit so oft konstatierten Verdrängung des Horus durch Re. Insbesondere können wir auch bei dem Auge des Horus in zahlreichen Fällen die Wahrnehmung machen, daß es später durch das Sonnenauge ersetzt wird; es seien einige derselben herausgegriffen:

a) Das Auge des ersten Monatstages kann eigentlich nur das Mondauge sein, doch führt Hathor M. D. I, 24 den Titel ‚Auge des Re, Große am ersten Monatstag‘.

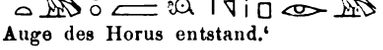
b) Auch das *wḏ3.t*-Auge bezeichnet von Haus aus als das ‚Heile‘ nur das linke Auge des Horus. Sechmet aber ist ‚das Auge des Re im *wḏ3.t*-Gemach‘ (= das Heiligtum in Letopolis, das dem Kult des Horusauges geweiht war) Phil. Phot. 1318. — ‚O Nechbet von gestern, Uto von heute, vernichte die Feinde . . . so wie du mächtig warst unter den Feinden des Re im Anbeginn in diesem deinen Namen *wḏ3.t* (O. I, 141 = Nr. 181). — Opfer werden dargebracht ‚dem *wḏ3.t* des Re, dem *wḏ3.t* des Horus, dem Auge des Re, dem Auge des Horus‘ (R. E. II, 22).

c) Am 15. Monatstag, dem Tag des Vollmondes hat nur der Kult des linken Auges Berechtigung. Doch gibt der Kalender an:  ‚es wird *ỉp* gemacht das Auge des Re, das Auge des Horus und das Auge des Osiris in Schmun am 15. Tage dieses Monats‘ (Br. Drei Festk., Taf. II, 1).

d) Das Auge des Horus, das dieser dem Osiris reichte, gilt als Urbild jeder guten Gabe. Später aber tritt das Auge des Re zum Teil in diese Stelle ein. So sind auch die Myrrhen von Punt das Horusauge, aber E. R. E. I, 389 lautet dabei der Spruch:  ‚Es freut sich dein Herz beim Nahen des Auges des Re, das Horusauge ist versehen mit dem, was zu ihm gehört.‘ (Dabei bemerke man, wie der Spruch, genau derselbe, oben S. 139 vom Horusauge redet.) Ähnlich D. G. I. II, 86; 88 usw.

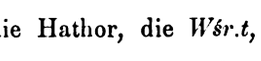
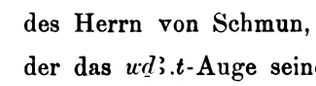
Die Göttin, die die Spezereien aus dem Gotteslande bringt, ist einmal  ‚Das weiße Horusauge an der Spitze von Punt‘, dann aber existiert auch das  ‚Auge des Re, die Herrin von Punt‘. (R. E. I, 566;[1] D. T. I. I, 68, 72); an Spezereien gibt es  , die schlechten sind  .

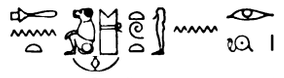
e) Das spielt eine besondere Rolle in der mit dem Mondmythus verbundenen Legende von der fernen Göttin (s. oben S. 147). An zwei Stellen aber — es liegt ein wenig variierender Doppeltext vor — sehen wir, wie sich auch hier das Sonnenauge einschiebt; vermutlich deshalb, weil die Zeremonie hier vor Hathor verrichtet

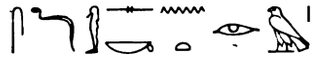
[1] Vgl. R. II, 75:  ‚Horus-(Gottes-)Dinge, die aus dem Auge des Re hervorgingen, Natron, das aus dem Auge des Horus entstand.‘

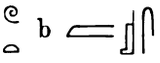
Digitized by Google

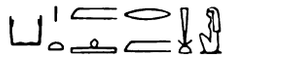
wird, die ja in Edfu besonders als Sonnenauge gilt. Die eingeschobenen Wendungen sind aber leicht als Fremdkörper zu erkennen, da sie zu dem übrigen Text nicht passen wollen.[1]

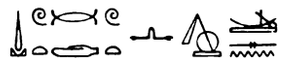
Der Titel lautet: ‚Darreichen des *wnšb* an die Hathor, die *Wśr.t*,  den Unwillen des Auges des Re vertreiben.‘ — Der König führt als Opfernder die Titel: ‚Treffliches Abbild des Herrn von Schmun,  der das *wḏ3.t*-Auge seinem Herrn besänftigt.‘ — Der Spruch lautet:

b 



a b 

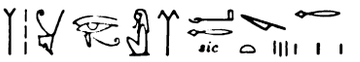
b 

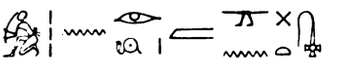


‚Nimm dir das *wtt*, das Abbild des Auges des Re und Ebenbild des Auges des Horus.
Ich komme [zu dir], zusammen mit Thot.
Ich stelle dir das *wḏ3.t* auf, vollendet an seinem Platze.
Dein Ka ist zufrieden an der Seite deines Bruders, indem du (es) heil und gesund bist und kein Verlust an ihnen (?) ist.‘

Auch hier ist die Legende von der fernen zürnenden Göttin mit dem Mythus vom Mondauge verbunden. Daß sie versöhnt an der Seite ihres Bruders, d. i. des Schu ruht, weist auf die oben besprochene Auffassung des Paares hin und ist ein Gegenstück zu dem Vermerk über das *ślśnt*-Fest: ‚Die Schwester kommt und es entsteht das *ślśn.t*.‘ Aber eben dieselbe Göttin gilt als Auge des Re und darum heißt die Zeremonie ‚Verjagen der Trauer des Auges des Re‘, und in den Spruch flickt man zu dem Horusauge noch ‚Abbild des Auges des Re‘ ein. Das ist die beste Parallele zu dem in Rede stehenden Onuristitel und der Auffassung der Legende überhaupt. Die Göttin, die gebracht wird, die besänftigt wird, ist Auge des Re, aber in der Legende wie in der Zeremonie spielt sie die Rolle als linkes Auge wie ehedem.

f) In dem Kampf, den Horus (und Onuris) gegen den Feind in der Gestalt der Antilope oder des Stieres führte, handelte es sich zweifellos darum, dem Gegner das geraubte Horusauge wieder zu entreißen. Allmählich aber sehen wir auch hier aus dem Auge des Horus ein Auge des Gottes von Heliopolis werden. Philä, Phot. 289 lautet der Spruch des onurisgestaltigen Königs, der die Antilope vor Harendotes ersticht:





‚Der Feind des *wḏ3.t*-Auges ist in großem Gemetzel, der Gegner des Auges des Re ist zum Brandopfer geworden.‘

Die sekundäre Interpretation auf das Auge des Re ist hier offensichtlich.

In mehreren Fällen können wir noch das Werden dieser Umdeutung verfolgen. Die Zeremonie sollte anfänglich natürlich bloß vor den Beteiligten beim Kampfe verrichtet werden, also einerseits bei Horus selbst, der den Sieg erfochten hatte (wie Philä, Phot. 289 vor Harendotes, R. E. I, 77 vor Horus dem Horizontischen usw.), oder vor der Göttin, die mit dem geretteten Auge identifiziert wurde. Nun waren aber diese Göttinnen unterdessen zu Augen des Re geworden, sie führen den Titel jetzt häufiger als den eines Horusauges, so daß in den Sprüchen des Opfers sich notwendigerweise eine neue Bezeichnung des mythischen Hintergrundes der Zeremonie geltend machen muß. So allein erklären sich die folgenden Beispiele, die ein friedliches Nebeneinander beider Interpretationen zeigen:

Phot. 204 wird die Antilope vor Tefnut erstochen, die in der Randzeile nur als Sechmet erscheint. Der Spruch beginnt in der alten Weise: ‚Alle Antilopen der Wüste sind auf der Richtstatt geschlachtet; der Feind des *wḏ3.t*-Auges ist verbrannt, sein Kopf ist abgeschnitten‘ usw. Der Schluß aber lautet: ‚Freue dich, du rechtes Auge des Re, es riecht deine Majestät (den Brandgeruch) deiner Feinde.‘

R. E. II, 74 findet dasselbe Opfer vor Nechbet statt: ‚Das Abstechen der Antilope für Nechbet, das Auge des Re befriedigen mit seinen Feinden.‘

[1] R. E. I, 530 (= *a*) und II, 49 (= *b*).

Digitized by Google

Der opfernde König aber ist ‚der Erbe des *'Istn* ... der das Auge rettete vor dem, der ihm Böses tat'. Der Spruch zeigt wiederum den doppelten Sinn: ‚Nimm dir den Feind des *wḏ3.t*-Auges als Schlachtopfer ... triumphiere, o rechtes Auge des Re, der Feind des *wḏ3.t* ist niedergemetzelt.'

M. D. III, 22 vor Bast mit Löwinnenkopf und Uräus. Der König ist das Kind des ‚Auges des Re', Horus Herr von Hebenw . . ., der die Feinde mit seinen Händen schlachtet, der den ‚Dieb des *wḏ3.t*-Auges' vor dem Angesicht des niederschlägt'.

Es kann uns das als die beste Parallele zu dem Vordringen des Sonnenauges auch in den übrigen Zweigen des Horusmythus gelten, auch dort hat die Änderung in der Auffassung der beteiligten Götter auf die Formeln eingewirkt, die der Legende entsprungen waren, und ihr selbst dadurch ein anderes Gesicht gegeben.

In all diesen Beispielen liegt eine sekundäre Einschiebung des Sonnenauges in den alten Besitz des Horusauges offen zutage. Ebenso, daß mit der Änderung des Namens nicht etwa auch immer eine Änderung in der Auffassung von Ritus oder Legende gegeben ist. Unter diesen Gesichtspunkten muß denn auch die Erklärung der Formel vom Bringen des Auges des Re erfolgen. Wir müssen auch hier annehmen, daß im Wesen die alte Vorstellung auch unter der neuen Bezeichnung beibehielt, zumal die Göttin ja auch unter ihm als linkes Auge gedacht werden konnte und gedacht wurde, wie *d* und *e* klar dartun.[1] Inwiefern aber doch unter dem Einfluß der neuen Benennung etwa der Mythus umgedeutet wurde, ist natürlich nicht im einzelnen festzustellen.

Eines sei vor allem nicht vergessen. Hätten wir es nur mit einem rein astralen Mythus zu tun, so wären die Schwierigkeiten erheblich größer und ein Wandel auch in der Benennung von wesentlicherer Bedeutung. So sehen wir aber unter all den astralen Bezeichnungen der Onurislegende und der Sage von der fernen Hathor den ganz ursprünglichen einfachen Kern durchschimmern. Es sind die fremden Göttinnen, die ein Heim in Ägypten finden sollen, die mit Gewalt oder List zum Niltal gebracht wurden; später erst wurden sie in die großen astralen Mythen eingebaut, aber ohne ganz in ihnen aufzugehen. So mochten bei ihnen die Bezeichnungen wechseln, mochten sie Horusauge oder Sonnenauge genannt werden, es bedeutete dies alles für sie keine Wesensänderung, sondern nur eine Verschiebung in ihrer Angleichung an die Gestirne des Tages oder der Nacht. Sie bleiben dabei immer die Göttinnen, die aus der Fremde gekommen waren.

2. Totenbuch, Spruch 17, Abschnitt 17.

Der Spruch selbst lautet: ‚Ich habe das Haar mit dem *wḏ3.t*-Auge emporgehoben zur Zeit, da es wütete.'

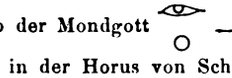
Die Glossen geben alle an, daß es sich um das Auge des Re handelt. Sie zerfallen dabei vom M. R. an in zwei Gruppen: die einen bezeichnen das Auge direkt als das rechte Auge des Re, die anderen geben keine nähere Bestimmung. Dabei brauchen sie im Neuen Reich und in der Spätzeit Ausdrücke, auch wo sie vom rechten Auge reden, die eigentlich nur bei dem Horusauge einen Sinn haben. Alle Kommentare stimmen ferner darin überein, daß Thot das Auge emporgehoben habe und daß das Auge wütend geworden sei, als Re es ausgesandt hatte.

Prinzipiell sei zunächst bemerkt, daß die ganze Glossierung einen sehr fraglichen Wert besitzt, es genügt ein Blick über einige Kapitel, sich davon zu überzeugen. Man lese nur im selben Spruch 17 die Abschnitte 5, 9, 19.

Die Glosse ist oft nicht etwa eine Erklärung, sondern vermittelt uns eine neue Vorstellung über den Gegenstand.

Maßgebend muß darum für uns zunächst der eigentliche Text sein und der spricht offenbar von dem heilen Horusauge. *Wḏ3.t* dient sinngemäß ja zunächst nur zur Benennung für das linke, verletzte und dann wieder geheilte Auge und kann in einem so alten Texte nicht wohl vom Sonnenauge verstanden sein. Ebenso ist das Erheben des Auges uns alt nur vom Horusauge bekannt, endlich spielt Thot von Hause aus nur bei diesem eine Rolle, während er in keinem einwandfreien Texte je die Aufgabe erhält, das Sonnenauge wieder an seine Stelle zu tun.[2]

Daher mögen die Glossen, in denen sich eben schon das Vordringen des Auges des Re bemerk-

[1] Das lehrt ferner die oben S. 23 angeführte Stelle, wo der Mondgott  genannt wird. Das Formelhafte des Ausdrucks erhellt aus der S. 46 angeführten Stelle, in der Horus von Scheden den Titel auch da trägt, wo er die Augen dem jungen Harsiese bringt. Über das Auge des Atum als linkes Auge s. unten S. 160.

[2] Der Spruch paßt übrigens ganz zu dem oben S. 149 erwähnten Text über das Mondauge, nach dem Thot das *wḏ3.t* bringt und dessen Zorn verjagt.

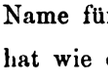
Digitized by Google

bar macht, den Spruch auf irgendeine Sonnenlegende beziehen, das darf uns aber an seiner eigentlichen Bedeutung nicht irremachen.

Evident wird dieser Befund durch den Vergleich mit Spruch 167; auch hier ist im ganzen Spruch nur vom *wḏ3.t* die Rede: ‚Spruch vom Bringen des : ‚Es brachte Thot das *wḏ3.t*; er besänftigte das *wḏ3.t*, nachdem Re es ausgesandt hatte. Es wurde sehr zornig, aber Thot besänftigte es, nachdem es zum Zorn neigte.‘ Es folgt ein Wortspiel mit *wḏ3*.

Es ist übrigens nicht klar, welche Fassung des Mythus vom Sonnenauge den Glossen zugrunde liegt, von den uns überkommenen Versionen paßt keine zu ihnen.[1]

Der Umstand, daß das Aufheben des Auges mit dem Haar in den Texten nie wiederkehrt, während doch sonst alle die Züge vom fernen Auge sich in der Spätzeit irgendwo erhalten haben, legt die Vermutung nahe, daß eine Verwechslung oder Identität mit einer Darstellung der Spätzeit vorliegt, für die ich andererseits kein Vorbild in den alten Texten finden kann, ich meine das oben S. 151 besprochene Aufheben des Auges mit dem Netz.

Auch hier ist es das *wḏ3.t*-Auge, das erhoben wird (so ausdrücklich M. D. II, 44 in der Beischrift zu Thot), auch hier erscheint hauptsächlich Thot als der, der es zum Himmel hebt. Vielleicht darf auch noch darauf hingewiesen werden, daß ein Name für das Netz dieselben Radikale  (*šnw*) hat wie das des Tb. (s. oben S. 151).

3. Das ferne Sonnenauge im Apophisbuch.

Nach der mehrfach erwähnten Rezension des Apophisbuches war es das Auge des Re, das fern von seinem Besitzer weilte und von den beiden Kindern des Sonnengottes Schu und Tefnut zurückgebracht wurde. Angekommen, entbrannte es in Zorn und wurde als Uräus an die Stirn des Re gesetzt.

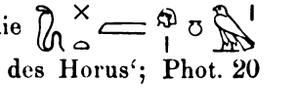
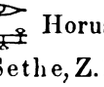
Allzugroßen Wert dürfen wir dieser Quelle nicht zumessen und selbst eine ausgesprochene Deutung auf das rechte Auge dürfte uns angesichts der entgegenstehenden Beweise nicht wankend machen.

Aber zunächst muß man sich hüten, das, was hier erzählt wird, einfach als eine Version vom fernen Sonnenauge zu betrachten. Der Bericht verfolgt den Zweck, die Beziehung zwischen Auge und Diadem zu erklären. Die Verumständung ist hier eine wesentlich andere als die sonst bekannte, nicht in der Ferne zürnt das Auge, sondern erst bei seiner Rückkehr, die Grollende wird nicht heimgeholt, nicht besänftigt, sondern von Re zur Entschädigung an die Stirn als Schlange gesetzt.

Dabei wird mit keinem Wort erwähnt, welches der beiden Augen gemeint sei. Die Auffassung der Ombostexte, die uns allein weiteren Aufschluß über die beiden fernen Sonnenkinder geben, kennen nur eine lunare Deutung, denn hier ist Tefnut selbst das Auge, das kommt, die Schwester, die als Selene sich mit dem Lichtgott vereint.

Daß man gewöhnlich ohne Bedenken sich für die andere Auffassung entscheidet, daß im Apophisbuch das rechte Auge gemeint sei, entspringt der Selbstverständlichkeit, mit der man überhaupt Stirnschlange und rechtes Auge des Re gleichsetzt. Es ist das aber nur, wie schon oben S. 141 angemerkt wurde, ein Irrtum, der sich aus der Auffassung mancher späterer Texte ergibt oder zu ergeben scheint.

Demgegenüber ist nicht daran zu deuten, daß in den ältesten Belegen gerade das , das geraubte und wiedergebrachte Auge des Horus, als Giftschlange und Diadem erscheint. Ich verweise auf die oben S. 141 gegebene Übersicht aus den Pyramidentexten.

Und zu allen Zeiten ist diese Auffassung lebendig geblieben, trotz des Vordringens der Bezeichnung als *ỉr.t-Rʿ*. Philä, Phot. 2 ist die ‚*Wpś*, Herrin der *ubj.t*-Flamme‘, die  ‚große Schlange am Haupt des Horus‘; Phot. 20 heißt es von Arhensnuphis: ‚Das  Horusauge bleibt an deinem Scheitel‘; Theben, Sethe, Z. 140 ff. ist das Horusauge die *Nsr.t*, die *Wr.t*, die aus seinem Leibe hervorging (*bs*), die *Wśr.t*, die aus ihm hervorkam (*prj*), sein Auge, die *Wr.t*, die aus seinem Leibe kam; M. D. IV, 83 ist die messerbewaffnete Löwin ‚dieses Auge des Horus, die ‘ usw.

An sich kann ja überhaupt nicht davon die Rede sein, daß die Stirnschlange zunächst zu Re gehöre, sie konnte doch zu Beginn nur von dem König oder Königsgott von Buto = Horus getragen

[1] Es sei daher nochmals betont, daß es sich in Tb. 167 sicher und in der einen Glossenreihe des Tb. 17 auch ebensowohl um eine auf Re gedeutete Version vom Verschwinden und Wiederkehren des linken Auges des Sonnengottes handeln kann.

Digitized by Google

werden, und die , Sonne von der Schlange umringelt, die man als Urbild ansehen möchte, muß doch ganz zweifellos eine spätere Bildung sein, welche die Identifikation von Horus und Re zur Voraussetzung hat. Dieselbe ist ja schon früher erfolgt und wurde eben dadurch begünstigt, daß das erste geeinte Horusreich seinen Hauptsitz nach dem Kultort des Re in Heliopolis verlegte; aber das darf uns doch nicht für die Erkenntnis des ursprünglichen Befundes maßgebend sein.

Dem Einwand, daß nur die glühende Sonnenscheibe als Uräusschlange gefaßt werden könne, wurde schon oben begegnet. Er beruht auf einer aprioristischen Forderung, die in den ältesten Texten durch nichts begründet ist.

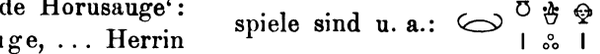
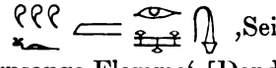
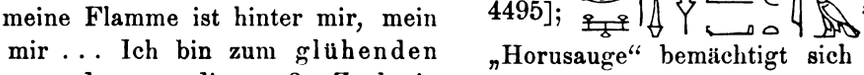
Ja wir sehen in der späteren Zeit noch, wie gerade das Auge des Horus als die brennende Feuerschlange gilt, die ‚Fressende' (Flamme), die die Feinde verzehrt.

Die Sargtexte enthalten ein eigenes Kapitel der ‚Verwandlung in das glühende Horusauge': ‚Ich bin das glühende Horusauge, ... Herrin des Schreckens, die zur leuchtenden Flamme wird, der Re ihre Opfer gegeben hat, der Re-Atum ihre Speisen festgesetzt hat, zu der Re gesagt hat: „Groß sei die Furcht vor dir, gewaltig sei dein Ansehen" ... groß sei dein Zauber im Leibe deiner Feinde; vor dir stürzen die Bösen auf ihr Angesicht ... Ich bin geworden zur Herrin des Glanzes ... meine Flamme ist hinter mir, mein Ansehen vor mir ... Ich bin zum glühenden Horusauge geworden ... die große Zauberin hat mich *ṯs* gemacht, ... ich habe meine Flamme *whḏ* gemacht, ... ich bin geworden zu der Siegerin unter den Göttern, Seth fiel vor mir nieder, es stürzen vor mir seine Kumpane ... Ich bin die Siegerin mit schmerzender Flamme ... ich bin Horus, der sein Auge erhob, in dem es leuchtete, hoch und mächtig war [vgl. S. 150 Haroëris von Letopolis *wṯs ỉr.t-f*], ... ich bin zum glühenden Horusauge geworden' [Rec. XXXI, S. 167 ff.].

Hier ist über jeden Zweifel klar, daß als die Feuerschlange, die Vorkämpferin des Horus, sein Auge gilt, und diese Anschauung muß in jener frühen Zeit Gemeingut gewesen sein.

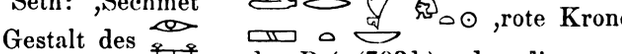
Die gleiche Vorstellung vermitteln uns die Tempeltexte. Wenn Sechmet die Widersacher verbrennt, wenn Hathor als Schlachtgöttin auftritt, so sind sie das Horusauge. So Philä, Phot. 329, beim Schlagen der Pupille des Seth: ‚Sechmet ist mächtig auf Bigge in ihrer Gestalt des lebenden Horusauges, indem sie (den Bösen) verbrennt mit der Flamme, die um sie herum ist, indem sie die Feinde mit dem Gluthauch ihres Mundes sengt, sie ist die heilige *Ḳrḥ.t*-Schlange, die auf ihrem Schwanze steht und ihren Gluthauch gegen die Feinde ihres Vaters sendet.'

Ähnlich Hathor, Phot. 200, wo sie dem König das Schlachtschwert überreicht: ‚... in ihrer Gestalt des lebenden Horusauges, in dem sie den Feind vertreibt, den Gegner vernichtet' usw.; ähnlich ist sie R. E. I, 389 ‚das große Horusauge ... Hathor die Große, Herrin von Dendera'. M. D. III, 36 ist Bast mit Löwenkopf und Uräus ‚das Horusauge an der Spitze von Dendera, die die Feinde des Sokaris verbrennt'.

Ja, das Horusauge ist direkt zu einer häufigen Bezeichnung des Feuers geworden, während wir einem nie begegnen. Beispiele sind u. a.:  ‚Ich lege Weihrauch auf die Horusauge-Flamme' [D. Bg. 26]; ähnlich [M. D. III, 76]; ‚Es frißt ihr (der Feinde) Fleisch' [M. D. IV, 61]; ähnlich  ‚Seine Glieder sind in der Horusauge-Flamme' [Dendera, unpubl. Zettel 4495];  ‚Die Flamme „Horusauge" bemächtigt sich seiner' [ib. Zettel 4481]; vgl. M. D. II, 72 und oben Abbildung S. 21. Nach Philä, Phot. 122 ist das ‚linke Auge, das gefüllt ist mit seiner Zubehör, der Funke (*tḳ*) des Ptah in Memphis' [vgl. oben Sechmet S. 99] usw.

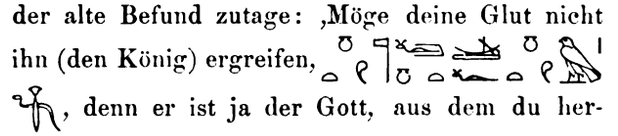
Aber auch hier können wir das allmähliche Vordringen des Auges des Re, den Besitzwechsel in der Feuerschlange beobachten.

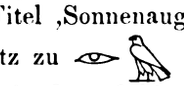
Dieser Prozeß ist schon in den Pyramidentexten im Gange.

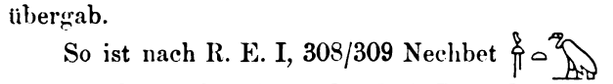
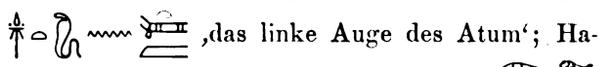
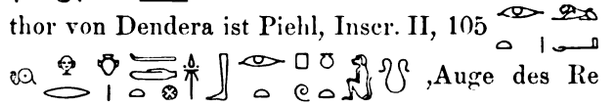
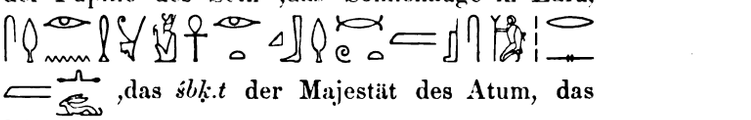
Wenn 2047 ‚diese Schlange, die aus Re hervorging' gegenüber dem ‚Uräus, der aus Seth hervorging' genannt wird, so ist doch schon nicht mehr der alte Gegensatz Horus-Seth gewahrt, sondern schon Re an des ersteren Stelle getreten; ähnlich 1091 c; überhaupt ist das Hervortreten gerade der *ỉʿr.t* und *Bḥ.t* des Re bemerkenswert, wie 1108 c, 2206, aber genau so zu werten wie die  ‚rote Krone auf dem Haupte des Re' (702 b) oder die ‚*wrr.t*-Krone (oberäg.) des Re' (2019 b); auch diese Diademe hat er doch

Digitized by Google

nur von Horus übernommen. Für die Verbindung der Augen der beiden Lichtgötter siehe 1231 und 2090 ff. In späterer Zeit häufen sich die Beispiele.

Ein ganz deutliches zeigt uns der Hymnus an Sechmet bei der Inthronisation des Falken von Edfu. In der Beischrift ist sie die Tochter des Re, die *Mḥ.t*, das Auge des Re usw. Im Hymnus aber kommt noch an mehreren Stellen der alte Befund zutage: ‚Möge deine Glut nicht ihn (den König) ergreifen,  , denn er ist ja der Gott, aus dem du hervorgegangen bist, er ist der Horus *w3ḏ*.‘ Hier steht auch die S. 132 angeführte Stelle: ‚Zürnenden Herzens gegen den, aus dem sie hervorging‘ usw. Dann aber heißt es in einem andern Vers: ‚Er ist Re, aus dem du hervorgegangen bist.‘ Im Horusmythus desselben Tempels sehen wir dann wieder Sechmet als Stirnschlange und Kampfgenossin des Helden Horus: ‚Sechmet bleibt an seiner Stirn.‘ ‚Sechmet ist mächtig gegen deine Feinde‘ usw. Eines kann doch da nur das ursprüngliche sein, und daß der Gott von Buto dabei den Vorrang hat, scheint mir keinen Augenblick zweifelhaft.

Es wurde oben bemerkt, daß z. B. in dem Titel ‚der das Auge des Re zu ihm brachte‘ von vornherein nicht zu entscheiden ist, ob dessen rechtes oder linkes Auge gemeint sei, ob die Göttin bloß den üblichen Titel ‚Sonnenauge‘ führe oder ob im Gegensatz zu  stehe. Es sei bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen, daß sich allmählich ein anderer Gegensatz herausgebildet hat, der Horus ganz ausschließt. Es steht dabei dem als rechtem Auge das ‚Auge des Atum‘ als linkes gegenüber. Zu dieser Auffassung ist Atum wohl so gekommen, daß man ihm, der die Sonne glücklich nach dem Westen gebracht hatte, nun auch gleich die anschließende Nacht übergab.

So ist nach R. E. I, 308/309 Nechbet  ‚das rechte Auge des Re‘, Buto dagegen  ‚das linke Auge des Atum‘; Hathor von Dendera ist Piehl, Inscr. II, 105  ‚Auge des Re in Edfu, und linkes Auge des Atum‘. — In Dendera steht hinter der Schutzgöttin ‚Horusauge‘ eine zweite als ‚Auge des Atum, Herrin des Glanzes, groß an Licht in der Nacht‘ (M. D. IV, 81); R. E. I, 62 ist Hathor bei der Zeremonie des Schlagens der Pupille des Seth ‚das Sonnenauge in Edfu,  ‚das *śbḫ.t* der Majestät des Atum, das lebende Auge, das unversehrt und heil an seiner Stelle ist, dessen Feind nicht mehr ist‘; also klar das linke Auge.

Diese Erkenntnis räumt manche Schwierigkeiten zur Seite. So findet sich in R. E. II, 15 ein Text, der in einem Hymnus an Nechbet Anspielungen an die Legende der fernen Göttin enthält. ‚Thot der Große öffnete ihr den Weg und brachte sie (*ś'r*) dem Atum.‘ So müssen wir auch hier die Göttin als das linke Auge ansehen, als Eileithyia-Selene.[1]

So wird Sarkophag-Texte, Rec. XXXI, S. 14 in dem Kapitel der Verwandlung in *Ḥw* nach B. 94: ‚Es erglänzt das Auge des Re im *bb.t*-Busch, es erglänzt das Auge des Re-Atum in der Dattelpalme‘ das Auge des Atum vielleicht schon als Mondauge gelten. Es folgt 95: ‚Er erglänzt an der Öffnung? des Mächtigen, seine Macht hat die Mächtigen erobert; er hat das Auge bezwungen, als es wütend war und brannte.‘ Auf welches Auge nun und auf welche Vorgänge angespielt wird, ist nicht ersichtlich. Es ist dann im Folgenden (97) von einem Halb-Monatsfest die Rede, 99 . . . ‚an der Seite des Re in der Nacht‘.

4. Das zürnende Auge in der Vernichtung des Menschengeschlechtes.

Als ausschlaggebender Grund, nicht die Sage von dem zürnenden rechten Auge, wie es einst Re gegen seine Empörer sandte, mit der Legende von der Göttin, die zürnend in der Ferne weilt, zu verbinden, muß zunächst die völlig andere Verumständung gelten, der wir hier begegnen. Nicht vom Zorn gegen die Bösen, sondern vom Groll gegen den eigenen Herrn soll die Göttin in dieser befreit werden. Hier handelt es sich darum, die Widerspenstige heimzuführen und zu versöhnen, dort kommt sie von selbst, nachdem sie, dem Befehl ihres Herrn gehorchend, die Menschen bestraft hatte. Es besteht zwischen den beiden Mythen absolut kein innerer Zusammenhang. Des weiteren ist ebenso entscheidend, daß wir dem Genus der Sage, wie die ‚Vernichtung‘ sie uns

[1] Sie hat in dieser Auffassung ein eigenes Geschick. Anfangs war gerade ihr Diadem das geraubte und entrissene, das *wḏ3.t*, dann wurde sie die *wnmj.t* die rechte, gegenüber der Buto als linke.

Digitized by Google

bietet, in den alten Texten überhaupt nicht begegnen. Die Pyramidentexte wissen nichts von ihr, die Hymnen an das Diadem ebensowenig, und selbst die Tempeltexte liefern keine klaren Anspielungen.[1]

In letzteren sehen wir zwar, wie das selbstverständlich ist, die Uräusschlange im Kampfe gegen Apophis, im Dienste des Re, wie ja auch Onuris und Horus jetzt ihm eine glückliche Fahrt durch Abwehren der Wetterfeinde verschaffen, aber in keinem Beispiele wird dabei auf die Legende der fernen Göttin angespielt, ebensowenig wie bei der Überreichung des rechten Auges an den Gott, während gerade die das Mondauge behandelnden Texte uns eine Fundgrube auch für die Legende vom zürnenden Auge waren.

So verdichtet sich alles zu der Annahme, daß man bei der Verbindung der Legenden an jene alten Mythen anknüpfte, die eine so bedeutende Rolle in der Theologie und im Kult spielten, die Mythen von dem verlorenem Auge des Lichtgottes Horus. So allein werden wir auch der historischen Entwicklung gerecht, die uns hier von Horus zu Re und nicht umgekehrt führt. So endlich verstehen wir auch das Eindringen neuer Bezeichnungen, das Umdeuten auf Re und sein Auge, während uns sonst der Wandel in den Bezeichnungen undeutbar wäre.

[1] Siehe oben: *ḥym-s*, S. 97.

Digitized by Google

VI. Der Papyrus Leiden I, 384.

Der Inhalt des Papyrus läßt sich kurz folgendermaßen angeben: Die äthiopische Katze weilt voll Groll gegen ihren Vater Re in Nubien. Thot wird zu ihr gesandt, sie zu beschwichtigen und heimzubringen. Mit schönen Reden, Lobsprüchen und trefflichen Lehren stimmt er sie endlich um; vor allem aber bewirkte er die Sinnesänderung auch durch sein Lockmittel, eine ägyptische Speise besonderer Wirkung.

So zieht er mit ihr durch die Wüste, sie stets unterhaltend, damit sie nicht etwa wieder in ihren alten Zorn zurückfalle. Bei Elkab treten die beiden Wanderer ins Niltal und nun beginnt ein Triumphzug durch ganz Ägypten. Überall, wo der Kult einer ihrer verwandten Göttin sich findet, wurde Halt gemacht und ein Fest gefeiert, bis man endlich im Hause der Hathor von Memphis den Schluß mit einer großen Feier macht, an der Re und Chons teilnehmen.

A. Der Zusammenhang der Erzählung mit den Sagen von Onuris und dem fernen Auge.

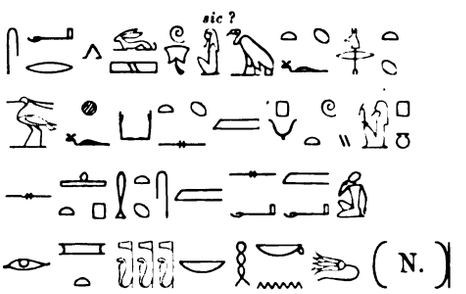
Eine Nebeneinanderstellung des Inhalts zeigt über allen Zweifel sicher, daß die Erzählung des Leidener Papyrus in den Kreis der Legenden gehört, die von dem zürnenden Auge handeln und mit denen wir auch die Onurislegende verbunden sahen. Es können nunmehr eine Reihe von Momenten hinzugefügt werden, die beweisen, daß die Zusammenhänge enger und tiefer sind, als es nach Sp. 880 anzunehmen ist.

a) Der kleine Hundsaffe.

Der Name des Boten, der die Göttin nach Ägypten lockte, ist ‚der kleine Wolfsaffe oder Schakalaffe'. Nun läßt sich sowohl die Bezeichnung *wnš* als *kf* aus den Tempelinschriften als Wegegefährten der fernen Göttin belegen.

1. *Wnš.*

Ombos I, 103 = Nr. 129 bringt der König der ‚schönen Schwester' das , hinter ihr steht als ihr Partner Chons. Die Titel des Opfernden, links von der Darstellung, lauten: „. . . in seiner Gestalt,



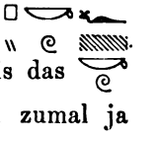
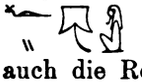
der den *Wnš* seiner Mutter, der *Wšr.t* zum Opfer bringt,
der ihren Ka verherrlicht mit diesem Boten,
der ihre Majestät besänftigt mit Lobsprüchen,
der tut, was Götter und Göttinnen lieben, Herr des Jubels (Tiberius).'

Digitized by Google

Der *wnš*, der hockende Affe des , ist zweifellos identisch mit dem *wnš-kwf* des Leidener Papyrus. Er ist der Bote, der der Göttin nachgesandt wurde, der sie mit seinen Reden besänftigt.[1] Daß es sich dabei auch um das Heimholen der Göttin handelt, ergibt sich aus der rechten Randzeile: ‚Die in Frieden nach Ägypten kam, indem ihr Herz milde war mit ihrem Bruder Schu, indem Thot ihre Majestät besänftigte, sie trat ein in das *ỉrw*-Gemach, ohne daß Zorn bei ihr wäre' usw. (s. oben S. 147).[2]

2. *Kwf.*

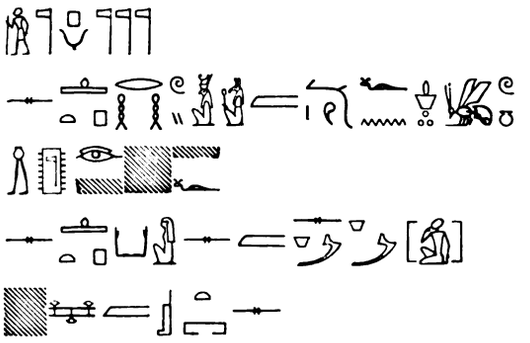
In der Empfangshalle des Hathortempels von Philä (vgl. J. 44), auf der ersten Säule im Osten (= Phot. 87) ist ein lautenspielender Affe dargestellt, der das über ihm stehende Lied singen soll, wenn er in der Prozession vor der aus der Ferne kommenden Göttin herzieht. ‚In Frieden . . . bei euerm Kommen aus *Bwgm*, Abaton und Philä sind in Jubel, Ägypten frohlockt, Schu musiziert, die Arme des Thot sind in Preis und besänftigen sie auf dem Abaton.'

Als Beischrift zu dem Affen steht  *p³-kf*, was natürlich nichts anderes als das  des Leidener Papyrus ist, zumal ja auch die Rolle beider die gleiche ist.

Hier sei auch auf das Herkunftsland der Affen hingewiesen; wir lernten die tanzenden Affen oben S. 74 in *T³-wʿḏ* kennen, und den äthiopischen Affen Thot von Pnubs sehen wir in Dakke gerade in der Szene der Entführung der Göttin, in gleicher Rolle wie der ‚kleine Wolfsaffe'.

3. Der Wolfsaffe als Erzähler und Sänger.

Das Besänftigen und Heimholen der zürnenden Göttin durch Thot war natürlich ein anderes als das gewaltsame Zurückführen durch den speerbewaffneten Onuris. J. 42 wurde schon bemerkt, daß es durch schöne Reden und gewählte Aussprüche geschehen ist. ‚Der die *Nsr.t* mit seinen Sprüchen besänftigt;' ‚der die *Nsr.t* besänftigt und die Tochter des Re mit seinen schönen friedbringenden Reden erfreut' (ib.). Der Leidener Papyrus bringt uns in volkstümlicher Auffassung eben den ausführlichen Inhalt jener ‚friedbringenden Worte'. Daß er diese Zauberreden auch nach den Tempeltexten gerade bei der Entführung verwandte, geht besonders aus O. I, 122 = Nr. 159 hervor. Hier reicht Tiberius Chons das Auge, Chons-Thot ist dabei der große *šḫm*,[3] der die Große, die fern war, aus *Bwgm* brachte usw. In der rechten Randzeile führt er die Titel:



‚Der Fürst, der die Götter richtet,
der die *rḫwj* (Horus und Seth) mit seiner Honigzunge besänftigte,
der das heilige Auge brachte (mit seiner Hand o. ä.),
der ihren Ka (der Augengöttin) besänftigte mit Lobsprüchen,[4]
der die Ferne an ihrem Sitze . . .'

Auf der Heimfahrt jubelte der kleine Affe nach Kol. XXI, 5, vor der Göttin her; desgleichen begegneten wir in den Tempeltexten den jubelnden, musizierenden und tanzenden Affen im Zuge der wiederkehrenden Göttin.

b) Die ferne Göttin.

1. Ihre Heimat.

Was sich oben S. 71 ff. aus den Tempelinschriften für die Lokalisierung der Heimat der Göttin ergab, paßt ganz zu dem, was der Leidener Papyrus darüber berichtet. Sie hauste im nubischen Land, im Südosten Ägyptens. Man darf dessen Lage eben auch nach ihm nicht auf den Süden beschränken. Der Heimweg führt sie ja

[1] Der Spruch gibt an: ‚Nimm dir diesen schönen *wtt*, den ich mit meinen Händen bringe, um deine Majestät immerdar zu erfreuen' (*šḫr*).

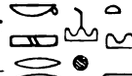
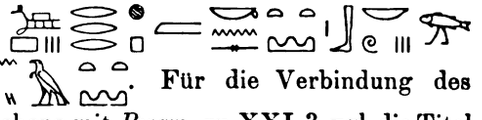
[2] Vielleicht muß man dies *wnš* auch in dem öfters zu belegenden Namen *wnšb* für *šb.t* oder *wtt* suchen; ob es sich etwa um eine Weiterbildung mit *b* handelt? So wechselt Philä, Phot. 825 *wtb* mit *wtt*. [3] .

[4] Vgl. D. Bg. 25: ‚Thot, der älteste Sohn des Re, kommt mit seinen Hieroglyphenbüchern und vertreibt ihren Zorn und erfreut ihr Herz.'

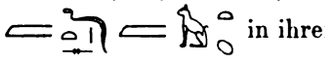
Digitized by Google

durch die östliche Wüste über Elkab, wie ein echter Beduine wandert sie mit ihrem Krummstock. Kol. XII, 16 ff. schildert deutlich die Wüste als ihre Umgebung, nicht etwa das obere Niltal des Sudan; als Synonyma für *K3š*, ihre Heimat, kommen Punt (VI, 2) und das Gottesland (IV, 12) vor, die ja beide im Südosten liegend gedacht sind (s. oben S. 72, J. 25).

In den Tempeltexten erscheint in den Inschriften, die sich auf die Legende beziehen, Kusch nicht, wie im Pap. Leid. Man wählte statt dessen Bezeichnungen, die aus anderen religiösen Traditionen geläufiger waren; Kusch ist ja erst seit dem Mittleren Reich zu belegen. So trafen wir meist die uralte Bezeichnung *Kns.t* an. Daß dabei nicht an eine andere Gegend gedacht werden soll, zeigt uns der Bericht über den heiligen Falken von Philä, der nach Strabo *Αἰθιόπικος* ist, dessen Ankunft die Tempeltexte aber schildern: ‚der aus Punt kam, nachdem er die Himmelshallen in Frieden durchflogen hatte'.[2] Vgl. auch J. 24.

O. I, 84 kommt in der Prozession der Gabenträger auch der  . Die Beischrift spricht aber von  . Für die Verbindung des Geierweibchens mit *Bwgm*, zu XXI, 3, vgl. die Titel des Königs, der als Herr von Punt usw. Weihrauch opfert: ‚von dem Geierweibchen aufgezogen, in *Bwgm* großgezogen' Philä, Phot. 134, 60, 69.

2. Die Katze.

Außer Bast, und wohl unter deren Einfluß, sehen wir noch eine Anzahl anderer Göttinnen wenigstens gelegentlich Katzengestalt annehmen. Hathor, die mit der Göttin von Herakleopolis identifiziert wird, ist ‚die Große, die den Apophis zerschnitt  in ihrer Gestalt einer Katze'.[3]

In Kusae heißt sie ‚Die Katze, die *M3ʿ.t*, die Herrscherin im Gemach der Toêris'; im Gau von Diospolis ‚die Katze an der Spitze von *Ḥ.t-nṯrj*.' usw. Es steckt aber in dem Ausdruck ‚äthiopische Katze' wohl etwas mehr. Vielleicht stellt man sich unter ihr eine besondere Art vor, ähnlich wie nach Strabos Bericht der äthiopische Falke von besonderer Farbe und Schönheit gewesen sein soll. Darf man vielleicht an die Pantherkatze *M3fd.t* denken, die einmal mit einer Löwin, dann mit einer Katze determiniert wird und daneben eine besondere Gestalt hat? So wird ja J. 34 die ferne Göttin als ‚Pantherkatze an der Spitze von *Bwgmʿ* bezeichnet. Die Göttin vom Gau Xois ist einmal die ‚Große, die aus Re hervorging' (M. D. II, 27), und Tefnut (D. G. I. III, 18) und dann die (ib. IV, 112).[4]

Nach alter Auffassung galt Bast, die Katze, als Göttin der Freude und der Liebe. Dagegen wird sie auch[5] als wütende, zornige Kämpferin geschildert, sie erscheint auch mit Löwinnenkopf und Uräusschlange und hat von der Feuerschlange und von Sechmet alle die grausamen Titel geerbt, die so ganz im Gegensatz zu ihrer eigentlichen Natur stehen. In der Theologie hat sich aber daneben stets die alte Auffassung erhalten, noch gilt die Katzengöttin als die friedliche, huldvolle. So wird das Doppelwesen der Hathor: als wütende Löwin und holde Frau gerade auch in einem Text der Legende mit den Worten geschildert: ‚Zornig ist sie als Sechmet und fröhlich als Bast' (J. 32).

Diese Erkenntnis können wir vielleicht auch für das Verständnis der Pap. Leid. nutzbar machen. Die Göttin lebt in Nubien als Katze, und mochte sie sich selbst in dieser Form dem Boten des Re nicht immer sehr huldvoll zeigen, so wandelt sie sich doch, da der Zorn sie übermannt, in eine feuersprühende Löwin (Kol. XII, 16 ff.). Das sieht doch wie eine Illustration des obgenannten Spruches aus: zornig als Sechmet, fröhlich als Bast. Sonst gilt sie ja auch in ihrem Barbaren-

---

[1] W. Z. K. M., Der Bericht Strabos usw., S. 42.

[2] Daraus, daß Thot die Göttin in 4 (?) Tagen nach Ägypten bringen will, ergibt sich natürlich nichts für die Lage von *Bwgm* usw.; denn abgesehen davon, daß die Zahl unsicher ist, tragen die Götter doch Siebenmeilenstiefel. Auch aus dem Niedersteigen ins Niltal bei Elkab darf auf eine spezielle Lage nicht geschlossen werden; nach der Auffassung Philäs kam das Paar zu Schiff aus Obernubien wenigstens den letzten Teil der Reise. Min, der sein Auge suchte, ging gewiß von Koptos aus. Es sind das alles nur verschiedene Wege zu ein und demselben Land im Südosten.

[3] Also ähnlich wie Re als Kater in Heliopolis, den Apophis tötete; s. oben S. 38.

[4] L. D. IV, 46 werden als Schutzgöttinnen angeführt die ‚*M3fd.t* im *Ḥ.t-wʿr*' und die ‚*M3fd.t* des Geb, die Geb in der Dunkelheit schaut'.

[5] Wohl infolge ihrer Angleichung an Sechmet.

Digitized by Google

lande als die heitere Göttin des Tanzes und der Musik (siehe unter B a unten).

3. Die ‚schöne' Tefnut.

Nachdem die Göttin das Niltal erreicht und in Elkab und Theben das Freudenfest gefeiert hatte, ‚zog sie dahin zufrieden, indem sie in ihrer schönen Gestalt der Tefnut war' (Kol. XXII, 1—2).

Nach dem oben S. 89 und S. 111 Gesagten kann es nicht zweifelhaft sein, daß mit diesen Worten die Verwandlung der Göttin in ihre menschliche Erscheinungsform gemeint ist.

Wohl infolge ihrer Auffassung als ‚Mädchen im Horusauge' und ihrer Verschmelzung mit Hathor hatte sich jene doppelte Natur der Tochter des Lichtgottes herausgebildet. Die rein menschlich gedachte Göttin tritt uns mit dem charakteristischen Beiwort *nfr.t* entgegen als ‚schöne Schwester- (Gemahlin-)Tefnut', als ‚Hathor-Tefnut', als ‚schöne *-rpj.t*-Tefnut' und als menschengestaltige ‚*Wpś*-Tefnut', die ja auch einfachhin Tefnut heißt.

Es ergibt sich aber die gleiche Auffassung schon aus der Darstellung des Pap. Leid. selbst. Als äthiopische Katze kommt die Göttin von den Bergen und wandelt sich in die schöne Tefnut — das kann keine Verwandlung in die löwengestaltige Tochter des Re sein, denn diese Metamorphose machte sie in der Wüste durch, als der Grimm sie faßte; so bleibt nur die menschliche Erscheinungsform übrig. So wie sie sich in Elkab in eine Geierin wandelte, um ihre Identität mit der dortigen Göttin darzutun, so wird sie zur schönen Hathor-Tefnut, als welche sie in Ḳus, Dendera usw. erscheinen muß, und als solche beschließt sie ihren Siegeszug im Sykomorenhain der Hathor von Memphis.

B. Die astrale Deutung der Legende.

Spiegelberg möchte als Kern auch der Legende des Pap. Leid. die Sage von dem fernen Sonnenauge ansehen. Zwar nicht wie Sethe das Auge, das auszieht, um Wolken und Unwetter zu vernichten, und sich nach dem Sieg wieder mit Re vereinigt; er macht dagegen geltend, daß die Göttin sich nach Süden gewandt habe, was mit der Wolkendeutung in keinen Zusammenhang gebracht werden könne. Gewichtiger ist der zweite Einwand, ‚daß die vorübergehende Verdunkelung der Sonne durch die Wolken schlecht zu dem längeren Verweilen des Sonnenauges in der Fremde' passe. Spiegelberg möchte seinerseits, einer Anregung E. Schwartz's folgend, annehmen, daß vielleicht die ‚scheinbare Verschiebung der Sonnenbahn im Winter nach Süden es ist, welche zu der Vorstellung der Wanderung des Sonnenauges in südliche Regionen geführt hat'.

a) Die Legende vom vernichtenden Sonnenauge.

Den Gründen, die Spiegelberg bewogen, die Deutung auf das vernichtende Sonnenauge abzulehnen, lassen sich noch weitere und stärkere anfügen. Zwar möchte ich auf den Umstand, daß die Göttin im Süden hause, kein besonderes Gewicht legen, denn ihr Aufenthaltsort ist ja nicht so sehr der Süden als der Südosten. Aber der zweite Einwand läßt sich verschärfen. Die Göttin hat so lange in Nubien geweilt, daß sie sich Ägyptens und seiner Schönheiten nicht mehr erinnert, sie hat in den Bergen eine zweite Heimat gefunden, wie der Papyrus es auslegt; das kann zu keiner Gewitterdeutung passen.

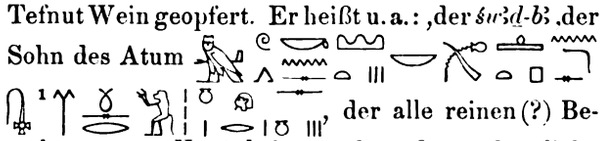
Der schwerwiegendste Einwand aber wurde nicht angeführt. Es ist doch die Verumständung in beiden Legenden eine grundverschiedene. Nach dem Mythus vom vernichtenden Sonnenauge weilt die Tochter des Re als seine Vorkämpferin in der Ferne, vernichtet den Feind, richtet ein Blutbad unter den Empörern des Re an und kehrt dann zurück, oder es muß ihrem Wüten in der Ferne mit List Einhalt getan werden.

Hier aber liegt die Sache genau umgekehrt. Sie zürnt ihrem Vater und ist der Fremde hold. ‚Sie sind in Jubel in *Bwgm* (?), Jauchzen herrscht in den Wäldern und Scherz unter den Äthiopiern.' Thot überredet sie, ihre Gunst statt den Barbaren Ägypten wieder zuzuwenden, sich mit Re zu versöhnen.

Ich kann mir keinen tieferen Gegensatz eines Legendenmotivs denken.

Auch in den Tempeltexten sahen wir ja die Göttin gegenüber der Auffassung in So. als die in Nubien beheimatete, die Nubien schützt und nach Ägypten gerufen wird, sich dort niederzulassen und die Feinde ihres Vaters dort zu ver-

Digitized by Google

nichten. Kein mit der Legende verbundener Text schildert die Situation anders. Es sei hier noch eine Belegstelle neu angeführt, die mit der oben zitierten Stelle Kol. XI, 2—3 aufs beste übereinstimmt, da sie ebenfalls von dem Jubel der Nubier erzählt. O. I, 224 = Nr. 286 wird Schu und Tefnut Wein geopfert. Er heißt u. a.: ‚der *šw3d-b3* ‚der Sohn des Atum  der alle reinen (?) Bewohner von *Kns.t* bringt, über deren herrliche Aussprüche die *Nsr.t* sich freut.‘ [2]

Für die Deutung spricht dagegen nicht, daß die Göttin im Laufe der Schilderungen gelegentlich als Sonnenauge auftritt; so sehen wir sie ja auch gerade da, wo eine andere Deutung ausdrücklich angegeben ist. Sie war eben auch rechtes Auge des Re (s. unter c).

Übrigens gehören die Hauptstellen (Kol. III, 24 ff.), in denen ihre Beziehung zu der Sonnenscheibe ausgedrückt wird, gar nicht zu dem eigentlichen Text, sondern stellen eine Glosse dar, die im allgemeinen das Lob der Sonnengöttin singt, ohne sie gerade als solche für die eigentliche Legende zu bezeichnen.

Außerdem erscheint sie ja auch ausdrücklich ebenso als Mondgöttin (s. unter c). Endlich ist nicht Heliopolis der Endpunkt der Heimfahrt, sondern Memphis, wo auch das große Schlußfest gefeiert wird.

b) Die Verschiebung der Sonnenbahn.

Die Theorie Spiegelbergs trägt freilich dem längeren Verweilen der Göttin in der Fremde Rechnung, auch das Schwinden der Freude und deren Wiederkehr könnte auf Winter- und Sommerstimmung gedeutet werden. Ja, man könnte die Theorie noch weiter ausspinnen und in dem allmählichen Aufrücken nach Memphis, dem Verweilen in den einzelnen auf dem Wege liegenden Heiligtümern ein Analogon zu der allmählichen Verschiebung der Sonnenbahn erblicken.

Aber es ist, wie bemerkt, nicht wesentlich gerade der Süden, den die Göttin bewohnte, man könnte ebensogut den Osten nennen. Man sehe die Belegstellen J. 25 dafür ein.

Endgiltig spricht gegen diese Theorie die Deutung, welche die Erzählung nach den Parallelen in den Tempelinschriften erhalten muß. Denn es ist kein Zweifel, daß sich Pap. Leiden eng an die Vorstellungen anschließt, welche wir vor allem bei der Überreichung des *wtt* kennen lernten. Diese sind so völlig eindeutig, daß es nicht angeht, hier eine wesentlich verschiedene Grundlage für denselben Mythus anzunehmen.

c) Das linke Auge, das gegen den Lichtgott zürnt.

Die Sage von dem Auge, das gegen seinen Herrn zürnt, hätte sich ebensogut an eine Legende von dem fernen rechten wie von dem fernen linken Auge anschließen können. Tatsächlich wurde sie als eine der vielfachen Deutungen von dem verlorenen Horusauge erzählt. So ist die übereinstimmende Auffassung, die sich in den Tempelinschriften kundgibt, und in dieser Form zeigt sie die beste Übereinstimmung mit der Erzählung des Leidener Papyrus. Gerade bei den Zeremonien, in denen wir die Verwandtschaft am deutlichsten wahrnehmen konnten, tritt der lunare Charakter am schärfsten hervor.

O. I, 123, das uns Chons-Thot als den Boten zeigt, der die Ferne aus *Bwgm* brachte und sie im Verein mit Schu besänftigte, nennt ihn in derselben Titelreihe als den, der das Auge füllt mit seinen Bestandteilen, daß es vollendet und *ỉp* ist mit allen seinen Sachen. Und wieder als den mit der süßen Zunge, der das Auge bringt und es mit seinen Sprüchen besänftigt, während der König als sein Abbild ‚das *šbḳ.t* herrichtet, das linke Auge mit seinem *dbḥ.t* füllt, der es seinem Herrn schenkt, damit er sein Erstrahlen erneuere‘.

Ja gerade hier finden wir auch die Deutung der schönen Hathor, die aus der Ferne kommt als die Jungfrau, die als Pupille im linken Auge ist. Es ist schon in den Pyramidentexten die [3] ‚Jungfrau, die in dem

[1] ist gewiß so oder in zu verbessern.

[2] Vgl. für die *Nsr.t* als Bezeichnung der fernen Göttin oben S. 128 und unten c.

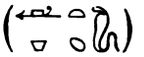
[3] Pyr. 93 a; also nicht im Auge des Re, wie man aus So. 7 schließen könnte.

Digitized by Google

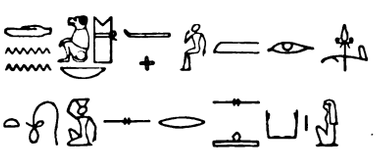
Horusauge ist', erwähnt, und wenn von dem Horusauge die Sage ging, daß es sich von seinem Besitzer entfernt habe, so mochte auch von dieser Göttin füglich erzählt werden, daß sie einst im Zorn ihrem Herrn fernblieb. Hier war der Anschluß an die anderen Legenden, von der *Mḥ.t* von This, von der Hathor von Byblos u. ä. doppelt leicht gegeben. In Betracht kommen die drei Darstellungen des Überreichens des : *a*) M. D. III, 22 a'; *b*) R. E. I, 60; *c*) M. D. III, 73 c. Jedesmal wird die Zeremonie vor Hathor verrichtet.

Bei *a*) ‚befriedigt der König das *wḏ3.t*-Auge mit all seinen Zeremonien und füllt das Horusauge mit seinem *dbḥ.t*'. Hathor ist

‚das Mädchen im Auge des Atum (= linkes, siehe oben S. 159),
mit schönem Gesicht, Diadem auf dem Haupte ihres Herrn,

die mit ihrem Anblick alle Menschen belebt, die Einzige'  usw.

In dem ergänzenden *b*) redet ein Spruch von dem Horusauge und seinen Tränen, wie sein Herr sich freue, und der Feind des *wḏ3.t*-Auges vernichtet sei. Die Worte bei der Überreichung werden durch *c*) ergänzt:

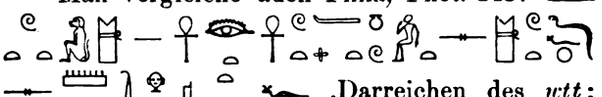
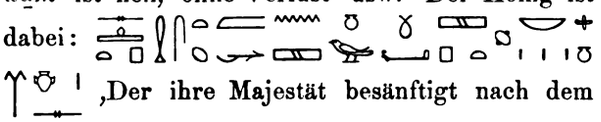
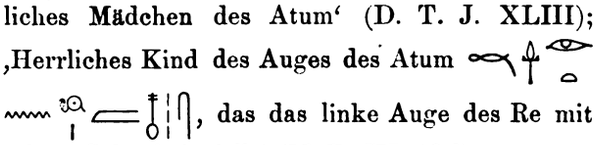


‚Ich nehme das *Wtt*, das Mädchen im linken Auge (oder o Mädchen!),
und bringe es, um deinen Ka zu erfreuen.'

Ich erhebe (*wtš*) dein Gesicht zum Himmel, o Uräusschlange, es freut sich Schu, wenn er sich dir nähert, Thot steht zum Schutze hinter dir.' *c*) hat außerdem als Einleitung: ‚Das *wḏ3.t*-Auge ist heil, die Leuchtende erglänzt, der Elende, er ist nicht mehr.' Als Titel der Hathor erscheinen dabei:

‚Die *Nsr.t*, die ihrem Horus gnädig ist,
die *snḥ.t*, Herrin des Schutzes, die sich mit dem linken Auge vereint (als Pupille),
die große Zauberin, die Tochter des Re.'

Ferner: ‚Auge des Re, die Große . . ., die die beiden Länder erleuchtet, die in Finsternis waren, Herrin des Glanzes, die das Dunkel verjagt.'

Man vergleiche auch Philä, Phot. 143:  ‚Darreichen des *wtt*: Das Lebensauge lebt, sein „Mädchen" ist geschützt, seine Pupille ruht an ihrem Platz, das *wḏ3.t* ist heil, ohne Verlust' usw. Der König ist dabei:  ‚Der ihre Majestät besänftigt nach dem Zorn, der allen Unwillen, der in ihrem Herzen war, vertreibt'. Siehe ferner Hathor als ‚Treffliches Mädchen des Atum' (D. T. J. XLIII); ‚Herrliches Kind des Auges des Atum  , das das linke Auge des Re mit seiner Schönheit füllt' (M. D. III, 18 l) usw.

Halten wir uns vor Augen, daß der Affe, der ihr dargereicht wird, eben jener *Wnš* ist, der in Nubien die Göttin zur Heimkehr bestimmt, so ist die Deutung des Pap. Leid. nur nach einer Richtung möglich. Diese ferne zürnende Herrin ist das *wḏ3.t*-Auge, das Mädchen im linken Auge, die *Nsr.t*, die ihrem Horus wieder gnädig werden soll, die Pupille, die dem Mondauge fern war und sich wieder mit ihm vereinigen soll usw.[1]

2. Es findet sich auch im Papyrus selbst eine Stelle, die von dem Charakter der Göttin als Selene redet. Kol. VIII, 19 ff. spricht die Katze zu Thot: ‚Du trittst in das *wḏ3.t*-Auge ein, du bist der Herr

[1] Wenn es daher in den Glossen Kol. VII, 23, 35 und IX, 27 heißt, die Katze sei das Auge, welches die Uräusschlange ist, oder einfach die Uräusschlange, so paßt das nur dazu, daß das ferne Horusauge auch als fernes Diadem gedacht wurde.

Digitized by Google

der Zeit, ich bin seine rechte Hand, ich bin als Kralle hinter dir, um dich zu bringen, denn das, was sie tut, ist, daß du dich mit dem Mond vereinst.'

Auch das, was Kol. IV, 11 ff. von ihrem Verhältnis zu Schu gesagt ist, entspricht den Ideen, die in Ombos und sonst über das Geschwisterpaar, die ‚Augen-Kinder', belegt sind. Wenn sie zu ihrem Bruder zurückkehrt, so ist sie die Schwester, die am sechsten Monatstage kommt, die Mondgöttin, die wieder am Himmel scheint und durch deren Kommen Re wiederum seine beiden Augen erhält.

Auch ist es nicht belanglos, daß nach Kol. XXII, 5 ihre Ankunft nicht nur Re, sondern auch dem Mondgott ‚Chons, an allen seinen Plätzen' bekanntgegeben wird.

Es tritt ja auch gerade er neben der schönen Schwester auf, wenn der *wnš* überreicht wird.[1]

d) Die Onurislegende.

Trotz dieser Deutung, die wir in der Erzählung feststellen konnten, sieht diese doch so ganz anders als eine bloße Einkleidung einer astralen Idee aus. Das macht sich erst recht bemerkbar, wenn man die Vorlage von den zahlreichen Glossen säubert, die gerade die Beziehungen zum Lichtgott angeben. Ohne sie findet sich kaum eine Spur von ausdrücklicher Verbindung mit Sonne oder Mond.[2] Und wenn wir die Parallelen aus den Tempeltexten nicht besäßen, wäre es überhaupt nicht möglich, irgendeinen astralen Vorgang mit Sicherheit zu bestimmen, der als Vorwurf für die mythische Novelle zu gelten hätte.

Ja, man könnte sich jede astrale Deutung wegdenken, ohne daß die Erzählung irgendeine Lücke aufwiese. Es bliebe dann als Thema, wie einst die äthiopische Katze in Ägypten angesiedelt wurde.

Hier drängt sich die Parallele mit der Legende von This und mit der Erzählung von der Entführung der Hathor von Byblos auf, und ich glaube, daß der ursprüngliche Bestand der Novelle auf demselben Boden wie die Onurislegende steht und mit ihr zusammenhängt. Man erzählte sich, daß die Göttin, die in Nubien verehrt wurde, aber auch in Ägypten ihre Kultstätte hatte,[3] einst aus der Ferne nach dem Niltal gebracht worden sei. Bald wurde dieser Mythus dem großen Mythus vom Horusauge assimiliert, zumal, wie wir wissen, die Identifikation der Heldin der Legende mit dem Horusauge in frühe Zeit zurückgeht. Nun wird aus dem Bringen ein der Göttin Zurückführen, ein Wiederkehren zu dem Lande, das sie einst verlassen hatte.

Aber wie in der Onurislegende der Tempeltexte können wir, wie ich glaube, auch in dieser Version noch die Spuren der älteren Rezension verfolgen.

Die Göttin der Erzählung gilt als die äthiopische Katze, Äthiopien also als ihr eigentliches Heimatland. Sie sitzt seit undenklichen Zeiten in den Bergen Nubiens, liebt ihr Land und preist dessen Schönheit. Von Ägypten weiß sie eigentlich nichts. Sie kennt den Weg nicht dorthin, weiß nicht, wieviel Tagereisen es zum Niltal sind. Thot bringt ihr als Lockmittel eine Speise, die aus Ägypten stammt, die sie nicht kennt, als alte Ägypterin aber hätte kennen müssen. Thot malt ihr mit glühenden Farben das Leben in Ägypten, ähnlich wie ein Ägypter die Vorteile einer Ansiedlung im Niltal einem Beduinen schildern würde.

Sie läßt sich endlich überreden und zieht, den Wanderstab der Beduinen in der Hand, mit Thot in das gesegnete Land, in dessen Heiligtümern sie sich unter verschiedenen Gestalten ansiedelt.

Hier spürt man, wie lose die symbolische Deutung mit dem Kern der Erzählung verknüpft ist, der sich aus den späteren Zutaten und Deutungen noch ebenso herausschälen läßt wie etwa der Kern des Horusmythus von Edfu aus den verschiedenen Schichten, die sich mit der Zeit um ihn gelegt haben. Hier wie dort haben die Änderungen unter dem Einfluß der alles durchsetzenden Kulte von Horus und Re stattgefunden.

---

[1] Man beachte auch, daß Thot die Hauptrolle bei der Heimführung spielt, der von Hause aus doch nur als Bringer des Mondauges gilt.

[2] Daß Re ihr Vater genannt wird, bedingt nicht eine astrale Auffassung.

[3] Dieser doppelte Herrschaftsbereich ausdrücklich Kol. III, 32 ff.

Digitized by Google

Übersicht der Entwicklung der Legenden.

1.

a) Der Mythus vom Auge des Lichtgottes.

Das linke Auge des Horus = Mond wird geraubt. Nach siegreichen Kämpfen bringt Horus es wieder.

Das Auge des Horus ist seine Stirnschlange, seine Krone und die mit diesen identifizierte Kampfgenossin, die Löwin, die Sechmet.

Man erzählt den Mythus auch von dem ‚Mädchen im Auge des Horus', von der schönen *rpj.t* als Auge des Min, von Hathor, die mit Sechmet identifiziert wurde.

Nach einer Version blieb das Auge (Stirnschlange, Sechmet, Mädchen) seinem Herrn zürnend fern und wurde versöhnt heimgeführt [= Schwinden und Wiederkehren des Mondes].

b) Die Legende von This.

Der mit Speer und Strick bewaffnete Gott bringt die Löwin als Jagd- oder Kriegsbeute aus der Wüste nach This.

Der *Tm3.*' wird zu dem Horus, der die ‚Ferne' brachte, *Mḥ.t* wird mit dem Horusauge identifiziert.

Onuris führt die Göttin heim, die sich aus der Löwin in die holde Hathor wandelt (auch unter Einfluß einer Hathorsage).

Onuris bringt die Genossin, die zürnend in der Fremde geweilt hatte, besänftigt nach Ägypten zurück.

2.

Die Legenden unter dem Einfluß des Rekultes.

Re tritt das Erbe des Horus an, sein Auge entfernt sich, seine Stirnschlange zürnt, seine Tochter weilt in der Fremde.

Die Sage wird von den beiden Augen-Kindern des Re erzählt, Tefnut wird von ihrem Bruder Schu gebracht, die ‚Schwester' kommt als Selene zu ihrem Vater.

Als Auge und Tochter des Re gilt in der Legende auch Hathor, sie ist die Jungfrau im Auge des Atum (linkes Auge), die zurückgeführt wird.

Onuris bringt seine Partnerin heim als Auge des Re.

Onuris, der zum Sohn des Re, zu Schu geworden ist, bringt *Mḥ.t*, die zu Tefnut wurde zu seinem Kultort oder zu Re.

Onuris-Schu bringt die ‚schöne Schwester'-Tefnut oder die Hathor-Tefnut nach Ägypten in sein Heiligtum oder zu ihrem Vater.

Digitized by Google

Digitized by Google

Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Denkschriften, 59. Band, 3. Abhandlung

Babylonische Rechtsurkunden

aus der Regierungszeit

Artaxerxes I. und Darius II.

Von

Dr. Julius Augapfel

Vorgelegt in der Sitzung am 16. Juni 1915

Wien, 1917

In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Digitized by Google

BABYLONISCHE RECHTSURKUNDEN

AUS DER REGIERUNGSZEIT

ARTAXERXES I. UND DARIUS II.

VON

Dr. JULIUS AUGAPFEL

VORGELEGT IN DER SITZUNG AM 16. JUNI 1915.

EINLEITUNG.

Die in vorliegender Arbeit in Transkription und Übersetzung gegebenen Texte, sind den von A. Clay im ‚University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian section Vol. II. No. 1.' und im Vereine mit Hilprecht in ‚The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform Texts. Vol. IX. Business Documents of Murashû Sons of Nippur, dated in the reign of Artaxerxes I. Vol. X. Business Documents of Murashû Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II.', veröffentlichten Textsammlungen entnommen. Sie stammen aus dem 1. bis 41. Jahre der Regierung des Königs *Ár-táḫ-ša-as-su*[1]) und aus dem 1. bis 11. Jahre der Regierung des Königs *Da-ri-ia-a-muš*[1]) (einschließlich Urkunde II. 118[2]). Die Könige sind im Anschluß an Hilprecht mit den Perserkönigen Artaxerxes I. (464—424 v. Chr.) und Darius II. (424—404 v. Chr.) zu identifizieren, so daß unsere Texte in die Jahre 464—414 einzureihen sind. Als Abfassungsort der meisten Urkunden wird die Ellilstadt Nippur angegeben. Die Texte: IX. 3 sind in *Bît-^{I}Mu-ra-nu*, IX. 7 in ^{al_u}*Ri-di-im-ḫu*, IX. 32^{a} in *Bît-^{I}Zêr-lišir*, X. 15 in *Bâbilu* X. 123 in *Ḫaš-^{aš} ba-a-a*,[3]) II. 34 in *Bâbilu*, II. 53, II. 111, II. 112 in *Ḫa-aš-ba-a*,[3]) II. 113 und II. 128 in *Šu-ša-an*, II. 115 in *Ki-nu-tu*, II. 141 in *Ḫu-uṣ-ṣi-e-ti*,[4]) II. 156 in *GIŠ-BAN*, II. 208 in *Ti-ra-ru*, II. 210 in *Ellil-a-šab-šu-iqbi* und II. 226 in *Kab-tal-lirim-mi* ausgestellt worden.

Alle diese im Archiv zu Nippur gefundenen Urkunden gehören entweder zur Familie der Söhne *Murašû*'s oder zu Personen, die in irgend einer Beziehung zum Geschäftshause *Murašû* standen. Unsere Urkunden nennen zwei Vertreter der berühmten Firma: *Ellil-šum-iddina* und *Rîmût-NIN-IB*, beide *aplu ša Murašû* genannt. *Murašû* hatte mehrere Söhne,[5]) von denen *Ellil-ḫatin*[6]) und *Ellil-šum-iddina*[6]) die bedeutendsten waren. *Ellil-ḫatin*, wahrscheinlich in jungen Jahren gestorben, kommt in den nach dem Jahre 437 v. Chr. datierten Urkunden nicht mehr vor (letztes Mal 13. Tischri des 28. Jahres des Königs Artaxerxes I. IX. 26). An seine Stelle tritt nunmehr sein Sohn *Rîmût-NIN-IB*,

[1]) Über die verschiedenen Schreibungen der Namen vgl. X. S. 2[1] und im V. d. E. s. v. der drei Ausgaben.

[2]) Diese Urkunde nennt wohl nicht den Namen des Regenten, unter dessen Regierung sie ausgestellt wurde. Vgl. X. S. 3.

[3]) Vgl. חַשְׁבוֹן X. S. IX^{b}.

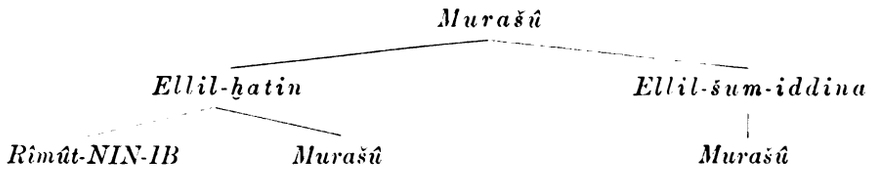
[4]) Auch IX. 79: ‚Die Zrefen oder Strohhütten hießen *ḫuṣṣêti*, wonach einige Ortschaften auch Nordbabyloniens benannt sind.' Delitzsch, Handel und Wandel in Altbabylonien, S. 46[12].

[5]) IX. 25: *ú. aḫêka.*

[6]) Clay IX las noch *Bêl-ḫatin* und *Bêl-nadin-šum.*

Digitized by Google

der merkwürdigerweise nur an drei Stellen (IX. 46: 4, 47: 6, 48: 24) Sohn des *Ellil-ḫatin* genannt wird, während er in allen übrigen Texten ausschließlich als *aplu ša Murašû* uns vorgeführt wird. Es ist mit Hilprecht möglich, *Rîmût-NIN-IB a. š. Murašû* und *Rîmût-NIN-IB a. š. Ellil-ḫatin* als zwei verschiedene Personen aufzufassen. (Sohn und Bruder des *Ellil-ḫatin*.) Viel wahrscheinlicher ist jedoch die Annahme, daß *Rîmût-NIN-IB*, der nach seines Vaters Tod dessen Stellung in der Firma einnahm, aus verschiedenen geschäftlichen Gründen die allgemein bekannte Bezeichnung *aplu ša Murašû* beibehielt. Einen Sohn des *Ellil-šum-iddina*,[1]) namens *Murašû*, finden wir IX. 101 4, X. 129 6 und Konst. Nip. 542 und ein zweiter Sohn des *Ellil-ḫatin* war nach seinem Großvater *Murašû* benannt. Wir hätten demnach nach dem gesamten uns vorliegenden Material folgende Stammtafel der Familie *Murašû*:



Über das Material, aus dem die Urkunden hergestellt wurden, und über das paläographisch Interessante dieser Texte handeln ausführlich die Einleitungen zu IX. und X. Wie bereits daselbst ausgeführt wurde, untersiegelten nicht selten die Parteien die Urkunden oder bezeichneten sie mit ihrem Fingernagel, entweder beide. oder mindestens der Schuldner oder der quittierende Empfänger. Für die babyl.-assyrische Gepflogenheit, in Ermangelung eines Siegels den Abdruck des Fingernagels zur Beurkundung zu verwenden, bringt Lehman-Haupt: Armenien einst und jetzt (S. 112) eine interessante Parallele aus dem Rechtsleben der Georgier. Bei diesen kann nämlich eine Zeugenschaft äußerlich durch Verstümmelung (Abschneiden eines Fingernagels und eines Stückes des vorderen Gliedes) dokumentiert und durch jedesmalige Vornahme derselben an dem ältesten Sohn von Geschlecht zu Geschlecht vererbt werden.[2]) Außer den Siegeln und Fingernägeln finden wir noch in vielen Fällen Ringe der Parteien, und zwar:

1. gewöhnliche Ringe, *un-qu* genannt, ohne Angabe des Materials, aus dem diese Ringe hergestellt wurden. So: II. 5, 16, 23, 35, 43, 53, 70, 72, 75, 80, 83, 86, 89, 91, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 107, 107, 111, 112, 113, 115, 117, 118, 120, 123, 125, 126, 130. 135, 145, 146, 147, 148, 158, 163, 166, 173, 182, 188, 195, 197, 198, 201, 208, 218, 220, 226. IX. 1, 45, 53, 71, 72, 73, 75, 76, 79, 82, 89, 32[a]. X. 15, 55, 66, 70, 72, 76, 79, 84, 85, 86, 87, 89, 89, 91, 92, 97, 98, 99, 100, 114, 115, 117, 123, 124, 130, 132. X. 81. X. 65, 88, 97, 102.

2. *un-qu parzilli* = Eisenringe. So: X. 53, 64, 69, 103, 107, 117, 126, 127, 128. II. 38, 47, 60, 63, 76, 90, 94, 103, 105, 132, 133, 137, 162, 188, 192, 193, 195, 209, 218, 224.

3. *un-qu ḫurâṣi* = Goldringe. So: II. 66, 84, 106, 116, 125, 173, 191, 194, 205, 211.

4. *un-qu siparri* = Kupferringe. So: X. 53, 126, 127, 128. II. 133, 144, 209.

5. *un-qu kaspi* = Silberringe. II. 168.

Es erübrigt nur noch, auf eine merkwürdige Erscheinung in unseren Texten hinzuweisen, d. i. die zahlreichen aramäischen Beischriften, die viele unserer Urkunden tragen.[3]) Die Lesung und Übersetzungen derselben finden sich bei dem betreffenden Texte in der Arbeit selbst.

Im Verhältnis zu dem ungeheuren Material neubabylonischer Textsammlungen, die die Museen Europas und Amerikas füllen, sind die bisher auf diesem Gebiete der Assyriologie geleisteten Arbeiten keine sehr großen. Wir besitzen eine verhältnismäßig nur sehr geringe Anzahl von bearbeiteten Urkunden:

Von F. E. Peiser: Keilinschriftliche Aktenstücke aus Babylonischen Städten, Babylonische Verträge des Berliner Museums und 163 Urkunden im IV. Bande der Keilinschriftlichen Bibliothek.

[1]) Hilprechts Hinweis auf (IX 26 a, auf Seite 15 derselben Sammlung) beruht auf einem Irrtum. Dort heißt es Z. 2: *aplu ša* $^{I\,du}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Murašû*. Daß hier das erste *aplu* ganz überflüssig und nur ein Versehen des Schreiber ist, ist aus Z. 5 ersichtlich, wo der Gläubiger noch einmal genannt ist.

[2]) Vgl. Streck, ZDMG LXVI, S. 306. Anmerkung 1, der mannigfache Parallelen aus der modernen Zeit zu dieser Erscheinung zusammenstellt.

[3]) Vgl. über den Zweck dieser Beischriften und ihre aramäische Fassung Hilprecht, Einleitung zu X.

Digitized by Google

In BA. III. 50 Urkunden aus der Zeit des Königs Kyros von Demut, und 50 Urkunden aus der Zeit des Königs Kambyses von Ziemer.

In BA. IV. ‚Die Stellung der Frauen in Babylonien, gemäß den Kontrakten aus der Zeit Nebukadnezar bis Darius' (604—484), von V. Marx, und 19 Urkunden aus der Zeit des Königs Artaxerxes I. von Kotalla. Tallquist; Neubabylonische Schenkungsbriefe.

Ferner wären hier zu nennen die in den Einleitungen zu VIII[1], IX, X gegebenen Transskriptionen und Übersetzungen, schließlich die wenigen, nur übersetzten Urkunden im BR. 1—4 und in neuester Zeit HAU., Meißner OLZ. 1914, S. 481 und ELEB.

Diesem Umstande ist es wohl zuzuschreiben, daß wir auf diesem Gebiete in vielen Beziehungen noch mit ganz unsicheren Ausdrücken und terminis operieren müssen. Abgesehen von dem unendlich großen Komplex babylonischer Berufs- und Gattungsnamen sind uns auch viele juristische Termini der verschiedenen Zweige des öffentlichen und privaten Lebens der Babylonier jener Zeit ganz unbekannt. Der einzige Weg, der meines Erachtens hier zum Ziele führen könnte, wäre der, zunächst eine Transskribierung und Übersetzung dieses ganzen, gewaltigen Materials vorzunehmen, eine Arbeit, die wir auf dem Gebiete der altbabylonischen Urkunden bereits besitzen. (AZP.) Dann erst wäre es möglich, alle dunklen, technischen Ausdrücke durch die verschiedenen Urkunden hindurch zu verfolgen, die möglichen Bedeutungen auf die Probe zu stellen und den Kreis der Möglichkeiten immer enger zu schließen, bis eine hinreichende Sicherheit entsteht. Von diesem Gedanken ausgehend, war es mir bei dieser Arbeit zunächst darum zu tun, eine möglichst große Anzahl verschiedener Textgattungen in Umschrift und Übersetzung zu bringen, indem ich die inhaltlich gleichen Texte zur Vergleichung heranzog. Diese Texte, die eine große Mannigfaltigkeit des Inhaltes aufweisen, behandeln die verschiedensten Gebiete und Zweige des öffentlichen und privaten Lebens: Kauf, Verkauf, Darlehen, Tausch, Pfand, Abgaben für private Felder, fiskalische Abgaben, Garten- und Feldpacht, Wassergerechtigkeiten, Stillesitzbürgschaften, Fischfang, Tiermiete, Viehverstellung, Sklavenverkauf u. ä. m. Auf die hier zum ersten Male auftretenden Gruppen ist in dieser Arbeit großes Gewicht gelegt worden und so ergeben sich viele für die Rechts- und Wirtschaftsgeschichte des persischen Weltreiches im ersten Jahrhundert seines Bestehens wichtige Details. Wirtschaftlich interessante Ergebnisse sind in den manchen Urkundengruppen beigefügten Tabellen zusammengestellt. Die Bearbeitung konnte sich auch sonst die vielfachen Fortschritte der Wissenschaft zunutze machen, die diese im Laufe des letzten Jahrzehnts gemacht hat, während welcher Periode das Studium neubabylonischer Urkunden durch die großartigen Funde aus altbabylonischer Zeit in den Hintergrund gerückt wurde. Stellen auch die neubabylonischen Texte den altbabylonischen gegenüber einen Verfall dar, so liegt die Wichtigkeit und das Interessante dieser Urkunden gerade darin, daß wir aus ihren Zeiten auch Dokumente aus verschiedenen anderssprachigen Kulturgebieten besitzen, weshalb sie für das vergleichende Studium des alten Rechtes eine noch lange nicht genügend erschöpfte Fundgrube bieten. Wenn es mir auch nicht gelungen ist, in die meisten dunklen Punkte eine Lösung zu bringen, so glaube ich doch, mit dieser meiner Erstlingsarbeit den Anfang zu größeren Resultaten gemacht zu haben.

Am Ende der Einleitung obliegt mir noch die angenehme Pflicht, meinem verehrten Lehrer, dem Herrn Dozenten Dr. H. Torczyner dafür herzlichst zu danken, daß er mich auf das Thema dieser Arbeit hingewiesen und sie durch seine weitgehendste Unterstützung gefördert hat. Seiner freundlichen Durchsicht des Manuskriptes und der Lesung einer Korrektur der ganzen Arbeit verdanke ich viele, die Arbeit in jeder Richtung fördernde Ratschläge. Herrn Prof. Dr. M. Schorr danke ich für eine Durchsicht des Manuskriptes und die Lesung einer Korrektur. Auch Herrn Dr. G. Hoże danke ich für die Liebenswürdigkeit, mit der er mir bei der Lösung schwieriger Fragen behilflich war. Schließlich haben mich meine verehrten Lehrer, Herr Hofrat Prof. Dr. J. v. Karabacek als Sekretär der kais. Akademie der Wissenschaften und Herr Prof. Dr. M. Bittner als Referent derselben durch die Förderung der Drucklegung dieser Arbeit zu größtem Dank verpflichtet.

Digitized by Google

Abgekürzt zitierte Werke.

ABTR. = H. Torczyner, Altbabylonische Tempelrechnungen. (Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse, Bd. LV, II. Abh.)

AR. = J. Kohler und A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden. Leipzig 1912.

AZP. = M. Schorr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts. (Vorderasiatische Bibliothek, 5. Stück.) Leipzig 1913.

BA. = Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft. Herausgegeben von Fr. Delitzsch und P. Haupt.

BB. = A. Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie. (Vorderasiatische Bibliothek, 6. Stück.) Leipzig 1914.

BR. = J. Kohler und F. E. Peiser, Aus dem babylonischen Rechtsleben I—IV.

DAG.$_2$ = Fr. Delitzsch, Assyrische Grammatik. 2. Auflage.

DAL.$_5$ = Fr. Delitzsch, Assyrische Lesestücke. 5. Auflage.

DHW. = Fr. Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch. Leipzig 1896.

GGA. = Göttinger Gelehrte Anzeigen.

HAU. = J. Kohler und A. Ungnad, Hundert ausgewählte Urkunden aus der Spätzeit des babylonischen Schrifttums. Leipzig 1911.

HGA. = Fr. Hrozný, Das Getreide im alten Babylonien. (Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse, 173. Bd., 1. Abh.)

KBAB. = P. Koschaker, Babylonisch-Assyrisches Bürgschaftsrecht. Leipzig 1911.

ELEB. = E. Ebeling, Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien. (XXXIX. Bericht des Humboldt-Gymnasiums in Berlin.) Berlin 1914.

MA. = Muß-Arnolt, Assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch. Berlin 1905.

NKI. = St. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften. (Vorderasiatische Bibliothek, 4. Stück.) Leipzig 1912.

OLZ. = Orientalische Literaturzeitung.

PBV. = F. E. Peiser, Babylonische Verträge des Berliner Museums.

RS. = Révue sémitique.

SDJ. = Sam. Daiches, The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemia, according to Babylonians-Inscriptions 1910.

StrA. = Strack, Assurbanipal. (Vorderasiatische Bibliothek, 7. Stück.) Leipzig 1916.

WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

ZA. = Zeitschrift für Assyriologie.

ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

VIII. IX. X. = The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform Texts Vol. VIII. IX. X.

II. = University of Pennsylvania, The Museum, Publications of the Babylonian Section, Vol. II, No. 1.

---

a. š. = *aplu ša.* *a. š.* = *apil-šu ša.*

(!) Auffallende Schreibungen. [ ] Ergänzungen von Lücken oder verstümmelten Stellen. ( ) Sinngemäße Ergänzungen des Übersetzers.

Digitized by Google

INHALTSVERZEICHNIS.

Seite

Einleitung . . . . . I—VII
Verzeichnis der abgekürzt zitierten Werke VI
A. Urkunden über Leistung vertretbarer Sachen . . . . . 1—76
a) Urkunden über Leistung von Datteln . . . . . 1—22
I. Abstrakte Dattelforderungen . . . . . 1—8
II. Dattelforderungen aus dem Pachtverhältnis . . . . . 8—15
III. Fiskalische Dattelforderungen . . . . . 15—22
b) Urkunden über Leistung von Gerste und anderen Getreidearten . . . . . 22—35
I. Abstrakte Gersteforderungen . . . . . 22—27
II. Quittungen über den Empfang geschuldeter Leistungen aus Pachtverträgen . . . . . 27—35
c) Quittungen privater Personen über den Empfang geschuldeter Pachtabgabe, bestehend in Silber, Mehl, Bier, Lämmern u. ä. . . . . 35—42
d) Quittungen über den Empfang geschuldeter Lehenssteuer, bestehend in Silber, Mehl, Bier, Lämmern u. ä. 42—55
I. Geldleistungen . . . . . 46—52
II. und III. Geld-, Naturalien-, Viehabgaben . . . . . 52—55
e) Abstrakte Verpflichtungsscheine über Leistungen in Geld . . . . . 55—57
I. Über ein Kapital selbst . . . . . 55—56
II. Über die Zinsen von bestimmten Geldschulden . . . . . 56—57
f) Pachtverträge gegen festen Pachtzins . . . . . 57—75
I. Feldpacht . . . . . 57—63
II. Feldpacht verbunden mit Übergabe von Vieh, Saatgut und Bewässerungsmaschinen . . . . . 63—69
III. Kanal- und Feldpacht, verbunden mit Übergabe von Saatgut und Bewässerungsmaschinen . . . 69—75
g) Pachtverträge gegen Teilpacht . . . . . 75—76
B. Urkunden verschiedenen Inhaltes . . . . . 76—98
a) Verträge über landwirtschaftliche Arbeiten . . . . . 76—80
b) Wasserbenützungsverträge . . . . . 81—82
c) Tiermiete und Viehverstellung . . . . . 82—86
d) Sklavenkaufverträge . . . . . 87—89
e) Verkauf zweier Türen . . . . . 89—90
f) Stillesitzbürgschaften . . . . . 90—91
g) Gestellungsbürgschaft mit gleichzeitiger eventueller Schuldübernahme 92
h) Verträge zur Vermeidung eines Prozesses . . . . . 92—94
i) Übernahme einer Zahlungsverpflichtung behufs Erlangung der Befreiung aus einer Notlage . . . . . 94—95
j) Verträge über die Bewachung eines Fischteiches . . . . . 95—96
k) Werkvertrag . . . . . 96—97
l) Beweisvertrag . . . . . 97—98
Wörterverzeichnis . . . . . 99—118
Konkordanz der bearbeiteten Urkunden 119

Digitized by Google

Digitized by Google

A. Urkunden über Leistung vertretbarer Sachen.

a) Urkunden über Leistung von Datteln.

I. Abstrakte Dattelforderungen.

II. 6.

1 *63(!)*[1] *gur suluppu ša* I ilu *Ellil-šum-iddina*
mâru ša I *Mu-ra-šú-u* 2 *ina muḫ-ḫi* I ilu *Šameš*meš-
ba-rak-ku a. š. I *Ni-din-tum-*ilu *Bêl* 3 *ša* amêlu *ḫa-aṭ-*
ri ša amêlu *akli malaḫêpl.*

ina arḫu *tišrîtu* 4 *šatti* I kam I *Da-ri-ia-a-muš*
šarri suluppa-a' 5 *63 gur ina* iṣu *ma-ši-ḫu ša*
I ilu *Ellil-šum-iddina* 6 *ina* alu *Ma-la-ḫa-an-nu ina-*
an-din.

eqil-šu zaq-pu 7 *u pî šul-pu bît* iṣu *qašti-šu*
ša ina alu *Ma-la-ḫa-nu* 8 *maš-ka-nu suluppa-a'*
63 gur ina pân 9 I ilu *Ellil-šum-iddina.* amêlu *rašûú*
ša-nam-ma a-na muḫḫi 10 *[ul] i-šal-laṭ a-di*
I ilu *Ellil-šum-iddina ra-šú-ut-su* 11 *in-niṭ-ṭi-ru.*

63[1]) Kur Datteln, gehörig dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, zu Lasten des Šameš-barakku, Sohnes des Nidintum-Bêl, der zu dem ḫaṭru des Schreibers der Matrosen gehört.

Im Tischri des 1. Jahres des Darius wird er die Datteln im Betrage von 63 Kur, im Maße des Ellil-šum-iddina im Schifferdorfe geben.

Sein (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, sein Bogenland, welches im Schifferdorfe (gelegen ist), steht als Pfand für die Datteln im Betrage von 63 Kur zur Verfügung des Ellil-šum-iddina. Ein anderer Gläubiger wird darüber keine Macht haben, bis Ellil-šum-iddina seine Schuldforderung erhält.

12 *[ina pân*[1]*] · Bêl-šu-nu* I *Ḫu-ú-mar-da-a-tú*
13 *[*[1]*]Iš-ta-bu-za-nu* amêlu *daiânêpl ša Nâr-*ilu *Sin.*

Vor Bêlšunu, Ḫûmardâtu, Ištabuzânu, den Richtern des (Gebietes des) Sin-Kanals.

14 amêlu *mukînu.* I *Šú-la-a a. š.* I *Tuk-ku-lu.* 15 I *Bêl-šu-nu a. š.* I *Na-ṣir.* I ilu *Ellil-ki-šir* 16 *a. š.*
I *Ardi-*ilu *Ellil.* I *Si-lim-ilânipl a. š.* I *Šum-iddina.* 17 amêlu[2]) *šangû*[3]) I *Ta-qiš-*ilu *Gula a. š.* I *Idin-*ilu *Ellil.*
Nippuruki 18 arḫu *aiaru šattu* I kam I *Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand { abnu *kunukku* I *Bêl-šu-nu* amêlu *daiânu ša . . .*
abnu *kunukku* I *Iš-ta-bu-za-na* amêlu *daiânu ša Nâr* ilu *Sin.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer bestehenden Dattelforderung. Angabe des Lieferungstermins und Lieferungsortes, der Quantität der Forderung, sowie Bestimmung eines Pfandgrundstückes, das bis zur Tilgung der ersten Schuld mit keiner neuen belastet werden darf.

Z. 1: Die Lesung des Namens *Ellil-šum-iddina* ist durch die aramäische Transkription אללשואדן IX. 66 endgiltig gesichert.[4])

Z. 5: Außer der Quantität, der Zeit und dem Orte der Ablieferung wird auch das Maß ausbedungen, in welchem die Datteln zu messen sind.[5]) In unseren Dattelurkunden finden wir meistens dieselbe Maßbestimmung: iṣu *mašiḫu ša x* = Maß des ‚N.' IX. 95 6, 88 9, X. 4 9, II. 209 3 iṣu *maši-ḫu rabû ša x* = im großen Maße des ‚N.' Verschiedene Maßbestimmungen enthalten die Getreideurkunden:

[1]) Vom Schreiber der Urkunde ein Winkelkeil vergessen. [2]) Ein vertikaler Keil zuviel.

[3]) Die Urkunden wurden von professionellen Schreibern geschrieben, wohl zumeist Priestern, die in den Tempelschulen herangebildet wurden. APZ. S. XXVII.

[4]) HAU passim las noch *Ellil-nadin-šum.* [5]) Vgl. DHuW. S. 55 57.

Digitized by Google

1. *ma-ši-ḫu ta-ar-ṣu* (u. ä.) *ša x* = im richtigen Maße des ‚N.' II. 108 5, 110 6, 127 7, 163 4, IX. 32[a] 6.
2. *ma-ši-ḫu ša ku-ru-ub-bu*[1]) X. 87 7, X. 119 5, 120 6, II. 44 19, 61 5, 73 7, 93 7, 204 7, 221 6, 222 6.
3. *ina šeati*[2]) *ša x*. IX. 61 7, X. 11 4, II. 55 5, II. 69 4.

šeatu erscheint hier in seiner Bedeutung ‚Getreidemaß' gleich dem hebräischen סְאָה. Vgl. ABTR. S. 5.

4. *mašiḫu ša ú-si-iš-tum* (IX. S. 40 Annot. L. 8). IX. 49 8, 52 6, 52[a] 4, 67 9.

In vielen Kontrakten begegnen wir nach dem Lieferungsorte dem Ausdrucke *ina ḫa-ṣa-ri ina-an-din*. So IX. 9 5, 17 5, 19 7, 62 8, 63 10, 93 7, 94 6, 95 6, 96 6, 17[a] 8, 26[a] 6, 94[a] 5, X. 26 6, 28 6, 45 6, 109 6, 110 7, 116 7, II. 7 5, 134 7, 212 8, 213 8, 223 6, 225 6. Über die Bedeutung dieses Wortes handelt ausführlich Kotalla BA. IV. S. 557. ‚Es ist der Ort der Palmenpflanzung, wo die frischgepflückten Datteln gesammelt werden, (DHW. s. v.) und *ina ḫa-ṣa-ri* ist zu übersetzen „vom Ernteplatz weg".[3]) Dafür spricht auch der Monat Tischri als Lieferungszeit, in dem eben die Datteln zur Reife gelangen.' Neben Tischri finden sich nur äußerst selten andere Monate als Lieferungstermine.[4]) PBV. CXXXVII ist *Aiaru* als Lieferungstermin genannt. IX. 4 3 *Kislîmu*, VIII. 1, 69 6, 73 5, 84 5 *Waraḫsamnu*.

Z. 7: *pî šulpu* bezeichnet das Feld in dem Zustande gleich nach der Ernte, wo es erst für die Aufnahme der Saat hergerichtet werden muß, und entspricht dem talmudischen שְׁלָהָּ. Vgl. Kohut. Aruch compl. s. v. Vgl. Landsberger, WZKM., XXVI., S. 127, Steinmetzer ZA. XXVII., S. 251/52 und AZP. im Glossar s. v. Vgl. auch *arḳ šilf* ‚mehrere Jahre mit derselben Saatsorte bepflanztes Feld'. ZDMG., LXX., S. 166.

Z. 9: Zu ^{amêlu}*rašû* und *rašûtu* vgl. KBAB. S. 114 4. SS. 122ff.

Z. 11: *inniṭṭiru* finden wir in den verschiedensten Schreibungen. *in-ni-ṭir-'u* II. 11 10, *in-ni-ṭi-ru* II. 161 9, *in-na-an-e-ṭé-⟨ru!⟩* II. 4 11, *in-ni-ṭi-ir* II. 162 7, *eṭir*^{ir} II. 18 9, *eṭiru*^{ru} II. 186 10. Synonym damit *i-šal-lim-mu* (bis er ‚unversehrt ist' bezüglich des Geldes) II. 9 15, 25 14, 41 12, 178 16, 181 11, 228 10.

Z. 12. Mitunter werden die Verträge vor Richtern abgeschlossen. Die Richter üben daher bereits eine freiwillige Gerichtsbarkeit in Urkundensachen.[5]) Dieselben Richter kehren wieder II. 7 10, 8 7, 14 8, 31 15, 42 9, 151 10, 153 8, 176 13, 179 12, 180 13, 185 13. Vgl. auch X. 18 14, 22 9, 24 11, 26 15, 34 15, 35 13, 36 13, 37 11, 41 12, 45 13, 46 17, 50 13, 54 15, 57 11, 82 13, 84 11, 92 14, 95 14. Andere Richter X. 97 14, 128 14.

Eine Übersicht über die wechselnde Höhe der Dattelforderung, ihren Lieferungsort und Ausstellungstermin in den Urkunden gleicher Art ermögliche folgende Tabelle.

Nummer der Urkunde	Dattelforderung	Lieferungsort	Ausstellungstermin
IX. 4[6])	*60 Kur*	^{alu} *Šú-ša-nu*	28. VII. 22. J. d. Artaxerxes
IX. 9[7])	*432 Kur*	^{alu} *Bît-*^{I}*Ma-ru-du*	18. X. 27. „ „ „
IX. 17[8])	*139 Kur*	. . .	23. V. 29. „ „ „
IX. 19[9])	*1270 Kur, 1 (PI), 4 (bar)*	*Bâb* ^{I}*Ḫa-an-ba-ra*	28. VI. 30. „ „ „
IX. 22[10])	*30 Kur*	^{alu} *Gab-li-ni*	4. X. 30. „ „ „
IX. 31[11])	*62 Kur*	^{alu} *Ku-ḫur-du*	5. XII. 32. „ „ „

[1]) *ku-ru-ub-bu* = כְּרוּבָא Joch?

[2]) *GIŠ-BAR*. Über die phonetische Lesung dieses Ideogramms vgl. ABTR. SS. 4, 5, Pognon, Journal Asiat. 1913, S. 409ff. Ungnad, DLZ. 1913, Nr. 37, Spalte 2333, Poebel, OLZ. 1915, S. 169, A. 1.

[3]) Clay IX. S. 36: ‚It denotes the storehouse of the dates in general'. [4]) Gegen Ziemer BA. III. S. 460.

[5]) HAU. S. 74. [6]) Vgl. IX. Einleitung, S. 33. [7]) Vgl. Kotalla BA. IV. S. 556.

[8]) Vgl. IX. Einleitung, S. 35. [9]) Vgl. Kotalla BA. IV. S. 559. [10]) Vgl. Kotalla BA. IV. S. 561.

[11]) Vgl. Kotalla BA. IV. S. 562. Diese Urkunde enthält noch einen Zusatz, betreffend die persönlichen Verpflichtungen des ersten Schuldners:

ina suluppa-a' [12] *62 gur ina lib-bi 19 gur ina muḫḫi* $^{I\,ilu}$ *Ellil-nadin.*

[13] *e-lat ú-il-tim maḫrîti*^{ti} *ša ina pâni-šu-nu it-ti* [14] ^{amêlu} *ki-na-at-ti-šu-nu.*

pu-ut ša suluppa-a' 62 gur [15] $^{I\,ilu}$ *Ellil-nadin a. š.* ^{I}*Ri-mut na-ši.*

Von den Datteln, im Betrag von 62 Kur, davon lasten 19 Kur auf Ellil-nadin.

Abgesehen von dem früheren Verpflichtungsschein, der auf ihm und seinen Genossen lastet.

Für die Datteln im Betrage von 62 Kur haftet Ellil-nadin, Sohn des Rimût. (KBAB. SS. 92. 103 14, 17.)

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Dattelforderung	Lieferungsort	Ausstellungstermin
IX. 36[1]	*30 Kur*	*alu Bît-^{I}Ba-laṭ-su*	5. V. 34. J. d. Artaxerxes
IX. 37[2]	*10 Kur*	*alu Ad-di-ia-a-a*	6. V. 34. „ „ „
IX. 38[3]	*10 Kur*	*alu Ad-di-ia-a-a*	6. V. 34. „ „ „
IX. 91[4]	*65 Kur*	*alu amêlu Ma-la-ḫa-nu*	17. VI. 41. „ „ „
IX. 92	*100 Kur*	. . .	20. VI. 41. „ „ „
IX. 94	*930 Kur*	. . .	20. VI. 41. „ „ „
IX. 97	*100 Kur*	*alu amêlu IR^{pl}*	25. VI. 41. „ „ „
IX. 98	*60 Kur*	*alu amêlu IR^{pl}*	25. VI. 41. „ „ „
IX. 100	*60 Kur*	*alu amêlu IR^{pl}*	7. VII. 41. „ „ „
IX. 103	*200 Kur*	*alu Ḫa-tal-lu-ú-a*	17. VII. 41. „ „ „
IX. 105[4]	*1950 Kur*	*alu Bît-^{I}Za-bi-ni*	17. VII. 41. „ „ „
IX. 26[a]	*1550 Kur, 4 pi*	*alu Ga-ba-li-ni*	10. V. [ ]. „ „ „
X. 8[5]	*200 Kur*	*alu Ḫa-tal-lu-ú-a*	15. I. 1. „ „ Darius
X. 12	*50 Kur*	. . .	[ ]. [ ]. 1. „ „ „
X. 14	*1200 Kur*	*alu Kâr-^{ilu}NIN-IB*	5. II. 1. „ „ „
X. 16[6]	*267 Kur*	*alu Kâr-^{ilu}NIN-IB*	6. III. 1. „ „ „
X. 17[7]	*664 Kur, 3 (pi), 2 (bar)*	*alu Bît ^{I}Ga-la-la-en*	6. III. 1. „ „ „
X. 18[8]	*138 Kur, 4 pi*	*alu Bît-^{amêlu} Rêšu*[9]	7. III. 1. „ „ „
X. 19[8]	*134 Kur, 3 pi*	*alu Bît-^{I}Ta-ba-lu-a-a*	7. III. 1. „ „ „
X. 20	*117 Kur, 5 (bar)*	*alu Bît-^{I}Ta-ba-lu-a-a*	7. III. 1. „ „ „
X. 22	*60 Kur*	*alu Sa-*	10. III. 1. „ „ „
X. 23	*225 Kur, 2 (pi), 3 (bar)*	*alu Bît ^{I}Mu-ra-nu*	13. III. 1. „ „ „
X. 24	*200 Kur*	*alu Ḫa-tal-lu-ú-a*	20. III. 1. „ „ „
X. 25	*x + 14 Kur, 1 pi*	. . .	[ ]. III. 1. „ „ „
X. 26	*564 Kur*	. . .	1? IV. 1. „ „ „
X. 27	*500 Kur*	*alu Ku-ḫur-du*	6. IV. 1. „ „ „
X. 28	*560 Kur*	*alu Ga-di-ba-tum*	15. IV. 1. „ „ „
X. 30	*100 Kur*	. . .	20. IV. 1. „ „ „
X. 31	*116 Kur*	*alu Ḫu-uṣ-ṣi-e-ti ša ^{I} ^{ilu}Bau-eriš*	26. IV. 1. „ „ „
X. 32	*227 Kur, 3 (pi), 2 (bar)*	*alu Bît*	26? IV. 1. „ „ „
X. 33[10]	*287 Kur, 3 pi*	*alu Bît-^{I}Su-ú-ra-a-a*	27. IV. 1. „ „ „
X. 34[10]	*[1]5 Kur*	*alu Bît-^{I} ^{ilu}Il-te-eḫ-ri-nûr-a'*	[2]7. IV. 1. „ „ „

[1]) Vgl. Kotalla a. a. O. S. 563. [2]) Vgl. Kotalla a. a. O. S. 564. [3]) Diese und die vorhergehende Urkunde haben dieselben Zeugen. [4]) Dieselben Zeugen wie in Urkunde IX. 104 vgl. weiter und Kotalla a. a. O. S. 566 und 570. [5]) Vgl. HAU., S. 14! [6]) Vgl. HAU., S. 15! [7]) Diese und die vorhergehende Urkunde haben dieselben Zeugen. [8]) Dieselben Zeugen. [9]) *SAG.* [10]) In den beiden Urkunden treten die gleichen Personen als Zeugen auf. Ein Duplikat der Urkunde X. 33 ist II. 41. Vgl. zu X. 33 ELEB. S. 16.

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Dattelforderung	Lieferungsort	Ausstellungstermin
X. 35	*457 Kur*	*alu Bît-I Ba-laṭ-su*	1. V. 1. J. d. Darius
X. 36	*58 Kur*	*Larak ki*	2. V. 1. „ „ „
X. 37	*250 Kur*	*alu Ḫu-uṣ-ṣi-e-ti ša I Dann-a*	2. V. 1. „ „ „
X. 38	*28 Kur*	. . .	9. V. 1. „ „ „
X. 39	*50 Kur*	*alu Bît-I Šú-la-a*	16. V. 1. „ „ „
X. 40	*150 Kur*	*alu Bît-I Ri-ḫi-e-tú*	17. V. 1. „ „ „
X. 41	*112 Kur*	*Larak ki*	5. VI. 1. „ „ „
X. 42	*512 Kur*	*alu Bît-I Za-bi-ni*	11. [VI.] 1. „ „ „
X. 45	*794 Kur*	. . .	1. VII. 1. „ „ „
X. 46	*372 Kur*	*alu Bît-I Ar-za-a'*	2. VII. 1. „ „ „
X. 47	*164 Kur*	*alu Kâr-ilu NIN-IB*	6. VII. 1. „ „ „
X. 48	*185 Kur, 2 (pi), 3 (bar)*	*alu Kâr-ilu NIN-IB*	6. VII. 1. „ „ „
X. 49[1])	*202 Kur*	*alu Kâr-ilu NIN-IB*	6. VII. 1. „ „ „
X. 61[2])	*80 Kur*	*alu Ḫa-am-ma-ri*	18. X. 2. „ „ „
II. 4	*25 Kur*	*alu Bît-I Za-bi-ni*	15. I. 1. „ „ „
II. 6	*63 Kur*	*alu Ma-la-ḫa-an-nu*	.. II. 1. „ „ „
II. 7	*200 Kur*	*alu A-ba-az-ta-nu*	2. IV. 1. „ „ „
II. 8	*200 Kur*	. . .	12. IV. 1. „ „ „
II. 10[3])	*150 Kur*	*alu Bît-I Ri-ḫi-e-tú*	23. V. 1. „ „ „
II. 11	*20 Kur*[4])	*alu Bît-I Šú-la-a*	3. VI. 1. „ „ „
II. 18	*200 Kur*	*alu Ḫa-tal-lu-ú-a*	. . .
II. 25	*117 Kur, 3 (pi), 4 (bar)*	. . .	7. [ ] 1. J. d. Darius
II. 26	*1500 Kur*	. . .	10. [ ] 1. „ „ „
II. 33	*71 Kur*	*alu Ma-la-ḫa-nu*	. . .
II. 42	*70 Kur*	*alu Ban-ni-e-šu*	26. IV. 1. J. d. Darius
II. 57	*166 Kur*[5])	*alu Bît I Apla-a*	. . .
II. 61	*1 Kur*[5])	. . .	15. [ ] 3. J. d. Darius
II. 64	*100 Kur*[5])	. . .	[ ] V. 3. „ „ „
II. 82	*10 Kur*[6])	*alu Is-ni-da-nu*	2. IV. 4. „ „ „
II. 86	. . .	. . .	7. VI. 4. „ „ „
II. 151	*200 Kur*	*alu A-ba-az-ta-nu*	[ ] IV. [ ] „ „ „
II. 153	*100 Kur*	*alu Ḫa-tal-lu-ú-a*	5. V. [ ] „ „ „

[1]) Dieselben Zeugen wie in 47 und 48.

[2]) Vgl. zu dieser Urkunde später und ELEB. S. 17.

[3]) In dieser Urkunde ist die Angabe des Lieferungstermins irrtümlich vergessen worden.

[4]) Hier figuriert als Gläubiger Z. 1 *I Ti-ri-ka-am-ma mâr bîti ša I ilu Ellil-šum-iddina* = Tirikamma, der Haussklave des Ellil-šum-iddina.

[5]) Gläubiger *Rîmût-ilu NIN-IB.*

[6]) Gläubiger *I Ri-bat a. š. I ilu Bêl-erîba amêlu ardu ša I Ri-mut-ilu NIN-IB* = Ribat, Sohn des Bêl-erîba, der Sklave des Rîmût-NIN-IB.

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Dattelforderung	Lieferungsort	Ausstellungstermin
II. 161	*60 Kur*	. . .	. . .
II. 169	*50 Kur*	. . .	. . .
II. 174[1])	*200 Kur*	^{alu} *Ḫa-tal-lu-ú-a*	15. I. 1. J. d. Darius
II. 176[2])	*56 Kur, 3 (pi), 2 (bar)*	^{alu} *ša* ^{amēlu} *ba-ak-tu-tu*	[ ] III. 1. „ „ „
II. 177	*200 Kur*	^{alu} *Ku-za-ba-tum*	5. IV. 1. „ „ „
II. 180	*271 Kur, 2 (pi), 3 (bar)*	^{alu} *Bît-*^{I} ^{ilu} *Il-te-eḫ-la-a-a*	25. IV. 1. „ „ „
II. 181	*72 Kur, 2 (pi), 3 (bar)*	. . .	3. V. 1. „ „ „
II. 183	*512 Kur*	^{alu} *Bît-*^{I}*Za-bi-ni*	11. VI. 1. „ „ „
II. 185	*70 Kur*	^{alu} *Bît-*^{I}*Ia-ri-bi*	2. VII. 1. „ „ „
II. 186	*200 Kur*	fehlt	3. VII. 1. „ „ „
II. 187	*100 Kur*	fehlt	10. VII. 1. „ „ „
II. 190	. . .	^{alu} *Bît-*^{I}*Za-bi-ni*	. . .
II. 228	*250 Kur*	^{alu} *Bît-*^{I}*Bani-ia*	. . .

An den Schluß dieser Gattung setze ich den einzigen in diesen Urkunden vorkommenden einfachen, abstrakten Schuldschein:

X. 87.

[1] *15 gur sulup[pu ša* [I]*Ri-bat]* [2] ^{amēlu}*ardu ša* [I]*Ri-m[ut-*^{ilu}*NIN-IB]* [3] *ina muḫ-ḫi* [I] ^{ilu}*NIN-IB-[uballiṭ*^{it}*]* [4] ^{amēlu}*ardu ša* [I]*Ri-bat.*

ina ^{arḫu}*tišritu* [5] *šatti 4*^{kam} *suluppa-a'* [6] *15 gur ina* ^{iṣu}*ma-ši-ḫu* [7] *ša ku-ru-ub-bu ina Nâr-*^{ilu}*Sin-magir* [8] *ina-an-din.*

15 Kur Datteln, gehörig dem Ribat, dem Sklaven des Rîmût-NIN-IB, zu Lasten des NIN-IB-uballiṭ, des Sklaven des Ribat.

Im Tischri des 4. Jahres wird er die Datteln im Betrage von 15 Kur im . . . Maße am Sinmagirkanal geben.

[9] ^{amēlu} *mukînu.* [10] [I] ^{ilu}*NIN-IB-nadin a. š.* [I]*Ka-ṣir.* [11] [I]*Si-lim-[ilâni a. š.* [I]*]La-ba-ši.* [12] [I] ^{ilu} *Ellil [ ] ba-a.* [13] [I]*Ina-*^{iṣu} *ṣilli-Ê-šú-me-ra a. š.* [I]*Lib-luṭ.* [14] ^{amēlu} *šangû.* [I]*Aḫu-šu-nu a. š.* [I]*Apla-a.* [15] *Nippuru*^{ki} ^{arḫu} *tišrîtu ûmu [ ]* [16] *šattu IV*^{kam} [I]*Da-[ri]-a-muš [šar mâtâte].*

Linker Rand: *un-qu* [I] ^{ilu}*NIN-IB-uballiṭ*^{it} = Ring des NIN-IB-uballiṭ.

Diese Form hatten die Urkunden gewöhnlich in den älteren Zeiten. Vgl. viele ähnliche Urkunden in den Texteditionen Strassmaiers.

Aramäische Beischrift:

שטר אנושת[אבו]לט	Schuldschein des ʾNwšt-uballiṭ
בר משוב חמרן	Sohn des Mušêzib, (über) Datteln,
// /// כרן	Kur 5 . . .

Zur Aussprache des Namens אנושת = NIN-IB vgl. Hrozný, NIN-IB und Sumer, RS. Juli 1908, S. 340 f. Pognon, JA. 1913, S. 409 f., Jensen, Gilgamešepos I, 87.

In mehreren Kontrakten finden wir eine Klausel, welche die solidarische Haftung mehrerer Schuldner statuiert.[3]) Diese Klausel scheint in unseren Texten eine stereotype Form erhalten zu

[1]) Diese Urkunde ist ein Duplikat von X. 8. Vgl. ELEB. S. 12.

[2]) Vgl. ELEB. S. 12.

[3]) Vgl. KBAB. SS. 84 ff. und ferner B. R. III, S. 22 und B. R. IV, S. 58.

Digitized by Google

haben. Wir finden sie durchgehends in folgender Gestalt: *Išten*^{en} *pu-ut*[1]) *šani*^{i} *ana eṭêru na-šú-ú ša ki-rib*[2]) *iṭ-ṭir* = der eine haftet für den zweiten bezüglich des Bezahlens, daß er die Forderung bezahlt. II. 4 6. 7, 22 8, 25 8. 9, 57 9, 89 6, 109 8. 9, 134 7. 8, 156 7, 162 8, 178 8, 179 5. 6, 180 6, 185 7. 8, 198 8. 9 *[ana e-ṭé-ru]*, 200 5, 212 9. 10, 213 9. 10. Nur II. 12 9, 121 7 und 176 6 ist die Klausel um die Worte *ana eṭêru* verkürzt. II. 198 9 werden die Forderungen wiederholt: *kirib suluppa-a' 150 gur.*

In den Urkunden II. 9, 31, 36, 41, 181 und 198 ist das als Pfand dienende Feld auch geographisch näher bestimmt. (Vgl. auch IX. 9, 17, 37, 38, 94, X. 8, 14, 16, 17, 18, 20, 23, 26, 31, 32, 33, 34, 36, 45, 46, 47, 48, 98.)

II. 9.

8 *eqil-šu-nu zaq-pu u pî šul-pu bît* ^{iṣu} *qašti-šu-nu* 9 *kišâd* ^{nâru} *Ḫar-ri-pi-qu-du ša ina* ^{alu} *Bi-iš-tum ša* ^{amêlu}*rabu-ú-ra-a-tú* 10 *iltânu ṭaḫu*[3]) ^{šeu}*zêru ša* $^{I\,ilu}$*Nabû-balaṭ-su-iqbi* 11 *šûtu ṭaḫu* ^{šeu}*zêru ša* ^{I}*Gu-sa-a-a.*

Ihr (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, ihr Bogenland am Ufer des Ḫarripiqud, der an der Stadt Bi-iš-tum des Oberstallmeisters (vorbeifließt), im Norden grenzend an das Feld des Nabubalaṭsu-iqbi und im Süden grenzend an das Feld des Gusai.

In II. 31 und II. 41 wird auch die östliche Grenze angegeben. Beide Urkunden beschreiben ein Feld, das im Osten an das ‚königliche Feld'[4]) grenzt.

II. 31.

8 *eqil-šu-nu zaq-pu u pî šul-pu bît* ^{iṣu} *qašti ša kišâd* ^{nâru} *Ḫar-ri-pi-qud* 9 *iltânu ṭaḫu*[3]) ^{šeu}*zêru* $^{I\,ilu}$*Bêl-ab-uṣur a. š.* $^{I\,ilu}$*Nabû-qa-at-ri* 10 *šûtu ṭaḫu*[3]) ^{šeu}*zêru ša* ^{I}*Ki-nu-na-a-a šadû* 11 *ṭaḫu*[3]) ^{šeu}*zêru nak-kam-du šarri.*

II. 41.

6 *eqil-šu-nu zaq-pu u pî šul-pu bît* ^{iṣu}*qašti-šu-nu* 7 *kišâd* ^{nâru}*Ḫar-ri-pi-qu-du ša ina* ^{alu} *Bît-*$^{I\,ilu}$*Il-te-eḫ-ri-nûr-a'* 8 *iltânu. šûtu ṭaḫu*[3]) ^{šeu}*zêru ša* $^{I\,ilu}$*Il-te-eḫ-ri-nûr-a'* 9 *šadû ṭaḫu*[3]) ^{šeu}*zêru nak-kam-du šarri.*

Übersetzung.

Ihr (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, das Bogenland, das am Ufer des Ḫarripiqud (gelegen ist), im Norden grenzend an das Feld des Bel-ab-uṣur, Sohn des Nabu-qâtri, im Süden grenzend an das Feld des Kinunai, im Osten grenzend an das königliche Feld.

Ihr (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, ihr Bogenland, am Ufer des Ḫarripiqud, der an dem Orte Bit-Ilteḫrinûrâ (vorbeifließt), im Norden (und) Süden grenzend an das Feld des Ilteḫrinûrâ, im Osten grenzend an das königliche Feld.

An dasselbe ‚königliche Feld', das einen ziemlich großen Umfang hatte, grenzt auch das Pfandobjekt der Urkunde

II. 178.

9 *eqil-šu-nu zaq-pu u pî šulpu bît* ^{iṣu}*qašti-šu-nu* 10 *ša kišâd* ^{nâru} *Ḫar-ri-pi-qu-du ša ina* ^{alu} *Bît-*^{I}*Ḫa-du-ru* 11 *ṭaḫu*[3]) *eqlu ša* ^{I}*Hu-da-ri ṭaḫu*[3]) *eqlu* 12 *ša* ^{I}*Ia-a-di-iḫ-El*^{pl}, *ṭaḫu*[3]) *eqlu ša šarri.*

Ihr (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, ihr Bogenland, das am Ufer des Ḫarripiqud (gelegen ist), welcher an dem Orte Bît-Ḫaduru (vorbeifließt), grenzend an das Feld des Hudari, grenzend an das Feld des Ia-a-di-iḫ-El, grenzend an das Feld des Königs.

Ia-a-di-iḫ-El ist der biblische Name יְרִיעֵאל[5]).

---

[1]) Über die Richtigkeit dieser Lesung vgl. Ungnad, Beiheft II zur OLZ. 1908, S. 21.
[2]) Vgl. über die Etymologie dieses Wortes KBAB. SS. 89 f. [3]) *UŠ-SA-DU.*
[4]) Wörtlich: Feld, Besitz des Königs. 36 12 nur ^{šeu}*zêrû ša šarri*, 178 12 *eqlu ša šarri.*
[5]) Vgl. DJ. S. 13[9].

Digitized by Google

Ähnliche geographische Bestimmungen auch in

X. 46.

[8] *eqil-šu-nu bît* [iṣu] *qašti-šu-nu zaq-pu u pî šul-pu, bît* [iṣu] *qašti-šu-nu ša* [nâru] *Purât Nippuru*[ki] [10] *ša ina* [alu] *Bît-*[I]*Ar-za-a' ṭaḫu*[1]) [šeu] *zêru ša* [I]*Za-bu-da-'* [11] *u ṭaḫu*[1]) [šeu] *zêru ša šarri ù taš-li-in-du ša* [iṣu] *qašti-šu-nu* [12] *ša ina* [alu] *Bît-*[I]*Ba-ḫa-ri ša kišâd* [nâru] *Purât Nippuru*[ki] [13] *ṭaḫu*[1]) [šeu] *zêru ša* [I]*Qu-da-a a. š.* [I]*Mu-ra-šú-u* [14] [šeu] *zêru ša* [I] [ilu] *Ellil-šum-iddina maš-ka-nu suluppa-a' . . .*

Ihr Feld, ihr Bogenland, (mit Bäumen) bepflanzt und ihr (für Getreidebau) kultiviertes Feld das (am Ufer) des Euphrat von Nippur im Orte Bît-Arzâ (gelegen ist), grenzend an das Feld des Zabuda und grenzend an das ‚königliche Feld' und die Ergänzung ihrer Bogen, die im Orte Bît-Baḫari (gelegen sind), der am Ufer des Euphrat von Nippur (gelegen ist), grenzend an das Feld des Qu-dâ, Sohn des Murašû, (ist das) Feld des Ellil-šum-iddina als Pfand für die Datteln im Betrage von . . .

Z. 14. Die Worte [šeu] *zêru ša* [I] [ilu] *Ellil-šum-iddina* können hier nur den Sinn haben: das vorausgehend geographisch bestimmte Feld gehört jetzt als Pfand dem Gläubiger Ellil-šum-iddina. Der Schreiber weicht hier von der gewöhnlichen Formel ab.

In assyrischen Urkunden begegnen wir niemals einer geographischen Bestimmung mittels der Himmelsgegenden. Es werden immer nur die angrenzenden Orte und Felder angegeben.[2])

Eng an diese Gruppe schließen sich inhaltlich Urkunden an, in denen nebst den Dattelforderungen auch Gersteforderungen enthalten sind.

IX. 17[a]	(*1269*	*Kur,*	*3*	*pi*	*suluppu*	und	*72*	*Kur*	*ŠE-BAR*[3])
IX. 104	(*680*	„			„	„	*110*	„	„)
X. 13	(*x*	„			„	„	*y*	„	„)
X. 98	(*1*	„	*3*	„	*ŠE-BAR*[4])	„	*16*	„	*suluppu*)
II. 14	(*121*	„			*suluppu*	„	*18*	„	*ŠE-BAR*[3])
II. 19	(*100*	„			„	„	*60*	„	„)
II. 22	(*82*	„	*4*	„	„	„	*15*	„	„)
II. 109	(*100*	„	*ŠE-Bar*[3])			„	*100*	„	*suluppu*)

Die Lieferungstermine für die beiden Gattungen sind verschieden: die Datteln sind in ihrem Reifemonate, Tischri (September), abzuliefern, Gerste im Monate Aiaru (Mai). In der Urkunde X. 21 werden außer den *200 Kur* Datteln noch genannt: *60* [karpatu] *dan-nu šikari, dan-nu kurunni*[5]) *ma-lu-u ṭâbu* = 60 Faß Bier, ein Faß voll mit Bier erster Qualität.

Hierher mag vorläufig auch folgende Urkunde gestellt werden:

IX. 64.

[1] *suluppu ma-la ina ni-si-iḫ-tum ša* [I] [ilu] *Ellil-šum-iddina* [2] *ina šatti XXXVIII* [kam] *ina muḫ-ḫi* [I]*Ši-da-a' a. š.* [3] [I] [ilu] *Nabû-da-a-a-nu na-as-ḫu a-di* [arḫu] *nisannu* [4] *ša šatti XXXIX* [kam] *suluppa-a' gamrûtu* [5] *ina* [iṣu] *ma-ši-ḫu ša* [I] [ilu] *Ellil-šum-iddina ina Nippuri*[ki] [6] *a-na* [I]*Bêl-šu-nu* [I]*Ilu-ša-am-ša-nu* [I]*Tat-tan-nu* [7] *u* [I]*Na'id-*[ilu]*NIN-IB inamdin*[in].

Datteln, soviel als nisiḫtum des Ellil-šum-iddina für das 38. Jahr zu Lasten des Šidâ, Sohn des Nabûdaiânu, eingezogen wurde, diese Datteln wird er bis zum Nisan des 39. Jahres vollständig, im Maße des Ellil-šum-iddina in Nippur dem Bêlšunu, Ilu-šamšanu, Tattannu und Na'id-NIN-IB geben.

[1]) *UŠ-SA-DU.* [2]) KUAR. 31, 32 und passim.

[3]) *ŠE-BAR* ist nach Hrozný, Anz. d. phil.-hist. Klasse d. kais. Ak., Wien 1910, Nr. 5 = *šeatu* die Gerste; vgl. auch Hincke, a New boundary Stone, S. 308. Zu einer eventuellen Lesung *še'u* siehe TESS. I. S. 93. [5]) *BI-SAG.*

[4]) Der Schreiber hat in dieser Urkunde den Passus über die Zahlung der Gerste vergessen!

Digitized by Google

a-na ûmu^{mu} a-dan-ni-šu [8] *la ig-da-mar-ma suluppa-a' la id-dan-nu* [9] *suluppu ma-la ina lìb-bi im-me-ri-iq-qu-u* [10] *ap-pi 30 gur a-na 1 manû kaspi inandin^{in}.*

(Wenn) er am festgesetzten Tage die Datteln nicht vollständig liefert, wird er, soviel Datteln noch rückständig (?) sind, nach dem Satze (?) 30 Kur für 1 Mine Silber geben.

[11] *^{amêlu} mukînu.* [1] *^{ilu}Sin-naṣir a. š.* [1] *Na-din.* [1] *^{ilu}NIN-IB-nadin a. š.* [1] *Apla-a.* [12] [1] *Balâṭu a. š.* [1] *Ti-ri-ia-a-m.* [1] *^{ilu}Bêl-it-tan-nu a. š.* [13] [1] *Bêl-šu-nu-[1]Ú-bar a. š.* [1] *La-ba-ši.* [14] [1] *^{ilu}Ellil-uballiṭ^{it} a. š.* [1] *Aḫu-šu-nu.* [15] [1] *^{ilu}Ellil-aḫ-iddina a. š.* [1] *^{ilu}Ellil-na'id.* [16] [1] *Erîba-^{ilu}Ellil a. š.* [1] *Ša-pi-kal-bi* [17] *^{amêlu} šangû.* [1] *La-ba-ši a. š.* [1] *Balâṭu.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu} šabâṭu ûmu 5 ^{kam} [18] *šattu XXXVIII ^{kam}* [1] *Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Oberer Rand: *^{abnu}kunukku.* [1] *Ši-da-a'.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Verpflichtung, die im Laufe eines Jahres in Datteln zu zahlende Steuerforderung (?) im ersten Monate des folgenden Jahres an vier vom Gläubiger verschiedene Personen zu geben und Festsetzung einer Vergütung für den Fall der nicht vollständigen Einhaltung dieser Verpflichtung.

Die Höhe der Steuer wird nicht angegeben, weil sie offenbar erst auf Grund des Vertrages bestimmt werden konnte.

Z. 1: *ni-si-iḫ-tum na-as-ḫu* wird von Clay, X. S. 28 und Ungnad HAU, S. 43, Nr. 61 zu X. 61 2f. vermutungsweise mit ‚the apportionment' beziehungsweise ‚Anteil' wiedergegeben. Es scheint genauer dem häufigen *nisḫu nasâḫu* = ‚Steuer einziehen', besonders in assyrischen Urkunden zu entsprechen. Ellil-šum-iddina war, wie es scheint, mit dem Einziehen des *nisḫu* = *nisiḫtum* betraut.

Z. 6: *[1]Ilu-ša-am-ša-nu* = ‚Gott ist unsere Sonne', nicht *[1] ^{ilu}Šam-ša-nu* (Clay). Vgl. den Namen *[1]Ilu-šam-ši* = ‚the god is my sun' Johns, Ass. Deeds and Docum. 713, 2 und Tallquist, Assyrian Personal names, S. 99a.

Z. 9: Für *im-me-ri-iq-qu-u* muß hier mit Ungnad a. a. O. zu X. 29 9 eine Bedeutung wie ‚rückständig sein' angenommen werden. Vgl. KBAB. S. 193, Anm. 5. Siehe übrigens noch später.

Z. 10: *ap-pi* wohl eher gleich *ana pî* — vgl. *ana pî* = *kî pî* MA. S. 789b — als Genetiv von *appu*.

Im Gegensatz zu den bisher behandelten Urkunden, bloßen Forderungen ohne genaue Angabe ihrer Art, stehen die nun folgenden, deren Wesen genau spezialisiert ist. Kotalla[1]) geht meines Erachtens zu weit in seiner Annahme, daß alle diese in unseren Texten auftretenden Dattelforderungen nichts anderes wären als fiskalische Abgaben, die das genannte Handelshaus (i. e. Söhne des Murašû in Nippur) einzieht, nachdem es den Tribut schon im voraus an die Krone gezahlt hat.' Wir finden eine ganz genau durchgeführte Trennung zwischen gewöhnlichen Dattelforderungen, fiskalischen Forderungen und Abgaben für ein gepachtetes Feld.

II. Dattelforderungen aus dem Pachtverhältnis.

II. 12.[2])

[1] *[4]5 gur suluppu imittu eqli ša šatti I ^{kam} [ša]* [2] *[1]Ri-bat a. š.* [1] *^{ilu}Bêl-erîba ^{amêlu}ardu ša* [1] *^{ilu}Ellil-šum-iddina [ina muḫ-ḫi]* [3] *[1]Ḫa-an-na-ta-*

45 Kur Datteln, Pachtzins eines Feldes für das erste Jahr, gehörig dem Ribat, Sohn des Bel-erîba, dem Sklaven des Ellil-šum-iddina, zu Lasten

[1]) BA. IV, S. 553. [2]) Vgl. ELEB. S. 13.

Digitized by Google

ni-' a. š. $^{I\,ilu}$*NIN-IB-ab-uṣur* $^{I\,ilu}$*Bêl-ibni a. [š.]* ^{4} $^{I\,ilu}$*NIN-IB-êṭir* ^{I}*La-qip a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-ušallim* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-aḫ-iddina a. š.* ^{5} ^{I}*Ḫa-ri-za-nu* ^{I}*Ba-la-ṭu a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-aḫ-iddina* ^{6} ^{I}*Ḫa-za-ad-di-ni-' a. š.* ^{I}*Aq-qa-bi-El*^{pl}.

ina ^{arḫu} *tišrîtu* ^{7} *šatti* I^{kam} ^{I}*Da-ri-ia-a-muš šarri suluppa-a'* ^{8} *43*[1]) *gur ina* ^{iṣu}*ma-ši-ḫu ša* ^{I}*Ri-bat ina* ^{alu} *Gam-bu-la-a inamdinû*^{nu}*-'.*

ištenen pu-ut šani-i na-šú-ú ša kirib iṭṭir. ^{10} *eqil-šu-nu* ^{iṣu}*zêru zaq-pu u pî šul-pu bît* ^{iṣu}*qaštiš-šu-nu* ^{11} *ša ina* ^{alu}*Ga-am-bu-la-a-a ša ina muḫ-ḫi* ^{nâru}*Ku-te-e* ^{12} *maš-ka-nu ina pân* ^{I}*Ri-bat.* ^{amêlu} *rašû-ú ša-nam-ma ina muḫ-ḫi* ^{13} *ul i-šal-ṭu a-di* ^{I}*Ri-bat in-ni-ṭir.*

des Ḫannatanî, Sohn des NIN-IB-ab-uṣur, des Bêl-ibni, Sohn des NIN-IB-êṭir, des Laqip, Sohn des Bêl-ušallim, des NIN-IB-aḫ-iddina, Sohn des Ḫarizanu, des Balâṭu, Sohn des NIN-IB-aḫ-iddina (und) des Ḫazaddinî, Sohn des Akkabi-El.

Im Tischri des ersten Jahres des Königs Darius werden sie die Datteln im Betrage von 43[1]) Kur im Maße des Ribat im Orte Gambulâ geben.

Der eine haftet für den zweiten, daß er die Forderung bezahlt. Ihr (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, ihr Bogenland, welches im Orte Gambulâ (gelegen ist), der am Kutê (gelegen ist), steht als Pfand zur Verfügung des Ribat. Kein anderer Gläubiger wird darüber Macht haben, bis Ribat (seine Forderung) erhält.

^{14} ^{amêlu} *mukînu.* ^{I}*Uš-pir-ru-ú a. š.* ^{I}*Da-ri-'-pir-na-'.* ^{15} ^{I}*Šab-ba-ta-a-a a. š.* ^{I}*Ḫa-ga-a.* ^{16} $^{I\,ilu}$*Marduk-bêl-šu-nu a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu.* ^{17} $^{I\,ilu}$*Marduk-šum-iddina a. š.* ^{I}*Sa-gi-il-la* ^{18} *[*^{amêlu} *šan]gû* $^{I\,ilu}$*Ellil-uballiṭ*^{it} *a. š.* ^{I}*Itti-*^{ilu}*NIN-IB-[înia] . . .* ^{19} *[*^{arḫu}*] ulûlu ûmu 13* ^{kam} *. . . .*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Dattelforderung, welche als Pachtzins an den Besitzer und Verpächter des Feldes im Monate Tischri zu entrichten ist.

Z. 1: *imittu* Pachtzins. Vgl. dazu Delitzsch, BA. III, S. 385/86 und Ziemer, BA. III, S. 460.

Z. 6: Das Feld ist an sechs Personen verpachtet.

In den Urkunden II. 134 und II. 223 ist das Feld, von dem der Pachtzins zu entrichten ist, näher bestimmt. Vgl. die der in II. 223 ganz analoge Bestimmung in:

II. 134.

46 gur suluppu imittu eqli kišâd ^{nâru} ^{2} *Ḫar-ri-pi-qu-du bît maš-ka-nu ša* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB* ^{3} *a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú ina muḫ-ḫi* ^{I}*Ḫa-an-ba-ru-ru a. š.* ^{4} ^{I}*Zab-di-ia u* ^{I}*Ki-din a. š.* ^{I}*Ḫar-ra-a-ḫa-a.*

46 Kur Datteln Pachtzins eines Feldes am Ufer des Ḫarripiqudu, des Pfandobjektes des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, zu Lasten des Ḫanbaruru, Sohn des Zabdia und des Kidin, Sohn des Ḫarraḫâ.

Z. 2: *bît maš-ka-nu* ‚Pfandobjekt, verpfändetes Grundstück'. Das Feld ist von seinem eigentlichen Besitzer, der hier nicht genannt ist, dem Rîmût-NIN-IB verpfändet worden, der es wieder weiter verpachtet hat.[2]) In II. 210[3]) und II. 214[4]) sind die eigentlichen Besitzer des Feldes genannt, ebenso auch IX. 62[5]). Daß der Terminus *bît maškanu* gleichbedeutend ist mit *maškanu*, beweist:

Nbnd. 103.

^{8} *ù pi-i-šú šul-pu bît maš-ka-nu maḫ-ru-u* ^{9} *ša* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Marduk maš-ka-nu ša* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Marduk.*

Und sein (für Getreidebau) kultiviertes Feld, das frühere Pfandobjekt des Idin-Marduk, ist (jetzt) Pfand des Idin-Marduk.[6])

[1]) Irrtümlich für 45 vgl. Z. 1. [2]) Vgl. BR. I, S. 18 und 19. [3]) Vgl. weiter. [4]) Vgl. weiter S. 10.

[5]) Vgl. Kotalla, BA. IV, S. 573 und HAU., S. 13. Kotalla hat diesen Passus der Urkunde mißverstanden. Er übersetzt a. a. O.: 26 Kur Datteln, Pachtzins eines . . . Feldes des Mukkâ, eines verpfändeten Grundstückes, Forderung des Bêl-nadin-šum . . .

[6]) Peiser, KAS., S. 101 trennt den Ausdruck *bît maš-ka-nu. bît* ‚Grundstück' beziehe sich aufs Voraufgehende, *maškanu* wäre das Pfand.

Digitized by Google

Dieser terminus technicus des Pfandwesens scheint sich im Laufe der Zeit gänzlich abgeschwächt zu haben, so daß er auch für Mobilien wie Sklaven verwendet werden konnte: Nbnd. 390 7, 1020 4[1]). Oft wird mit der Angabe *bît maškanu* keine weitere rechtliche Folge angegeben. Es soll nur wiederholt werden, daß die Gegenstände bereits einmal verpfändet waren. So IX. 82 11, IX. 99 2.

Zu dieser Textgruppe gehören ferner die Urkunden:

IX. 93	*500 gur suluppu imittu eqli*	ausgestellt am	20.	VI.	41.	Jahr des Königs Artaxerxes
X. 89	*50* „ „ „ „	„ „	23.	VIII.	4.	„ „ „ Darius
X. 96	*suluppu imittu eqli*	„ „	17.	XII.	4.	„ „ „ „
X. 109[2])	*18 gur suluppu imittu eqli*	„ „	14.	[VI.]	6.	„ „ „ „
X. 110	*30* „ „ „ „	„ „	16.	VI.	6.	„ „ „ „
II. 184	*26* „ „ „ „	„ „	20.	VI.	1.	„ „ „ „
II. 212	*36* „ „ „ „	„ „	13.	VI.	6.	„ „ „ „
II. 225	*100* „ *1 PI suluppu imittu eqli*	„ „	4.	VII.	7.	„ „ „ „

und

II. 214.

1 *[6]5 gur suluppu imittu eqli* 2 *ša iṣu qašti ša* 1 *ilu Nabû-na-din-aḫu bit maš-ka-nu* 3 *ša* 1 *Ri-mut-ilu NIN-IB a. š.* 1 *Mu-ra-šú-u* 4 *ina muḫ-ḫi* 1 *Aḫu-šu-nu a. š.* 1 *ilu Nabû-na-din-aḫu* 5 *u amêlu ki-na-at-ti*^{pl}*-šu.*

ina arḫu tišrîtu šatti VI^{kam} 6 1 *Da-dar-muš šarri suluppa-a'* 7 *65 gur ina iṣu ma-ši-ḫu ša* 1 *Ri-mut-ilu NIN-IB* 8 *itti 1 gur tu-ḫal-lum lìb-bi man-ga-ga* 9 *u biltum ša ḫu-ṣa-bi inamdinû*$^{nu-}$'.

65 Kur Datteln, Pachtzins eines Feldes, des Bogens des Nabû-nadin-aḫu, des Pfandobjektes des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, zu Lasten des Aḫušunu, Sohn des Nabû-nadin-aḫu, und seines Gesindes.

Im Tischri des VI. Jahres des Königs Darius werden sie die Datteln im Betrage von 65 Kur im Maße des Rîmût-NIN-IB nebst einem Kur halbreifer Datteln (noch) an den Blütenkolben und den Ertrag an Palmzweigen geben.

10 *amêlu mukînu.* 1 *Iqîša ša-a a. š.* 1 *Šum-iddina.* 11 1 *Ta-qiš a. š.* 1 *Zu-za-a.* 1 *Ina-eši-êṭir a. š.* 12 1 *ilu NIN-IB-ili.* 1 *ilu Ellil-iddina a. š.* 1 *Šum-iddina* 13 1 *ilu Šameš*^{meš}*-ra-ḫi-*' *a. š.* 1 *Ḫa-an-da-šu.* 14 *amêlu šangû.* 1 *ilu NIN-IB-šum-iqîša ša a. š.* 1 *Danni-a.*

Nippuru^{ki} 15 *[arḫu] ulûlu ûmu 18*^{kam} *šattu VI*^{kam} 16 1 *Da-dar-muš šar mâtâte.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Dattelforderung, welche als Pachtzins samt einem Zuschlag an den Besitzer und Verpächter des Feldes im Monat Tischri zu entrichten ist.

Z. 8: *tu-ḫal-lum lìb-bi man-ga-ga*: Diese in anderen neubabylonischen Textsammlungen so häufig vorkommenden, schwer verständlichen Worte finden sich in unseren Texten nur in dieser Urkunde und noch IX. 62[3]), IX. 63[4]), X. 108[5]) und X. 116[5]). *tuḫallum* = ‚halbreife Dattel'. Wie MA. S. 1151 s. v. ausgeführt wird, ist es ein im Syrischen und Aramäischen häufiges Wort. Vgl. auch Thesaurus Syriacus, p. 4406 b s. v. Daß diese halbreifen Datteln gegessen wurden, zeigt uns eine Stelle im bT. Ḥagiga. 15 b: רבי מאיר אכל תחלא ושדא שיחלא ‚Rabbi Meïr aß die halbreife Dattel und warf den Kern weg'. *lìb-bi*: Pick, OLZ. 1913, S. 29, schlägt dafür die Lesung *liblibbu* (לולב) vor, das ganz allgemein ‚Schößling, Zweig', vielleicht ‚Wipfelknospen' bedeuten soll. Meines Erachtens ist hier *lìb-bi* präpositional zu fassen, gleichbedeutend mit *ina muḫ-ḫi* II. 53 2. *lìb-bi mangaga*[6]) = ‚auf den Blütenkolben', was zu *tuḫallum* ‚halbreife Datteln' sehr gut paßt.

Z. 9: *ḫuṣabi* ist nach Löw: ‚Aramäische Pflanzennamen', S. 110, eher mit ‚Palmenzweig (abgeschnitten)' zu übersetzen als mit ‚herben Datteln'.[7])

---

[1]) DHW. s. v. schwankt noch in der Lesung dieses Terminus. Die ursprüngliche Anwendung auf Felder dürfte jedoch diese Lesung wahrscheinlich machen. [2]) Vgl. HAU. S. 26 und ELEB. S. 24. [3]) Vgl. HAU. S. 13!

[4]) Urkunde aus dem 38. Jahr des Königs Artax. Vgl. ELEB. S. 7. [5]) Urkunden aus dem 6. Jahr des Königs Darius.

[6]) Vgl. die Bemerkung P. Haupts, BA. IV. S. 574. [7]) Pick, OLZ. 1913, S. 29.

Digitized by Google

II. 72.

[1] *300 gur suluppu ša šeati*[1]) *ša Nâr Sin-magir* [2] *ša šatti III*[kam] [I]*Da-ri-ia-a-muš šarri ša ina qât* [3] [I]*Na-ap-sa-nu* [amêlu]*paḫâtu ša šumêli ša Nâr* [ilu]*Sin a. š.* [I]*Idin-*[ilu]*Nabû* [4] *ša ina pân* [I]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB a. š.* [I]*Mu-ra-šú-ú.*

a-ki-i [5] *pi-i ša* [I]*Lib-luṭ a. š.* [I]*La-ba-ši ù ina na-aš-pa-aš-tum* [6] *ša* [I]*Na-ap-sa-nu a. š.* [I]*Idin-*[ilu]*Nabû suluppa-a' 300 gur* [7] [I]*Idin-*[ilu]*Nabû a. š.* [I ilu]*Bêl-it-tan-nu ina qât* [I]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB* [8] *a. š.* [I]*Mu-ra-šú-ú ma-ḫir e-ṭir.*

ú-ša-az-za-az-zu-ma [9] [I]*Idin-*[ilu]*Nabû ša suluppa-a' 300 gur it-ti* [10] [I]*Na-ap-sa-nu a-na* [I]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB i-nam-din.*

300 Kur Datteln von der Pachtabgabe des (Gebietes des) Sin-magirkanals für das 3. Jahr des Königs Darius, welches zu Händen des Napsanu, des Statthalters des linken (Ufers) des Sinkanals, Sohn des Idin-Nabû, ist und welches zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, steht; hat gemäß dem mündlichen Auftrag des Libluṭ, Sohn des Lâbâši, und im schriftlichen Auftrage des Napsanu, Sohn des Idin-Nabû, die Datteln im Betrage von 300 Kur Idin-Nabû, Sohn des Bel-ittanu, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Idin-Nabû wird die Datteln im Betrage von 300 Kur bei Napsanu abliefern (und) für Rîmût-NIN-IB übergeben.

[11] [amêlu]*mukînu.* [I]*Lib-luṭ a. š.* [I]*La-ba-ši.* [I]*Tat-tan-nu* [amêlu]*Sin-magir a. š.* [12] *Ap-la-a.* [I ilu]*Bêl-ab-uṣur a. š.* [I ilu]*Bêl-ab-uṣur* [amêlu]*si-pi-ri ša* [I]*Gu-bar-ri.* [13] [I]*Mu-še-zib-*[ilu]*Marduk a. š.* [I]*Du-um-muq.* [I ilu]*Nabû-it-tan-nu a. š.* [I ilu]*Ellil-da-nu* [14] [I ilu]*Nabû-mîti-uballiṭ*[it] *a. š.* [I]*Ba-la-ṭu* [I]*Mi-in-ia-a-me-en a. š.* [15] [I ilu]*Bêl-ab-uṣur.* [I ilu]*Ellil-ki-šir a. š.* [I]*Ardi-*[ilu]*Ellil.* [I]*La-ba-ši* [16] *a. š.* [I]*Na-din.* [I]*Danni-a a. š.* [I]*Iddinâ*[na-a] [I]*Apla-a a. š.* [I ilu]*Ellil-balaṭ-su-iqbi.* [17] [amêlu]*šangû* [I ilu]*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* [I ilu]*Ellil-šum-iddina.*

Nippuru[ki] [arḫu]*šabâṭu ûmu 25*[kam] [18] *šattu III*[kam] [I]*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: [abnu]*kunukku.* [I]*Lib-luṭ a. š.* [I]*La-ba-ši.* [abnu]*kunukku.* [I]*Tat-tan-nu* [amêlu]*Sin-magir a. š.* [I]*Apla-a.*

Unterer Rand: [abnu]*kunukku.* [I ilu]*Bêl-ab-uṣur a. š.* [I ilu]*Bêl-ab-uṣur.* [amêlu]*si-pi-ri ša* [I]*Gu-bar-ri* [amêlu]*paḫâtu ša*[mâtu] *Akkadi*[ki]*-i.*

Rechts: [abnu]*kunukku.* [I ilu]*Nabû-it-tan-nu a. š.* [I ilu]*Ellil-da-nu.* [abnu]*kunukku.* [I ilu]*Nabû-mîti-uballiṭ*[it] *a. š.* [I]*Ba-la-ṭu.*

Linker Rand: *un-qu* [I]*Mu-še-zib-*[ilu]*Marduk a. š.* [I]*Du-um-muq.* [abnu]*kunukku.* [I]*Mi-in-ia-a-me-en a. š.* [I ilu]*Bêl-ab-uṣur.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Zahlung einer Dattelforderung, welche der Verpächter als Pachtabgabe von dem Pächter durch einen Stellvertreter einheben läßt. Wir haben es hier mit einer ‚Stellvertretung' zu tun, die bei den Babyloniern vollkommen entwickelt war.[2]) Alle Urkunden, die eine Stellvertretung enthalten, sind nach dem folgenden Schema hergestellt:

1. Der einzukassierende Betrag.
2. Name des Gläubigers.
3. Name des Schuldners.
4. Schriftlicher oder mündlicher Auftrag[3]) an einen Vertreter des Gläubigers, die Forderung einzuheben.
5. Erledigung des Auftrages seitens des Stellvertreters.[4])

Z. 2: *ša ina qât X* ‚in der Hand jemandes' bedeutet technisch, daß eine Sache im Herrschaftsbereiche, in der Macht, d. h. im Besitze der betreffenden Person ist. So II. 66 8, 74 4, 76 15, 101 10,

[1]) *GIŠ-BAR.* [2]) Vgl. die Ausführungen Kohlers in HAU. S. 75, § 5.

[3]) In unserer Urkunde (72) der einzige Fall, daß ein schriftlicher und mündlicher Auftrag zweier verschiedener Personen vorkommt.

[4]) In Urkunde II. 2 wird ausdrücklich gesagt, daß die Beauftragten zum Schuldner sich begeben und die Forderung einkassieren. Vgl. weiter S. 14!

Digitized by Google

120 8, 125 7, 128 3 (*ina qa-at*), 132 7, 133 7, 137 4, 145 23, 146 23, 148 23, 188 6, 193 7, 196 6, 203 4, 207 8, 217 6. Gleichbedeutend mit diesem Ausdruck wird *ša qât X* gebraucht. So IX. 78 2, X. 119 2, 121 2, II. 3 8, 34 3, 88 9, 95 8, 104 2, 110 2, 124 2, 127 2, 129 2, 143 3, 189 7, 204 2, 216 4, 219 2, 221 2, 222 2[1]).

Z. 3: Dazu, daß *Idin-^{ilu}Nabû*, nicht aber mit Clay[2]) *Iddina-Nabû* zu lesen ist, vgl. Torczyner, WZKM. 1910, S. 427 ff.

Z. 5: Welche Rolle Libluṭ und sein mündlicher Auftrag spielen sollen, läßt sich nicht leicht entscheiden. Er dürfte nur als Zeuge anwesend gewesen sein. Vgl. Z. 11. *na-aš-pa-aš-tum*[3]) (II. 88 10, 133 12, 201 7, 202 4, VIII. 127 4), die gewöhnliche Form lautet *na-aš-pir-tum* (X. 63 5, II. 53 8). Daneben finden sich Formen wie *na-aš-pa-tum* II. 1 7, 91 6, 188 6, und synonym damit *ši-pir-tum* II. 2 6, und *ši-pi-iš-tum* X. 5 6. Vgl. das Wörterverzeichnis!

Z. 8: *ú-ša-az-za-az-zu-ma.* III 1 √נתן Präsens + Partikel *ma*, ‚legen lassen, abliefern'. Die 3. Person Sing. lautet gewöhnlich *u-ša-az-za-az-ma* (II. 27 12, 29 11, 95 13, 130 12, 133 16, 143 9, 203 8). Die erste Form findet sich noch X. 89 8, II. 98 8, II. 188 12.

Z. 10: *Itti X uša-az-za-az-ma a-na Y inamdin.* Diese Redewendung kehrt in vielen Texten wieder, wo ein Sklave oder ein Beamter einen Betrag für seinen Herrn in Empfang nimmt. Daß der letztere Teil dieser Phrase nur den Sinn haben kann ‚dies wird für Rechnung des Y gegeben', folgt mit Evidenz aus

VIII. 126.[4])

[1] *20 gur 2 pi suluppu ša* [1]*Šum-iddina* [2] *a. š.* [1]*Za-bu-du*[5]) *ša ina muḫ-ḫi* [1 ilu]*NIN-IB-uballiṭ*[it] [amêlu]*ardu ša* [1 ilu]*Ellil[-šum-iddina].*

[4] *suluppa-a-an 20 gur [2 pi]* [5] [1]*Rak-ki-su-nu mârat-su ša [. . .]* [6] *ina qât* [1 ilu]*NIN-IB-uballiṭ*[it] *eṭirat*[rat] [7] *ú-[ša]-az-za-am*(!)*-ma itti* [1]*Šum-iddina* [8] *[a. š.]* [1 išu]*Ṣilli-*[ilu]*NIN-IB a-na* [1 ilu]*NIN-IB-uballiṭ*[it] [9] *ta-nam-din.*

20 Kur 2 pi Datteln, gehörig dem Šum-iddina, Sohn des Za-bu-du,[5]) zu Lasten des NIN-IB-uballiṭ, Knecht des Ellil-šum-iddina.

Die Datteln im Betrage von 20 Kur 2 pi hat Rakkisunu die Tochter des . . . aus der Hand des NIN-IB-uballiṭ empfangen. Sie wird (sie) bei Šum-iddina, Sohn des Ṣilli-NIN-IB, abliefern und für NIN-IB-uballiṭ übergeben.

Z. 11: Daß *Tat-tan-nu* und nicht mit Clay[6]) *Tad-dan-nu* zu lesen ist, vgl. ZDMG., LXVII, S. 137.

Z. 12: [amêlu]*ši-pi-ri ša* [1]*Gu-ba-ri* = der Sekretär des Gubari.

Z. 14: Daß die Lesung [1 ilu]*Nabû-mîti-uballiṭ*[it] die richtige ist, beweist uns Nebuk. 456 2. Der Name *Mi-in-ia-me-en* ist nach DJ. S. 14[16] der hebräische Name מנימן, der wiederum dem biblischen בנימן entspricht.

Unterer Rand: [amêlu]*paḫâtu ša* [mâtu]*Akkadi*[ki]*-i* = Statthalter von Akkad.

In den nun folgenden Urkunden werden statt der Dattelforderungen Geldbeträge gezahlt.

II. 211.

[1] *kaspu ku-um suluppu še[atu*[7]*] ša šatti V*[kam] *ŠE-BAR] šeat* [šeu]*zerâti*[pl] [2] *pî šul-pu ša šatti [VI]*[kam] [1]*D[a-ri-ia-a-muš] šarri* [3] *ša* [šeu]*zêrâti*[pl] *zaq-pu u pî šul-pu [ša* [amêlu]*ši-ra]-ki* [ilu]*Bêl* [4] *ša ina* [alu]*Bît-*[1]*Nabû-itti-ia u . . .* [5] *ša ina qât* [1]*Aḫ-ḫu-ú-nu* [amêlu]*šaknu ša [*[amêlu]*ši-ra]-ki* [ilu]*Bêl a. š.* [1]*Ri-bat* [6] *ša a-na šeatu*[7]*) ina pân* [1]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB a. š.* [1]*Mu-ra-šú-ú.*

Silber für Datteln, Pachtabgabe für das 5. Jahr; Gerste, Pachtabgabe von den (für Ackerbau) kultivierten Feldern für das 6. Jahr des Königs Darius, die zu den (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Feldern der širaki-Bêl-Leute (gehören und) im Dorfe Nabû-itti-ia und . . . (gelegen sind), zu Händen des Aḫḫunu, des Vorstehers der širaki-Bêl-Leute, Sohn des Ribat, welche gegen Pachtabgabe zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen.

---

[1]) KBAB. S. 18 ff. [2]) Im Verzeichnis d. E. s. v. [3]) Vgl. Jensen, ZA. VIII. S. 181.
[4]) Vgl. HAU. S. 22, Nr. 29. Auch die Urkunde X. 56 (HAU. Nr. 30) kann als Beweis dafür dienen.
[5]) Später statt dessen *Ṣilli-NIN-IB.* [6]) Im Vz. d. E. s. v. [7]) *GIŠ-BAR.*

Digitized by Google

7 *kaspu ku-um suluppu šeatu*[1]) *ša šatti V kam ŠE-BAR šeat*[1]) 8 *šeu zerâti pl ša šatti VI kam I Da-ri-ia-a-muš šarri a-ki-i ša-ṭa-ri pl-šu ša šeati* 9 *I Aḫ-ḫu-ú-nu amêlu šak-nu ša amêlu ši-ra-ki ilu Bêl* 10 *ina qât I Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. I Mu-ra-šú-ú* 11 *ma-ḫir e-ṭir.*

Silber für Datteln, die Pachtabgabe für das 5. Jahr, Gerste, die Pachtabgabe von den Feldern für das 6. Jahr des Königs Darius hat Aḫḫunu, der Vorsteher der širaki-Bêl-Leute, gemäß seiner Pachtabgabequittungen aus der Hand des Rîmût-NIN-IB empfangen und erhalten.

12 *amêlu mukînu. I ilu Ellil-ki-šir a. š. I Ardi-ilu Ellil.* 13 *I Idin-ilu Marduk a. š. I Uballiṭ-su-ilu Marduk. I Ra-ḫi-im-El pl a. š.* 14 *I Ri-bat. I Ki-din-ilu Bêl amêlu mâr bîti ša I Za-ta-me-e.* 15 *I ilu Ellil-mukîn-aplu a. š. I Ka-ṣir.* 16 *amêlu šangû I ilu NIN-IB-ab-uṣur a. š. I ilu Ellil-šum-iddina.*

Nippuru ki 17 *arḫu nisannu ûmu 18 kam šattu VI kam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: *unqu ḫurâṣi I Aḫ-ḫu-ú-nu amêlu šak-nu ša amêlu ši-ra-ki ša ilu Bêl a. š. I Ri-bat.*

Unterer Rand: *abnu kunukku. I Idin-ilu Marduk a. š. I Uballiṭ-su-ilu Marduk. un-qu I Ra-ḫi-im-El[pl] a. š. I Ri-bat.*

Linker Rand: *unqu ḫurâṣi I Kidin-ilu Bêl amêlu mâr bîti ša I Za-ta-me.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Bezahlung einer Geldforderung an Stelle einer Dattelschuld, und einer Gersteforderung, als Pachtzins eines Feldes, das Eigentum der širaki-Bêl-Leute ist.

Aus dieser Urkunde ist zu ersehen, daß der Tauschhandel in dieser Zeit noch im Umgang war. Statt mit Datteln wird mit Silber gezahlt. Darius 282 wird ein Rind für 16 Kur Datteln verkauft oder vielmehr vertauscht. Aus einigen Urkunden ist es möglich, das gegenseitige Wertverhältnis von Datteln und Silber festzustellen.

VIII. 39.	4 Kur	= 2 Silberschekel ca. = 5 Mark[2])	1 Kur	= 1/2 Schekel	[zur Zeit Nabû-na'ids]		
IX. 28a.	15 „	= 1/2 Mine = 30 Schekel.	1 „	= 2 „	[31. J. d. Artaxerxes]		
IX. 68.	10 „	= 1/2 „ = 30 „	1 „	= 3 „	[39. „ „ „]		
X. 68.	40 „	= 1 „ = 60 „	1 „	= 1 1/2 „	[3. „ „ Darius]		
X. 124.[3])	15 „	= 1/2 „ = 30 „	1 „	= 2 „	[7. „ „ „]		
II. 53.	4 „	= 8 „	1 „	= 2 „	[2. „ „ „]		
II. 226.	40 „	= 2 Schekel	1 „	= 3 „	[1. „ „ „]		

Z. 14: *I Ki-din-ilu Bêl amêlu mâr bîti* = Kidin-Bêl, der Haussklave.

Die Verpachtung eines Feldes, verwaltet von demselben Aḫḫunu, enthält Urkunde II. 94. Hier fehlt nur die Angabe der Größe und der Art der Pachtabgabe.

Wie üblich um diese Zeit noch der Tauschhandel von Datteln und Silber war, ersehen wir aus der Urkunde IX. 68. Die Schuld ist in Silber angegeben. Die Tilgung der Schuld aber erfolgt durch die Lieferung einer gleichwertigen Quantität von Datteln.

IX. 68.

1 *1/2 manê kaspi qa-lu-ú ša I Ti-ri-ka-mu* 2 *amêlu mâr bîti ša I ilu Ellil-šum-iddina ina muḫ-ḫi* 3 *I ilu Amurru*[4])*-êṭir a. š. I ilu Bêl-it-tan-nu.*

4 *ina šatti XL kam 10 gur suluppu ina šîm* 5 *kaspa-a' 1/2 manê ina išu ma-ši-ḫu ša I Ti-ri-ka-mu* 6 *ina alu Malaḫanu pl i-nam-din.*

7 *[. . . . šattu] XL kam ina šatti*[5]) *5 gur suluppu* 8 *[. . .] I Ti-ri-ka-mu ina-an-din.*

1/2 Mine geläutertes Silber, gehörig dem Tirikamu, dem Haussklaven des Ellil-šum-iddina, zu Lasten des Amurru-êṭir, Sohn des Bêl-ittannu.

Im XL. Jahr wird er 10 Kur Datteln als Bezahlung für das Silber im Betrage von 1/2 Mine im Maße des Tirikamu im Schifferdorfe geben.

. . . jährlich wird 5 Kur Datteln . . . . . Tirikamu geben.

Von Zeile 9 bis Schluß, Lücke.

---

[1]) *GIŠ-BAR.* [2]) DHuW. S. 9. [3]) Vgl. HAU. Nr. 85. [4]) *KUR-GAL.* [5]) *MU-AN-NA.*

Digitized by Google

Reverse: [2] *amêlu mukînu.* [1]*Zab-di-iá a. š.* [1 ilu]*Bêl-zê[r-ibni].* [3] [1]*Apla-a a. š.* [1 ilu]*NIN-IB-nadin.* [1 ilu]*NIN-IB-nadin a. š.* [1 ilu]*Ellil-šum-ibni.* [4] [1 ilu]*Nergal-nadin-aḫu a. š.* [1]*Ardi-*[ilu]*Ellil.* [1]*Apla-a a. š.* [5] [1]*Bêl-šu-nu.* [1 ilu]*Ellil-it-tan-nu a. š.* [1 ilu]*Lamassu*(?)*-nadin.* [6] *amêlu šangû* [1 ilu]*Sin-na-din-aḫu a. š.* [1]*Ardi-*[ilu]*Bau.*

Nippuru[ki] [7] *arḫu waraḥsamnu ûmu 21*[kam] *šattu XXXIX*[kam] [8] [1]*Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Linker Rand: *supur* [1 ilu]*Amurru-êṭir.*

Bemerkungen.

Z. 1: *qa-lu-ú* ‚geläutert, gebrannt'. Vgl. Hrozný, BA. III. S. 546.

Hierher gehören noch die Kontrakte II. 2, 201, 209. Datteln sind für ein Feld zu liefern, das an eine bestimmte Person verpachtet ist. In diesen drei Urkunden fehlt die genaue Angabe, daß die Datteln als Pachtabgabe entrichtet werden.

II. 2.

[1] *suluppu ša eqlâte*[pl] *ša amêlu ga-ar-du . .* [2] *ša kišâd* [nâru] *Nam-ga-ri-dûr-*[ilu]*Ellil kišâd* [nâru] *Purât-Nippu[ru*[ki]*]* [3] *ša qât* [1]*Bi-ṣa-a a. š.* [1]*Qud-da-a-a u* [1]*Ša-ra-'-El*[pl] *a. š.* [1]*Im-za- . . .* [4] *u amêlu ki-na-at-ta-ti-šu-nu ša ina pân* [1 ilu]*Ellil-šum-iddina* [5] *a. š.* [1]*Mu-ra-šú-ú.*

[1]*Bi-ṣa-a u* [1]*Ša-ra-'-El*[pl] *u amêlu ki-na-at-ta-ti-šu* [6] *a-ki-i ši-pir-tum ša Ṣi-ḫa-a' amêlu aḫ-ša-da-ra-pa-nu* [7] *[a. š.]* [1]*Aḫu-šu-nu amêlu šak-nu ša amêlu ga-ar-du u* [1]*Ardi-ia* [8] *a. š.* [1]*Bul-luṭ ina muḫ-ḫi* [1 ilu]*Ellil-šum-iddina il-li-ka-nu.*

[9] *suluppu eqlâte*[pl] *šu'âti* [1]*Bi-ṣa-a u* [1]*Ša-ra-'-El*[pl] [10] *u amêlu ki-na-at-ti-šu-nu ina qât* [1 ilu]*Ellil-šum-iddina a. š.* [1]*Mu-ra-[šú-ú]* [11] *maḫ-ru-' eṭi-rû*[ru-']*.*

ú-ša-az-za-az-zu-ma [12] [1]*Bi-ṣa-a u* [1]*Ša-ra-'-El*[pl] *u amêlu ki-na-at-ta-ti-šu-nu* [13] *ša suluppa-a' ša eqlâte*[pl] *ša ga-ar-du itti* [1]*Aḫu-šu-nu u* [14] [1]*Ardi-ia a-na* [1 ilu]*Ellil-šum-iddina i-nam-din.*[2])

Datteln von den Feldern der ga-ar-du, die am Ufer des Namgari-dûr-Ellil (gelegen sind) und am Ufer des Euphrat von Nippur, zu Händen des Bişâ, Sohn des Qûdai und des Šarâ-El, Sohn des Imza- . . und ihres Gesindes, welche zur Verfügung des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, stehen.

Bişa und Šarâ-El und sein[1]) Gesinde sind gemäß dem Auftrage des Satrapen Şiḫâ, Sohn des Aḫušunu, des Vorstehers der Krieger(?), und des Ardia, Sohn des Bulluṭ, zu Ellil-šum-iddina hingegangen.

Datteln von den betreffenden Feldern haben Bişâ und Šarâ-El und ihr Gesinde aus der Hand des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Bişâ und Šarâ-El und ihr Gesinde werden die Datteln der Felder der Krieger(?) bei Aḫušunu und Ardia abliefern (und) für Ellil-šum-iddina übergeben.

[15] *amêlu mukînu.* [1 ilu]*Bêl-zêr-iddina daiânu [ša] me-e ša Nâr* [ilu] *. . .* [16] [1]*Erîba-*[ilu]*Ellil a. š.* [1 ilu]*Ellil-ba-na . . . .* [17] [1]*Ap-la-a a. š.* [1 ilu]*[E-a-ibni]* [1]*Ri-bat a. š.* [1 ilu]*Bêl-epuš*[uš]*.* [18] [1]*Si-lim-ilâni[*pl*] a. š.* [1]*La-ba-ši.* [1]*Danni-a a. š.* [1]*Iddina*[na-a]*.* [19] [1 ilu]*Na-na-[a]-iddina a. š.* [1 ilu]*NIN-IB-iddina.* [20] *amêlu šangû* [1 ilu]*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* [1 ilu]*Ellil-šum-iddina.*

[Nippuru[ki] *. .]* [21] *ûmu 11*[kam] *šattu [reš šarrûti*[3])*]* [1]*Da-a[-ri-ia-a-muš šar mâtât]e.*

Oberes Ende: [abnu]*kunukku.* [1 ilu]*Bêl-zêr-iddina a. š.* [1]*Apla-a.*

Linkes Ende: *şupru ša* [1]*Bi-ṣa-a u [*[1]*Ša-]ra-'-El*[pl]*.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Dattelforderung, deren Höhe nicht angegeben ist, als Pacht eines Feldes; genaue Angabe der Eigentümer des Feldes und Bestimmung der Einheber dieser Forderung, die sie dann dem Besitzer des Feldes abzuliefern haben.

---

[1]) Besser wäre: ihr Gesinde. [2]) Einzahl statt der Mehrzahl. [3]) *MU[-SAG-NAM-LUGAL-E].*

Digitized by Google

Z. 6: *amélu aḫ-ša-da-ra-pa-nu* [*aḫ-ša-ad-ra-pa-nu* II. 21 7, 11], biblisch אחשדרפנים Satrap, Esther 3 12, 8 9, 9 3, Ezra 8 36, hier zum ersten Male in babylonischer Umschrift belegt.

Z. 8: *illikanu* ist eine ungewöhnliche Form. 3. P. pl. feminini. Es ist aber immerhin auch möglich, in ihr eine Dualform zu erkennen.

Z. 15: *Bêl-zêr-iddina daiânu ša me-e ša Nâr ilu . .* = Bêl-zêr-iddina, Richter des Wassers des Kanals . . . . .

Den gleichen Inhalt behandeln folgende Urkunden, von denen hier der zu leistende Geldbetrag, die Höhe und Art der Dattelforderung, für die der Geldbetrag als Äquivalent zu zahlen ist, und der Ausstellungstermin zusammengestellt sind.

Urkunde	Geldbetrag	Äquivalent von	Ausstellungstermin
IX. 28[a]	1/2 Mine Silber	15 Kur Datteln	6. VIII. 31. J. d. Artaxerxes
X. 90[1])	5/6 Minen „	„ Pachtabgabe	27. VIII. 4. „ „ Darius
X. 107	5 1/3 „ „ [2])	„ „	fehlt
II. 53	8 Šekel „ [2])	4 Kur „	[ ] VII. 2. J. d. Darius
II. 70	12 „ „	„ „	22. IX. [ ]. „ „ „
II. 97	1 Mine 15 Šekel Silber	„ „	fehlt
II. 201	1 Mine Silber	„	28. VI. 4. J. d. Darius

III. Fiskalische Dattelforderungen.

II. 198.

1 *150 gur suluppu ša I Ri-mut-ilu NIN-IB a. š.* *I Mu-ra-šú-ú* 2 *ina muḫ-ḫi I Ḫar-ra-ma-ḫi-'* *I ilu Šameš meš-ba-rak-ku ù* 3 *I ilu Nabû-na-din mârê pl ša I Iqîšâ ša-a u bêl amélu* [3]) *iṣu qašti-šu-nu* 4 *gab-bi ša amélu ḫa-ṭa (!)-aṭ-ri ša bît amélu rab-ur-ra-tú.*

5 *ina arḫu tišrîtu šatti IV kam I Da-ri-ia-a-muš šarri* 6 *suluppa-a' 150 gur ina iṣu ma-ši-ḫu* 7 *ša I Ri-mut-ilu NIN-IB ina alu Bît-I A-du-ru inamdinû-nu-'.*

8 *ištenen pu-ut šani-i ana e-ṭé-ru na-šú-ú* 9 *ša ki-rib suluppa-a' 150 gur iṭ-ṭir.*

eqil-šu-nu 10 *zaq-pu u pî šul-pu bît iṣu qašti-šu-nu* 11 *ša kišâd nâru Ḫar-ri-pi-qu-du ša ina alu Bît-I A-du-ru* 12 *maš-ka-nu suluppa-a' 140* [4]) *gur ina pân I Ri-mut-ilu NIN-IB.* 13 *amélu rašû ú ša-nam-ma ana muḫ-ḫi ul i-šal-laṭ a-di I Ri-mut-ilu NIN-IB* 14 *ra-šú-us-su in-niṭ-ṭi-ir.*

150 Kur Datteln, gehörig dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, zu Lasten des Ḫarramaḫî und Šameš-barakku und Nabû-nadin, den Söhnen des Iqîšâ, und aller ihrer Bogenleute, die zu dem ḫaṭru des Hauses des Oberstallmeisters gehören.

Im Tischri des 4. Jahres des Königs Darius werden sie die Datteln im Betrage von 150 Kur im Maße des Rîmût-NIN-IB im Orte Bît-Aduru geben.

Der eine haftet für den zweiten bezüglich des Bezahlens, daß er die Forderung von 150 Kur Datteln bezahlt.

Ihr (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, ihr Bogenland, das am Ufer des Ḫarripiqudu in dem Orte Bît-Aduru (gelegen ist), steht als Pfand für die Datteln im Betrage von 140[4]) Kur zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB. Kein anderer Gläubiger hat darüber Verfügungsrecht, bis daß Rîmût-NIN-IB seine Forderung erhalten hat.

[1]) Vgl. HAU. S. 57. [2]) *qa-lu-ú* ‚geläutertes'. [3]) Nachlässige Schreibung. Es soll heißen *amélu bêl.*
[4]) Fehler für *150 gur.*

Digitized by Google

suluppu ku-um [15] *kaspi ša a-na il-ki* [16] *ša šarri a-na* [I]*Pi-bit-ku-uš-šu* [17] [amēlu]*paq-qa-du ša* [I ilu]*Amurru-šum-iškun* [18] [amēlu]*šaknu-šu-nu nadna*[na].

Die Datteln sind das Äquivalent des Silbers, das als Lehenssteuer des Königs dem Pibitkûšu, dem Beamten des Amurru-šum-iškun, ihres Statthalters, gegeben worden war.

[amēlu]*mukînu.* [I]*Pi-bit-ku-uš-šu* [amēlu]*paq-qa-du ša* [I ilu]*Amurru-šum-iškun* [20] [amēlu]*šaknu ša bît* [amēlu]*rab-ur-ra-a-tú a. š.* [I]*Ṣa-ḫar-tu-ru.* [21] [I]*Apla-a a. š.* [I ilu]*Ellil-uballiṭ-su.* [I ilu]*Ellil-ki-šir a. š.* [I]*Ardi-*[ilu]*Ellil.* [22] [I ilu]*NIN-IB-naṣir a. š.* [I ilu]*Nabû-aḫê*[pl]*-iddina.* [I]*Bêl-šu-nu a. š.* [I ilu]*NIN-IB-naṣir.* [23] [I]*Ni-din-ta-a* [amēlu]*paq-qa-du ša* [I ilu]*Amurru-šum-iškun ša ana muḫ-ḫi* [24] *bît* [amēlu]*šakni mâti.* [I]*Danni-a a. š.* [I]*Iddina*[na-a]. [I]*Im-bi-ia a. š.* [25] [I]*Ki-din.* [26] [amēlu]*šangû* [I ilu]*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* [I ilu]*Ellil-šum-iddina.*

Nippuru[ki] [arḫu]*ṭebêtu ûmu 24*[kam] [27] *šattu III*[kam] [I]*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: *un-qu* [I]*Ni-din-ta-a* [amēlu]*paq-qa-du ša* [I ilu]*Amurru-šum-iškun a. š.* [I ilu]*Bêl-uballiṭ-su.*

Unterer Rand: *un-qu* [I]*Erîba-*[ilu]*Ellil a. š.* [I ilu]*Ellil-ba-na* [abnu]*kunukku.* [I ilu]*Ellil-ki-šir a. š.* [I]*Ardi-*[ilu]*Ellil.*

Linker Rand: [abnu]*kunukku.* [I ilu]*Pi-e-bît-ku-uš-šu* [amēlu]*paq-qa-du ša* [I ilu]*Amurru-šum-iškun.*

Rechter Rand: [abnu]*kunukku.* [I]*Bêl-šu-nu a. š.* [I ilu]*NIN-IB-naṣir.*
[abnu]*kunukku.* [I]*Apla-a a. š.* [I ilu]*Ellil-balaṭ-su-iqbi.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Dattelforderung als Rückerstattung für den königlichen Tribut, den das Geschäftshaus (i. e. Söhne des Murašû) im voraus für gewisse Personen bezahlt hat; Angabe des Lieferungstermins und Lieferungsortes, sowie Bestimmung eines Pfandgrundstückes, das bis zur Tilgung der ersten Schuld mit keiner neuen belastet werden darf; Spezialisierung der Dattelforderung.[1])

Z. 19: [I]*Pi-bit-ku-uš-šu* [amēlu]*paq-qa-du ša* [I ilu]*Amurru-šum-iškun* [amēlu]*šaknu ša bît* [amēlu]*rab-ur-ra-a-tu* = Pibitkuššu, der Beamte des Amurru-šumiškun, des Statthalters des Hauses des Oberstallmeisters.

Z. 23: [I]*Ni-din-ta-a* [amēlu]*paq-qa-du ša* [I ilu]*Amurru-šum-iškun ša ana muḫ-ḫi bît* [amēlu]*šakni mâti* = Nidintâ, der Beamte des Amurru-šum-iškun, der über das Haus des Statthalters des Landes (gesetzt ist).

Ähnliche Spezialisierung der Dattelforderung in den Urkunden II. 40, 89, 179.[2])

II. 40.

[12] *[sulup]pu šîm kaspi ša ana il-ki* [13] *[ša šarri] u mimma na-da-na-a-tú ša bît šarri* [14] *[ina muḫ-ḫi* [iṣu]*]qašti-šu-nu nadna*[na].

Die Datteln sind die Bezahlung für das Silber, das als Lehenssteuer des Königs und für die sonstigen Abgaben an das königliche Haus, lastend auf ihre Bogen, gegeben wurde.

II. 89.

[11] *suluppu ku-um kaspi* [12] *ša a-na* [amēlu]*šaknu-šu-nu ana muḫ-ḫi-šu-nu nadna*[na].

Die Datteln sind das Äquivalent des Silbers, das ihrem Vorsteher, lastend auf ihnen, gegeben wurde.

II. 179.

[10] *suluppu šîm kaspi ša ana il-ki ša šarri* [11] *ana muḫ-ḫi-šu-nu nadna*[na].

Die Datteln sind die Bezahlung für das Silber, das als Lehenssteuer des Königs, lastend auf ihnen, gegeben wurde.

[1]) Vgl. dazu Pognon, JA. 1913, S. 407f. [2]) Vgl. auch die Urkunden IX. 94[a], 95, 96, X. 51, 57 und 125.

Digitized by Google

Andere fiskalische Spezialisierung der Dattelforderung in den Urkunden X. 61. 62, II. 194 und II. 162.

X. 61.[1])

14 *suluppu šîm kaspi lu-bu-uš u ú-nu-tú ina šipri*[2]) 15 *ša a-na a-la-ku a-na Uruk*^{ki} *nadna*^{na}*-šu-nu-tú.*	Die Datteln sind die Bezahlung für Silber, Kleidung und Ausrüstung auf einer Reise, das ihnen für den Weg nach Uruk gegeben worden war.

Ausstellungstermin: 18. X. 2. Jahr des Königs Darius.

X. 62.[3])

10 *suluppu šîm ⟨kaspi⟩ ṣi-di-tum* ^{subâtu} *lu-bu-uš* 11 *u ú-nu-tú ina šipri*[2]) *a-na ṣi-bu-tú ša šarri a-na a-la-ku* 12 *a-na Uruk*^{ki} *nadna*^{na}*-šu.*	Die Datteln sind als Bezahlung für ⟨Silber,⟩ Proviant, Kleidung und Ausrüstung auf einer Reise in Angelegenheiten des Königs, um nach Uruk zu gehen, ihm gegeben worden.
e-lat ú-il-tim maḫrîtum^{tum} 13 *ša ina muḫ-ḫi-šu.*	Abgesehen von dem früheren Verpflichtungsschein, lastend auf ihm.

Ausstellungstermin: 24. X. 2. Jahr des Königs Darius.

Bemerkung.

Z. 12 und 13: Die bekannte Vorbehaltsklausel: ‚Wenn jemand immer neue Schulden machte, pflegte man in dem neuen Schuldscheine kurz auf die früheren zu verweisen, damit es nicht schiene, als ob der neue Schuldschein die alten aufzehre und ihre individuelle Existenz vernichte.' BR. I. S. 13. Vgl. auch KBAB. S. 80ff. Diese Klausel findet sich auch noch IX. 31 13, II. 93 9. 10, 109 9, 127 9, 162 11, 194 12 etc.

II. 194.

10 *suluppu [šîm]* 11 *kaspi* ^{subâtu} *lu-bu-uš ṣi-di-tum u ú-nu-tú ina šipri*[2]) *ša [ana a-la-ku a-na Uruk*^{ki} *nadna*^{na}*-šu].*	Die Datteln sind die Bezahlung für Silber, Kleidung, Proviant und Ausrüstung, die ihm auf einer Reise für den Weg nach Uruk gegeben worden waren.
12 *e-lat ú-il-tim maḫrî[tim ša ina] muḫ-ḫi-šu.*	Abgesehen von einem früheren Verpflichtungsschein, lastend auf ihm.

Ausstellungstermin: 23. X. 2. Jahr.

II. 162 (sehr lückenhaft).

9 *[sulu]ppu šîm kaspi lu-bu-uš [ṣi-di-tum u ú-nu-]tú . . . a-na a-la-ku a-na Uruk*^{ki} 11 *[nadna-šu-]nu-tú.*	Die Datteln sind ihnen als Bezahlung für Silber, Kleidung, Proviant und Ausrüstung . . . für eine Reise nach Uruk gegeben worden.
e-lat ú-il-tim^{pl} *maḫriâtim*^{pl} *ša ina muḫ-ḫi-šu-nu.*[4])	Abgesehen von den früheren Verpflichtungsscheinen, lastend auf ihnen.

Ausstellungstermin: 17.? X. [ ]. Jahr.

Es handelt sich hier um ein aes militare, um Geld für Kleidung, Ausrüstung, Wegzehrung, Leistungen für einen Heereszug oder für eine Reise zu Militärzwecken nach der Stadt Uruk.[5]) Wie in Rom, so wurde auch in Babylonien das Ausrüstungsgeld der Soldaten auf gewisse Personen oder Gemeinschaften, als Abgabe von Feldern, aufgelegt.

[1]) Vgl. HAU. S. 18, Nr. 23, und ELEB. S. 17. [2]) *QI(N).* [3]) Vgl. X. Einleitung, S. 33.
[4]) Auf dem Originale zwischen Zeile 11 und 12! [5]) Vgl. BR. IV. S. 8ff.

Digitized by Google

Näheren Aufschluß über diese einzelnen Details gibt uns die Urkunde

II. 114.

[1] *1 manû kaspi 2 gur ŠE-BAR i-di u [ṣi-] di-tum [gam]-ri* [2] *ša 3 amêlu ṣâb šarri ša ana a-la-ku ana . . .* [3] *ša šatti VI kam Da-ri-ia-a-muš šarri ša še zêru zaq-pu* [4] *u pî šul-pu* [5] *ša iṣu qa-šâte pl ú-šú-uz-za-'-e-ti [u] pa-'-ṣi-e-ti* [5] *ša amêlu ḫa-aṭ-ri ša amêlu šú-ša-ni pl ša bît amêlu rab-ú-ra-a-tú* [6] *ša ina pân Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. Mu-ra-šú-ú.*

1 Mine Silber, 2 Kur Gerste, der Lohn und die gesamte Wegzehrung dreier Königssoldaten für eine Reise nach . . . für das VI. Jahr des Königs Darius von dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde, von den . . . und . . . Bogen des ḫatru der šušani des Hauses des Oberstallmeisters, welches zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, steht.

[7] *kaspa-a' 1 manû ŠE-BAR-a' 2 gur i-di u ṣi-di-tum* [8] *gam-r[i] ša 3 amêlu ṣab šar]ri ša šatti VI kam Gi-ir-tú-na* [9] *[amêlu šaknu ša amêlu šú-ša]-ni pl ša bît amêlu rab-ú-[ra-a-tú]* [10] *a. š. Gi-ir-tú-na-' ina qât Ri-m[ut-ilu NIN-IB]* [11] *a. š. Mu-ra-šú-ú ma-ḫir e-ṭir.*

Das Silber im Betrage von 1 Mine, Gerste im Betrage von 2 Kur, den Lohn und die gesamte Wegzehrung der 3 Königssoldaten für das VI. Jahr hat Girtunâ der Vorsteher der šušani des Hauses des Oberstallmeisters, Sohn des Girtunâ, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

[12] *amêlu mukinu. Ilu Na-na-a-iddina . . .*

Etwa Z. 13—15 große Lücke.

[16] *amêlu šangû Ilu NIN-IB-ab-uṣur a. š. Ilu Ellil-šum-iddina.*

Nippuru ki arḫu addaru arkû [17] *ûmu 20 kam šattu V.*[1]) *Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberes Ende: *abnu kunukku. Ba-la-ṭu a. š. Bêl-šu-nu.*

Unteres Ende: *abnu kunukku. Ki-din-ilu Sin a. š. La-qip.*

un-qu siparru Gi-ir-tú-na-' amêlu šak-nu ša amêlu šú-ša-ni pl ša bît amêlu rab-ú-ra-a-tú.

Bemerkungen.

Inhalt: Quittung über empfangene Abgaben eines bestimmten Feldes nebst Spezialisierung dieser Abgaben als ‚aes militare'.

Z. 4: *qašâte pl ú-šú-uz-za-'-e-ti u pa-'-ṣi-e-ti.* Der Sinn dieser näheren Bezeichnung des ‚Bogenlandes' läßt sich vorläufig nicht bestimmen. Vgl. die im Wörterverzeichnis angeführten Stellen.

Unteres Ende: *un-qu siparru Gi-ir-tú-na-' amêlu šak-nu ša amêlu šú-ša-ni pl ša bît amêlu rab-ú-ra-a-tú* = Kupferring (des) Girtunâ, des Vorstehers der šušani des Hauses des Oberstallmeisters.

Den gleichen Gegenstand behandelt auch Urkunde II. 54, von der aber nur die ersten Zeilen erhalten sind. Die Urkunde weist die Form der ‚Zwiesprache'[2]) auf und wurde ausgestellt am 20. X. 2. Jahr.

Einen Dattelverkauf, den einzigen in den bearbeiteten Sammlungen, behandelt Urkunde

II. 226.

[1] *40 gur suluppu ša ina alu Kab-tal-[lirim m]-mi-[ši](?)* [2] *ša šatti VII kam Da-ri-ia-a-muš šarri ša ina iṣu qašti ša* [3] *I . . -šú-ú-a iṣu qaštu ša Na-din iṣu qaštu* [4] *ša I . . -la-'i-tu-ru-ú ša amêlu ḫa-aṭ-ri*

40 Kur Datteln, die im Orte Kabtallirimmiši für das VII. Jahr des Königs Darius, die auf dem Bogen des . . . . ., dem Bogen des Nadin, (und) dem Bogen des . . . . . des ḫatru

[1]) Das Determinativ *kam* vom Schreiber vergessen!

[2]) Vgl. über diese Form der Urkunden weiter S. 20.

Digitized by Google

ša amêlu šú-ša-ni-e 5 *ša bît amêlu šak-nu-tú ša ša qât* I*Lul-gi-ia amêlu šak-nu* 6 *ša bît amêlu šak-nu-tú a. š.* I ilu*Bêl-erîba.*

I*Lul-gi-ia* 7 *[su]luppu šu'âti*pl *a-na 2 manê kaspi a-na* 8 *šîm gam-ru-tu a-na* I*Ri-bat a. š.* I ilu*Bêl-erîba* 9 *[id]-din.*

kaspa-a-an 2 manê ša [. . . . iš*]u qaštu* 10 *[ša* I*. -šú-]ú-a* iṣu *qaštu ša* I*Na-din* iṣu *qaštu* 11 *[ša* I*. . . . .]* I*Lul-gi-ia ina qât* I*Ri-bat* 12 *[ma-ḫir e]-ṭir.*

der šušanê des Hauses der Statthalterschaft(?), zu Handen des Lulgia, des Statthalters des Hauses der Statthalterschaft(?), Sohn des Bêlerîba, lasten.

Lulgia hat diese Datteln für 2 Minen Silber zum vollständigen Preise dem Ribat, Sohn des Bêlerîba, verkauft.

Das Geld im Betrage von 2 Minen Silber für . . . des Bogens des . . ., des Bogens des . . . . . hat Lulgia aus der Hand des Ribat empfangen und erhalten.

13 *amêlu mukînu.* I*Sab(?)-na-tú a.* I*Bi-e-su* 14 I ilu*Bêl-êṭir*ir *u* ilu*Šameš*meš*-li-in-dar* 15 *u* I*Bêl-êṭir*-ilu*Šamaš aplê*pl *ša* I ilu*Šamaš-šar-uballiṭ*it 16 I ilu*NIN-IB-êṭir u* I ilu*Bêl-ibni aplê*pl *ša* I*Apla-a.* I ilu*[. . .* 17 *u]* I*Bêl-šum-iddina aplê*pl *ša* I*Zab-di-ia* 18 I ilu*Bêl-êṭir u* I ilu*(Šameš)-ba-[rak]-ki aplê*pl *ša* I*Šam-ša-a.* 19 I ilu*Šamša-a-a a. š.* I*Ab-di*-ilu*Mil-ḫi* 20 *amêlu šangû* I ilu*NIN-IB-bêl-aḫê*pl*-šu a. š.* I ilu*Upaḫḫir*-ilu*Ellil.*

Kab-tal-lirimu . . . . 21 *arḫu tišrîtu ûmu 14*kam *šattu VII*kam I*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: abnu*kunukku.* I*Lul-gi-ia a. š.* I ilu*Bêl-erîba. un-qu* I ilu*Šameš*meš*-li-in-dar a. š.* I ilu*Šamaš-šar-uballiṭ*it*.*

Unterer Rand: abnu*kunukku.* I*Bêl-êṭir*-ilu*Šamaš.*

Linker Rand: I ilu*Šamša-a-a a. š.* I*Ab-di*-ilu*Mil-ḫi.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Bezahlung einer gekauften Dattelmenge nebst Angabe des Ortes, woher die Datteln genommen wurden.

Schließlich bringen wir noch drei Urkunden: II. 131, IX. 43, X. 4, die Werkverträge enthalten.

II. 131.

1 *21 gur suluppu ša* I*[Ri-]bat a. š.* I ilu*Bêl-erîba* 2 *amêlu ardu ša* I*Ri-mut*-ilu*NIN-IB a-na na-di-e* 3 *ši-kar ina muḫ-ḫi* I ilu*Bêl-na-din-aḫu a. š.* I*Bêla-a.*

4 *ina arḫu aiaru ša šatti VI*kam *21* karpatu *dannu* 5 *šikari*[1]) *ma-[lu] ṭâbu ú-laḫ-ḫa-mu* 6 *ina* alu*Ḫa-[aš]-ba-a ina-an-din.*

i-di gu-rap 7 *[*I ilu*Bêl-nadin-aḫu] ša* karpatu *dannu-a' 21* 8 *[ina qât* I ilu*Bêl-erîba] ma-ḫir, e-ṭir.*

21 Kur Datteln, gehörig dem Ribat, Sohn des Bêlerîba, Sklaven des Rîmût-NIN-IB, zum Herstellen eines Rauschtrankes zu Lasten des Bêlnadinaḫu, Sohn des Belâ.

Im Ijar des VI. Jahres wird man 21 Fässer voll guten Rauschtrankes brauen (und) er wird (sie) in der Stadt Ḫašbâ abliefern.

Die Miete der Flaschen(?) für die 21 Fässer hat Bêlnadinaḫu aus der Hand des Bêlerîba empfangen und erhalten.

amêlu *mukînu.* Zeile 9—11 große Lücke. *a.* I*Ki-din* 13 *Ardi*-ilu*NIN-IB a. š.* I*Širiktim*-tim I ilu*NIN-IB-iddina a. š.* 14 I*Apla-a.* 15 *[amêlu šangû]* I ilu*NIN-IB-bêl-aḫê*pl*-šu a. š.* I*Upaḫḫir*-ilu*Ellil.*

Nippuruki 16 . . . . . *šattu VI*kam 17 *[*I*Da-ri-ia-a-muš] šar mâtâte.*

Bemerkungen.

Inhalt: Angabe einer Dattelquantität, die zur Herstellung eines Rauschtrankes übergeben wird; Termin der Ablieferung nebst Empfangsbestätigung der Miete der Flaschen(?) für diesen Trank.

---

[1]) *KAŠ.*

Digitized by Google

Z. 3: *ši-kar*, und Z. 5: *šikar*[1]) ‚Rauschtrank im allgem., Bier'. Vgl. dazu F. Hrozný, Über das Bier im alten Ägypten und Babylonien, Anz. d. phil.-hist. Klasse d. k. Akad. d. Wiss. 1910.

Z. 4: 21 dannu Bier werden aus 21 Kur Datteln hergestellt. In der Urkunde IX. 43 werden aus 100 Kur Datteln 100 dannu, und X. 4 aus 5825 Kur Datteln 5825 dannu hergestellt. Daraus ergibt sich mit Sicherheit die Annahme, daß *dannu* in diesen Texten ein bestimmtes Hohlmaß bezeichnete. Nbnd. 600 werden aus 23 Kur Datteln 25 dannu Bier hergestellt. Daß dies in früherer Zeit nicht der Fall war, beweisen Stellen wie *dan-nu 4 Pi-a-an* ‚Fässer zu je 4 PI'. Straßm. Camby. 435 8, *dan-nu ša 1 gur-a-an* ‚Fässer zu je 1 Kur'. Z. 8; *dan-nu ša 3 gur-a-an* ‚Fässer zu je 3 Kur', Darius 353 10. Vgl. zu diesen Stellen TESS. I., S. 110b.

Z. 5: *ú-laḫ-ḫa-mu* von einer √לחם. Zum Bierbrauen wurden bekanntlich auch Brote verwendet. Vgl. Hrozný daselbst und HGAB. Wörterverzeichnis S. 205b.

Z. 6: *gu-rap*. Im Talmudischen findet sich גֻּרְפָּא שֶׁל רֵעִי in der Bedeutung ‚Nachtgeschirr'. Vgl. Lewy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch s. v. Vgl. übrigens *gerāb*, der Sack Datteln, Rößler, Mitteilungen des Seminars für orient. Sprachen I. 2, S. 23. Vgl. IX. 21 1, 43 4, X. 4 10, 11, 9 11, und Einleitung zu X. S. 30 Annot. Nr. 8, Li. 15.

IX. 43.

1 *[I]Aḫu-iddina a. š. [I]Iddina-a ina ḫu-ud lìb-bi-šu* 2 *a-na [I]Ri-bat a. š.* 1 *ilu Bêl-erîba ka-a-ma iq-bi* 3 *um-ma.*

100 gur suluppu 100 karpatu dan-nu 4 *gu-ra-pí 6 ta nam-zi-tum 2 nam-ḫa-ri* 5 *2 amêlu a-gar 10 gur šaman kirî a-na amêlu bappir-[ú]-tu* 6 *i bi-nam-ma lu-pu-uš. ina arḫu sîmânu u arḫu du'ûzu* 7 *100 karpatu dan-nu kurunnu ma-lu-ú ṭâbu* 8 *lud-dak-ka.*

ár-ku [I]Ri-bat iš-me-šú-ma 9 *suluppa-a' 100 gur, nam-zi-tum-a' 6 ta* 10 *nam-ḫa-ri-a' 2, šaman kirî-a' 10 gur amêlu a-gar-a' 2* 11 *id-da-aš-šu.*

ina arḫu sîmânu u arḫu du'[ûzu] ša šatti XXXVI kam 12 *dan-nu-a' 100 ši-kar ṭâbu ú-[la]-ḫa-ma-ma* 13 *i-nam-din.*

ina lìb-bi 10 dan-nu [. . .] ṣi(?) u 14 *šib-bi.*

Aḫu-iddina, Sohn des Iddinâ, hat in freier Entscheidung zu Ribat, Sohn des Bêlerîba, folgendermaßen gesprochen:

‚100 Kur Datteln, 100 Fässer, Flaschen, 6 Gefäße, 2 Opfergefäße, 2 Mietssklaven, 10 Kur Gartenöl zum Brauen gib mir, und ich will es machen. Im Sivan und Tamuz werde ich dir 100 Fässer voll guten Bieres geben.'

Da erhörte ihn Ribat und gab ihm die Datteln im Betrage von 100 Kur, Gefäße 6, Opfergefäße 2, Gartenöl im Betrage von 10 Kur, Mietssklaven 2.

Im Sivan und Tamuz des XXXVI. Jahres wird er Fässer im Betrage von 100, gutes Bier brauen (und) geben.

Darunter sind 10 . . . Fässer . . . . .

15 *amêlu mukînu.* 16 *I ilu Ellil-ki-šir a. š. [I]Ardi-ilu Ellil. [I]La-ba-ši* 17 *a. š. [I]Ú-bar. [I]Ardi-ia a. š. [I]Erîba-a. [I]Si-lim-ilâni pl* 18 *a. š. [I]La-ba-ši.* 1 *ilu Ellil-[. . a.] š. [I]Si-lim-ilâni pl* 19 *1 ilu Šamaš-ibni a. š. [I]Aḫ-iddina. 1 ilu Bêl-aḫ-iddina* 20 *a. š.* 1 *ilu Ellil-uballiṭ it.* 21 *amêlu šangû. [I]Itti-1 ilu Ellil-balâṭu a. š.* 1 *ilu NIN-IB-naṣir.*

Nippuru ki 22 *arḫu kislimu ûmu 20 kam šattu XXXV kam* 23 *[I]Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Bemerkungen.

Dieser Werkvertrag weist die Form der Zwiesprache auf. Die Urkunde beginnt damit: A. sprach zu B., und B. war damit einverstanden. Wie HAU. S. 73 ausgeführt wird, ist diese Form der Urkunde jung: ‚Solches findet sich ausnahmsweise schon zur Zeit Nabupolassars und Nabunaïds, häufig aber erst seit dem 28. Jahre des Artaxerxes I., so vor allem zur Zeit Darius II. und des Artaxerxes II.'[2])

[1]) *KAŠ.*

[2]) Eine Parallele zu dieser Urkundenform bietet schon die Abmachung zwischen Abraham und Efron in Gen. 23, 11–16. Auch in den aramäischen Papyrus aus Elephantine findet sich eine ähnliche Urkundenform. Der Kontrahent, der die Urkunden ausstellen läßt, spricht in der 1. Person zu seinem Gläubiger. So Sachau, Aram. Papyrus und Ostraka I. S. 61, Papyrus 29, Z. 4: . . . . אית לך עלי כסף ‚Ich schulde dir Silber . . . '. Papyrus 25, S. 99, 27, S. 103, 28, S. 108, 30,

Digitized by Google

Inhalt: Derselbe wie in der vorhergehenden Urkunde.

Z. 5: *amêlu bappir-ú-tu* und nicht mit Clay Babyl. Records II. S. 20 f. *amêlu riqqu-ú-tu* und Hrozný (Getreide, S. 138, Anm. 2) *eppiššanûtu*. Vgl. Otto Schroeder, OLZ. 1916, Sp. 40, 41.

Z. 6: *i bi-nam*. Über die Partikel *i* vgl. IX. S. 40, Annot. L. 3 und Ungnad, Babylon.-assyr. Grammatik, § 30c, ð. *bi-nam* von einer √בין. Über die verschiedenen Formen vgl. das Wörterverzeichnis.

Z. 7: *KAŠ-SAG* = *šikaru reštû* und *kurunnu* ‚Prima Rauschtrank', im allgem. und speziell ‚Prima Bier'. Vgl. Hrozný, Anzeiger etc. 1910, Nr. XXVI. Daneben finden wir auch *šikaru ṭâbu* ‚gutes Bier', II. 58 1, 191 1 und öfters.

X. 4.

1 *I ilu Ellil-ka-ṣir u I Aḫu-iddina mârê pl ša I Aḫ-êriš, I ilu Ellil-[karâbi]-šime* 2 *amêlu ardu ša I ilu Ellil-šum-iddina, I ilu Nabû-erîba a. š. I Bêl-šu-nu, I Bêl-šu-nu* 3 *a. š. I Ka-ri-e, I Qu-da-a a. š. I Id-di-ia, I ilu NIN-IB-erîba* 4 *a. š. I Aḫê pl-utîr, I ilu NIN-IB-nadin a. š. I ilu [Na]-na-a-êriš, I Šum-iddina* 5 *a. š. I ilu Nabû-nadin, I Tab-ni-e-a a. š. I Idin-ilu Ellil u I Ni-din-tum-ilu Ellil* 6 *a. š. I ilu Sin-nadin ina ḫu-ud lìb-bi-šu-nu a-na I ilu Ellil-šum-iddina* 7 *a. š. I Mu-ra-šú-ú iq-bu-ú um-ma.*

amêlu bappirûtu pl [1]) 8 *amêlu ki-na-at-i-ni u amêlu ku-tal-la-a-tú i bi-in-na-šu.* 9 *5825 gur suluppu ina iṣu ma-ši-ḫu rabûú* 10 *gu-rap dan-nu-tu u šaman kirî i bi-in-na-šu.*

ár-ki I ilu Ellil-šum-iddina 11 *iš-me-e-šu-nu-ti suluppu gu-rap u šaman kirî* 12 *id-daš-šu-nu-ti.*

dan-nu-a' 5825 gur 13 *I ilu Ellil-kaṣir, I Aḫu-iddina, I ilu Ellil-karâbi-ši-me, I ilu Nabû-erîba,* 14 *I Bêl-šu-nu, I Qu-da-a u amêlu ki-na-at-ti-šu-nu gab-bi* 15 *úláḫ-ú-ma ina šatti I kam ina bît ka-lak-ku-a-tú a-na* 16 *I ilu Ellil-šum-iddina inamdinû nu-'.*

ištenen pu-ut šanîi ana eṭêru 17 *na-šú-ú ša ki-rib ši-kar a-na I ilu Ellil-šum-iddina* 18 *iṭ-ṭir.*

i-di . . . . . kurmatu zun lìb-bu-ú ša a-na ša-nâte pl [2]) 19 *I ilu Ellil-šum-iddina inamdin in-šu-nu-ti.*

Ellil-kaṣir und Aḫu-iddina, die Söhne des Aḫêriš, Ellil-karabišime, der Sklave des Ellil-šum-iddina, Nabû-erîba, der Sohn des Bêlšunu, Bêlšunu, der Sohn des Karie, Qudâ, der Sohn des Iddia, NIN-IB-erîba, der Sohn des Aḫê-utîr, NIN-IB-nadin, der Sohn des Nanâ-eriš, Šum-iddina, der Sohn des Nabû-nadin, Tabnêa, der Sohn des Idin-Ellil, und Nidintum-Ellil, der Sohn des Sinnadin, haben in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Brauer, unsere Genossen und Gefolgsleute gib uns. 5825 Kur Datteln im großen Maße, Flaschen, Fässer und Gartenöl gib uns.'

Da erhörte sie Ellil-šum-iddina (und) gab ihnen Datteln, Flaschen und Gartenöl.

Fässer im Betrage von 5825 werden Ellil-kaṣir, Aḫu-iddina, Ellil-karabišime, Nabû-erîba, Bêlšunu, Qudâ und all ihr Gesinde brauen (und) im I. Jahre in den Vorratshäusern dem Ellil-šum-iddina abliefern.

Der eine haftet für den andern bezüglich des Bezahlens, daß er die Forderung, das Bier, dem Ellil-šum-iddina bezahlt.

Die Miete für . . ., Verpflegung gemäß der jährlichen (Berechnung) wird Ellil-šum-iddina ihnen geben.

20 *amêlu mukînu. I ilu NIN-IB-nadin a. š. I ilu NIN-IB-erîba.* 21 *I Na-din a. š. Iqîša ša-a. I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Tat-tan-nu. I ilu NIN-IB-naṣir* 22 *a. š. I ilu Nabû-aḫê pl-iddina. I Erîba-ilu Ellil a. š. I ilu Ellil-ba-na* 23 *I ilu NIN-IB-nadin u I ilu Bêl-šu-nu aplê pl š. I Na-ṣir.* 24 *I ilu Ellil-nadin a. š. I ilu Ellil-uballiṭ ú, I ilu NIN-IB-aḫ-iddina a. š. I Ardi-E-GAL-MAḪ* 25 *I Danna-a a. š. I Šum-ukîn. I Ba-la-ṭu a. š. I Bêl-šu-nu* 26 *I Ardi-ia a. š. I Bul-luṭ-a. I Ardi-ilu Gula a. š. I ilu NIN-IB-nadin* 27 *I Idin-ilu Ellil a. š. I Ba-la-ṭu.* 28 *amêlu šangû I ilu NIN-IB-nadin a. š. Mu-tir-gimillu.*

Nippuruki arḫu addaru ûmu 14 kam 29 *šattu XLI kam šattu rêš šarrûti* [3]) *I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Reverse: *abnu kunukku I Balâṭu a. š. I Bêl-šu-nu.*

Linker Rand: *ṣu-pur ša I ilu Ellil-kaṣir u amêlu ki-na-at-[ti-šu].*
abnu kunukku. I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Tat-tan-nu.

S. 113, 32, S. 118 und öfters. Diese Form, ‚chirographum' genannt, entwickelte sich aus der Form der ‚Zwiesprache'. Vgl. HAU. S. 74. [1]) *ŠIM-GAR-MEŠ.* [2]) *MU-AN-NA-MEŠ.* [3]) *MU-SAG-NAM-LUGAL-GÁL-LA.*

Digitized by Google

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku.* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-aḫ-iddina a. š.* ^{I}*Ardi-E-GAL-MAḪ.*

Oberer Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Šum-ukîn.* ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Bêl-šu-nu a. š.* ^{I}*Na-ṣir.*

Bemerkungen.

Inhalt: Der gleiche wie in den beiden vorhergehenden Urkunden.

Z. 8: ^{amêlu}*ku-tal-la-a-tú* = ‚Hintermänner'. *ku-tal-la* = ‚hinten, rückwärts'. Siehe TESS. I, S. 32. Vgl. dazu *urkiûti* = ‚Hintermänner', talm. אַחֲרָאי. Schorr, ZDMG. 1914, S. 629. An unserer Stelle scheint dieser Name nur etwa ‚Gefolgsleute' zu bedeuten und ein Synonym zu *kinâtu* zu sein, da er in Z. 14 neben *kinâtišunu* nicht besonders genannt wird.

Z. 10: *dan-nu-tu* ist hier eine nähere Quantitätsbestimmung zu *gu-rap*, Z. 11 steht nur *gu-rap*.

Z. 18: Die Worte können nur den Sinn haben: Ellil-šum-iddina muß die Kosten der Verpflegung der Arbeiter tragen.

Z. 29: *MU-SAG-NAM-LUGAL-GÁL-LA* = *šattu rêš šarrûti*. Der Ausdruck findet sich in verschiedenen Schreibungen. So noch X. 6 3, 18. *MU-SAG-NAM-LUGAL-E* X. 2 6, 18, 3 6, 5 2, 23, 7 6. *MU-SAG* X. 1 22. Die häufigste Schreibung ist *MU-SAG-NAM-LUGAL-LA*. Vgl. Ziemer, BA. III. S. 478.

Linker Rand: *ṣu-pur ša* $^{I\ ilu}$*Ellil-kaṣir u* ^{amêlu}*ki-na-at-[ti-šu]* = Fingernagel des Ellil-kaṣir und seiner Genossen.

---

b) Urkunden über Leistung von Gerste und anderen Getreidearten.

I. Abstrakte Gersteforderungen.

II. 110.

^{1} *9 gur, 2 (pi), 3 (bar) ŠE-BAR qaqqadu ša* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*[NIN-IB]* ^{2} *a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-u ša qât* $^{I\ ilu}$*Ellil-mukîn-apla* ^{3} *a. š.* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-gamil ina muḫ-ḫi* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*NIN-IB* ^{4} *a. š.* $^{I\ ilu}$*Ellil-ittan-nu.*

ina ^{arḫu}*aiaru* ^{5} *šatti VI*^{kam} *ŠE-BAR-a' 9 gur, 2 (pi), 3 (bar)* ^{6} *a-ki-i ni-is-ḫu ša mâti ina* ^{iṣu}*ma-ši-ḫu ta⟨ar⟩-ṣi* ^{7} *ša* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB ina Nippuri*^{ki} ^{8} *ina bâb ka-lak-ku ina-an-din.*

9 Kur, 2 (pi), 3 (bar) Gerste, Kapital gehörig dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, zu Händen des Ellil-mukîn-apla, Sohn des NIN-IB-gamil, zu Lasten des Ardi-NIN-IB, Sohn des Ellil-ittannu.

Im Ijar des 6. Jahres wird er die Gerste im Betrage von 9 Kur, 2 (pi), 3 (bar) gemäß der Abgabe des Landes im richtigen Maße des Rîmût-NIN-IB in Nippur am Tore der Vorratskammer abgeben.

^{9} ^{amêlu}*mukînu.* ^{10} $^{I\ mu}$*Mutîr-gimillu a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-uballiṭ*^{u}. ^{11} $^{I\ ilu}$*NIN-IB-iddina a. š.* ^{I}*Ka-ṣir.* ^{12} ^{I}*Ḫa-tin a.*[1]) *š.* ^{I}*I-ba-a.* ^{I}*Bêl-šu-nu* ^{13} *a.*[1]) *š.* ^{I}*Si-lim-ilâni*^{pl}. $^{I\ ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{14} $^{I\ ilu}$*NIN-IB-naṣir.* ^{15} ^{amêlu}*šangû.* ^{I}*Aḫu-šu-nu a. š.* ^{I}*Apla-a.*

Nippuru^{ki} ^{16} ^{arḫu}*addaru ûmu 10*^{kam} *šattu V[*^{kam}*]* ^{17} ^{I}*Da-ri-ia-a-m[uš šar mâtâte].*

Linker Rand: *un-qu* $^{I\ mu}$*Mutîr-gimillu.*
Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*NIN-IB.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Gersteforderung nebst Bestimmung der Zeit und des Ortes ihrer Begleichung, und des Maßes, in welchem die Gerste zu messen ist.

---

[1]) Ein vertikaler Keil zu viel!

Digitized by Google

Z. 3: *aiaru* ist der Monat, in dem die Gerste reif wurde.

Z. 8: *ka-lak-ku*. Clay im Vz. d. E. s. v. hält es für einen Eigennamen. Die Bedeutung dieses Wortes ist ganz sicher. Es ist der Kellerraum, Keller[1]) (DHW. S. 330), die Vorratskammer. Wir finden es auch im Talmud. Nach bab. *kalakku* ist es כְּלַכָּא bezw. אַכְלַכָּא zu sprechen. So z. B. (Taʿanit 24 a):

אול זבין ביה חטי ואסיק שדייה באכלכא אתיא דביתהו אמרה לה לברתיה מאי אייתי אביך אמרה לה כל מה דאייתי באכלכא שדיתיה אתיא למפתח בבא דאכלכא

‚Er ging und kaufte damit (sc. Geld) Weizen, brachte ihn und gab ihn in die Vorratskammer. Da kam seine Frau und fragte ihre Tochter: „Was brachte dein Vater?“ Da erwiderte sie: „Alles, was er gebracht hat, habe ich in die Vorratskammer geworfen.“ Da ging sie hin, das Tor der Vorratskammer zu öffnen . . .‘

Auch in unseren Urkunden hat der Schuldner die Gerste *ina bâb ka-lak-ku* בבא דאכלכא abzuliefern.

Z. 6: *a-ki-i ni-is-ḫu ša mâti* wechselt mit *lìb-bu ni-is-ḫu ša mâti* II. 108 4, 127 6, 204 6, 219 5 in derselben Bedeutung. *nisḫu* = assyr. *ni-sa-ḫu* Abzug, Abgabe, vgl. MA. S. 701. Vgl. oben S. 8 zu *nisiḫtum*.

Gleichen Inhalt zeigen folgende Urkunden:

Nummer der Urkunde	Gersteforderung	Name des Kontrahenten	Ausstellungstermin
IX. 27	*100 Kur*	*$^{I\,ilu}$Bêl-na-[. . . . .]*	3. V. 31. J. d. Artaxerxes
IX. 56	*70 Kur*	*$^{I\,ilu}$Tat-tan-nu a. š. ^{I}Iqîša^{ša}-a*	2. XII. 37. „ „ „
IX. 58	*100 Kur*	*^{I}Šum-iddina a. š. ^{I}Ṣil-lu-^{ilu}NIN-IB*	22. XII. 37. „ „ „
IX. 61	*3 Kur, 1 PI, 3 qa*	*$^{I\,ilu}$Nabû-iddina a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir*	19. I. 38. „ „ „
IX. 78	*1 Kur*	*$^{I\,ilu}$Nabû-iddina a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir*	29. VIII. 40. „ „ „
X. 11	*2 Kur, 2 (pi), 3 (bar)*	*^{I}Idin-^{ilu}Ellil u ^{I}Idin-^{ilu}Bêl aplê^{pl} ša ^{I}Bêl-šu-nu*	20. I. 1. „ „ Darius
X. 104[2])	*1 Kur, 2 (pi), 3 (bar)*	*$^{I\,ilu}$Bêl-êṭir a. š. ^{I}Gu-zi-ia*	11. XIII. 5. „ „ „
X. 119[3])	*4 Kur*[4])	*^{I}Ši-kin-El^{pl} a. š. $^{I\,ilu}$Nabû-za-bad-du*	15 I. 7. „ „ „
X. 120[5])	*2 Kur, 3 (pi), 2 (bar)*	*$^{I\,ilu}$Nabû-ra-pa-ʾ a. š. $^{I\,ilu}$Bau-nadin*	15. I. 7. „ „ „
X. 121[6])	*3 Kur, 3 (bar)*	*^{I}Mar-duk-a a. š. ^{I}Ri-bat*	20. I. 7. „ „ „
II. 93[7])	*11 Kur*	*[. . . . .]^{amêlu}ardu ša ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB*	2. XI. 4. „ „ „

[1]) Ungnad, select. bus. docum. of the Neob. Period Glossar s. v. übersetzt ‚Keller‘ (mit einem Fragezeichen)!

[2]) Aramäische Beischrift: שטר בלאטר בר נחי Schuldschein des Bêl-êṭir, Sohn des Guzia.

[3]) Vgl. HAU. Nr. 32 und ELEB. S. 24!

[4]) Z. 7—11 folgende Bestimmung, ‚eine Gesamtbefreiung‘:

[7] ú-il-tim ša ŠE-BAR ša ina muḫ-ḫi ^{I}Ši-kin-El^{pl} [8] ^{I}Ḫa-gi-gi-ʾ u $^{I\,ilu}$Nabû-ra-pa-ʾ u pu-ut eṭêru [9] ^{I}Ḫa-an-ni-ia na-šu-u ina bît ^{I}Ab-da-ʾ [10] u $^{I\,ilu}$Bêl-it-tan-nu te-ti-la-ʾ ê-ṭir-tu[m] [11] ši-i.

Wenn ein Verpflichtungsschein über Gerste zu Lasten des Šikin-El, Ḫagigî und Nabû-rapâ, für dessen Bezahlung Ḫânnia haftet, im Hause des Abdâ und des Bêl-ittannu auftaucht, so ist er bezahlt. Vgl. dazu HAU. S. 78.

[5]) Dieselben Zeugen wie in X. 119. [6]) Aramäische Beischrift: שטר מרדכי Schuldschein des Mardukai.

[7]) Diese Urkunde enthält Z. 8—10 die ‚Vorbehaltsklausel‘:

e-lat [9] ú-il-tim ša 10 gur še^{u} kunâšu) [10] ša ina muḫ-ḫi-šu.*

Abgesehen von einem früheren Verpflichtungsschein über 10 Kur Emmer, der auf ihm lastet.

*) *ZIZ-A-AN*. Vgl. Hrozný, Anz. d. phil.-hist. Kl., Wien 1909, Nr. VI und 1910, Nr. V., ABTR. S. 16 und HGAB. S. 55.

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Gersteforderung	Name des Kontrahenten	Ausstellungstermin
II. 108[1])	*10 Kur*	. . . . .	11. X. 5. J. d. Darius
II. 127[2])	*5 Kur*	*[1 ilu]Ellil-nâdin-aḫu [amêlu]ardu ša [1]Ri-mut-[ilu]NIN-IB*	7. XI. 6. „ „ „
II. 129[3])	*10 Kur*	*[1 ilu]NIN-IB-uballiṭ[it] [amêlu]ardu ša [1]Ri-bat*	13. XII. 6. „ „ „
II. 199	*44 Kur, 2 (pi), 1 (bar), 6 qa*	*[1 ilu]NIN-IB-aḫ-iddina a. š. [1]Aḫu-šu-nu*	12. I. 4. „ „ „
II. 204	*4 Kur*	*[1]Ki-rib-ti-[ilu]Bêl a. š. [1 ilu]Bêl-êṭir*	12. XII. 4. „ „ „
II. 219	*2 Kur*	*[1]Šum-uṣur [amêlu]ardu ša [1 ilu]Šamêš[meš]-li-in-dar*	2. X. 6. „ „ „
II. 221[4])	*5 Kur, 3 (pi), 4 bar*	*[1]Ḫa-gi-gu-' u [1]Za-bid-da-a aplê[pl] ša [1]El[pl]-ia-a-ḫa-bi*	16. I. 7. „ „ „
II. 222	*32 Kur*	*[1]Za-bu-du a. š. [1 ilu]Nabû-ia-a-ḫa-ḫa-bi*	15. I. 7. „ „ „

Hierher gehört noch Urkunde II. 149, deren meritorischer Teil wohl gänzlich fehlt; doch gibt uns die aramäische Beischrift Aufschluß über den Inhalt dieser Urkunde.

5 Kur Gerste	/// /// כרן שערן	1
zur Verfügung des . . Jahr	שנת . . . . קדם	2
II des Königs Darius.	ב דריהוש מלכא	3

Einige Zeugennamen sind erhalten:

[amêlu]mukînu [2] [1 ilu]Elli]l-ibni a. š. [1]I-ba-a. [1]Aḫu-šu-nu a. š. [1]Bi-šú-ilu(?). [3] . . . *a. š. [1]Bani-ia.* [4] . . *[1]Aḫ-iddina a. š. La-ba-ši.*

X. 77.[5])

[1] 2 gur 2 (pi) 3 (bar) ŠE-BAR [2] bab-ba-ni-tum kab [. .] ša [1]Apla-a a. š. [1 ilu]Bêl [. . .] [3] ina muḫ-ḫi [1]Ia-a-ḫu-lu-ki-im a. š. [. . . .] [4] ša ina [alu amêlu]Rêšê[pl] . . . . .

ina [arḫu]aiaru šatti [. . [kam]] [5] ŠE-BAR-a' 2 gur 2 (pi) 3 (bar) [ina [iš]]u ma-ši-ḫu ša [1]Apla-[a] [6] ina Nippuri[ki] [ina bâb ka-la]k-ki i-nam-[din].

[7] 10 šiqil kaspi ina [išten[en] šiqlu] pit-qa maš-ka-nu ŠE-BAR-a' [8] 2 gur 2 (pi) 3 (bar) ina pân [1]Apla-a.

2 Kur, 2 (pi), 3 (bar) ‚torgemäße' Gerste . . . . gehörig dem Aplâ, Sohn des Bêl- . . . zu Lasten des Iâḫulukîm, Sohn des . . . , der im Orte der Rêšê.

Im Ijar des . . . Jahres wird er die Gerste im Betrage von 2 Kur, 2 (pi), 3 (bar) im Maße des Aplâ in Nippur am Tore der Vorratskammer abgeben.

10 Schekel Silber, in acht(?) Teile geteilt, stehen als Pfand für die Gerste im Betrage von 2 Kur, 2 (pi), 3 (bar), zur Verfügung des Aplâ.

[1]) Gläubiger *[1]Ri-bat a. š. [1 ilu]Bêl-erîba.* [2]) Hier wiederum die ‚Vorbehaltsklausel'.

[3]) Aramäische Beischrift: שטר אנושתאבלט Schuldschein des 'Nwšt-uballiṭ.

[4]) In dieser Urkunde Z. 8 die Klausel über die solidarische Haftung der Schuldner. Vgl. oben S. 5.

[5]) Vgl. ELEB. S. 19!

Digitized by Google

pu-ut la-a ŠE-BAR-a' 2 gur 2 (pi) 3 (bar) [9] *I ilu NIN-IB-uballiṭ il a. š. I Mu-še-zib na-ši.*

Für die Gerste im Betrage von 2 Kur, 2 (pi), 3 (bar) haftet NIN-IB-uballiṭ, Sohn des Mušêzib.

[10] *amêlu mukînu.* [11] *I Tat-tan-nu a. š. I Ú-bar.* [12] *I La-ba-ši a. š. I . . . ilu Ellil* [13] *I [. . .]* [14] *I ilu Ellil-šum- . . . a. š. I Danna-a.* [15] *I Da-ḫi-il-ta' [a.] š. I Bi-bi-ibni.* [16] *amêlu šangû I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Ardi-ilu NIN-IB.*

[17] *Nippuru ki arḫu šabâṭu ûmu 9 kam šattu III kam* [18] *I Da-ri-ia-a-muš šar mât[âte].*

Linker Rand: Nagelabdruck (des) *I ilu Ia-a-ḫu-la-ki-im.*

Bemerkung.

Inhalt: Bescheinigung einer Gersteforderung nebst Angabe der Zeit und des Ortes ihrer Begleichung, und Bestimmung eines Pfandobjektes und eines Bürgen.

Eng an diese Gattung schließen sich Kontrakte an, die außer der Gersteforderung auch Forderungen anderer Getreidearten enthalten.

II. 73.

[1] *80 gur ŠE-BAR 3 gur 3 (pi) 2 (bar) še u[kibtu[1]) 39 gur še u kunâšu[2])]* [2] *3 gur 2 (pi) 2 (bar) še u ḫalluru[3]) 3 gur [2 (pi) 4 (bar) še u GÚ-TUR]* [3] *ša I Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. I Mu-ra-šú-[u . .]* [4] *. . . ša ina muḫ-ḫi I ilu NIN-IB-ab-uṣur a. š. I ilu Ellil-it-tan-nu.*

80 Kur Gerste, 3 Kur, 3 (pi), 2 (bar) Weizen, 39 Kur Emmer, 3 Kur, 2 (pi), 2 (bar) Platterbsen, 3 Kur, 2 (pi), 4 (bar) Linsen, gehörig dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû . . . . . zu Lasten des NIN-IB-ab-uṣur, Sohn des Ellil-ittannu.

[5] *ina arḫu aiaru šatti IV kam ŠE-BAR-a' 80 gur, še u kibtu[1]) 3 gur 3 (pi) 2 (bar)* [6] *še u kunâšu[2]) 39 gur, ḫalluru[3]) 3 gur 2 (pi) 2 (bar) še u GÚ-TUR* [7] *3 gur 2 (pi) 4 (bar) ina iṣu ma-ši-ḫu ša ku-ru-ub-bu* [8] *ina Nippuri ki ina bâb ka-lak-ku ina-an-din.*

Im Ijar des IV. Jahres wird er die Gerste im Betrage von 80 Kur, Weizen (im Betrage von) 3 Kur, 3 (pi), 2 (bar), Emmer 39 Kur, Platterbsen 3 Kur, 2 (pi), 2 (bar), Linsen 3 Kur, 2 (pi), 4 (bar) im . .-Maße in Nippur am Tore der Vorratskammer geben.

[9] *amêlu mukînu.* [10] *I ilu Ellil-šum-lil-bir a. š. I Na-din. I ilu NIN-IB-aḫ-iddina a. š. I Ardi-E-GAL-MAḪ.* [11] *I Ardi-ilu Gula a. š. I ilu NIN-IB-iddina. I ilu NIN-IB-naṣir a. š. I Ḫa-na-bu.* [12] *I ilu NIN-IB-naṣir a. š. I Bani-ia. I ilu NIN-IB-aḫ-iddina a. š. I Makkur[4])-ilu Ellil.* [13] *amêlu šangû I Rême-šukun a. š. I ilu Šamaš-aḫ-iddina.*

Nippuru ki arḫu addaru ûmu 1 kam [14] *šattu III kam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Linker Rand: *ṣu-pur ša I ilu NIN-IB-ab-uṣur.*

Unterer Rand: *abnu kunukku. I Ardi-ilu Gula a. š. I ilu NIN-IB-iddina.*

Obverse: *abnu kunukku. I La-ba-ši a. š. I Na-din.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Forderung an Gerste, Weizen, Emmer, Platterbsen und Linsen, nebst Bestimmung der Zeit und des Ortes ihrer Begleichung.

Z. 1: *še u GIG-BA = kibtu*, vgl. Hrozný, Anzeiger 1909, Nr. VI, und 1910, Nr. V.

Z. 2: *GÚ-GAL* ist jetzt nach Hrozný, OLZ. XVI. 52 und Langdon, ZA. XXVIII. 109 als *ḫalluru* bestimmt. Vgl. auch ABTR. Wörterverzeichnis s. v. *GÚ-TUR.*

---

[1]) *GIG-BA.* [2]) *ZIZ-A-AN.* [3]) *GÚ-GAL.* [4]) *ŠA-GA.*

Digitized by Google

Je eine dieser Getreidegattungen finden wir in den Urkunden:

II. 55. 2 Kur Sesam. Ausstellungstermin: 11. XII. 2. Jahr
Gläubiger: ^{1}*Mušêzib* ^{amêlu}*ardu ša* $^{1\ ilu}$*Ellil-šum-iddina.*

II. 69. 1 Kur Weizen. Ausstellungstermin: 2. IX. 3. Jahr

Diese Urkunde hat folgende aramäische Beischrift:

Schuldschein über ein Kur Weizen zu Lasten (wörtl.: vor) des Iddija.

כר 1 (1שטר חנטן
קדם אדי

II. 206.

1 *75 gur* $^{še'u}$*kunâšu*[2]) *ša* $^{1\ ilu}$*Nabû-uballiṭ*^{it} *[a. š.]* 2 ^{1}*Ab-ul-îdi ina muḫ-ḫi* ^{1}*Lib-luṭ a. š.* 3 ^{1}*Idin-*^{ilu}*Nabû.*

ûmu 10 ^{kam} *ša* ^{arḫu}*simânu*[3]) *IV* ^{kam} $^{še'u}$*kunâšu*[2]) 4 *75 gur ina* ^{iṣu}*ma-ši-ḫu ša* $^{1\ ilu}$*Nabû-uballiṭ*^{it} 5 *ina* ^{alu}*Bît-*^{1}*Na-na-êreš i-nam-din.*

6 *a-na ûmu*^{mu} *a-dan-ni-šu* $^{še'u}$*kunâšu*[2]) *75 gur* 7 *la id-dan-nu ûmu*^{mu} *mala* $^{še'u}$*kunâšu*[2]) 8 *ina pâni-šu arḫi itti 1 gur* $^{še'u}$*kunâšu*[2]) 9 *1 PI* $^{še'u}$*kunâšu*[2]) *a-na muḫ-ḫi i-[rab-bi].*

75 Kur Emmer, gehörig dem Nabû-uballiṭ, Sohn des Ab-ul-idi, zu Lasten des Libluṭ, Sohn des Idin-Nabû.

Am 10. Siwan des IV. (Jahres) wird er den Emmer (im Betrage von) 75 Kur im Maße des Nabû-uballiṭ im Orte Bît-Nana-êreš geben.

(Wenn) er am festgesetzten Tage den Emmer (im Betrage von) 75 Kur nicht gibt, so wächst, solange der Emmer zu seiner Verfügung steht, monatlich auf 1 Kur Emmer 1 PI Emmer hinzu.

10 ^{amêlu}*mukînu.* $^{1\ ilu}$*Nabû-šum-ukîn a. š. [. . .]* 11 ^{1}*Ba-ri-e a. š.* ^{1}*Ni-din-tum-[. . .]* 12 ^{1}*Ru-ud-da-a-tú a. š.* ^{1}*Ú-ba[. .]* 13 ^{amêlu}*šangû* $^{1\ ilu}$*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* $^{1\ ilu}$*Elli[l-šum-iddina]*

14 *. . ûmu 21* ^{kam} *šattu IV* ^{kam} ^{1}*Da-[ri-ja-a-muš] šar [mâtâte].*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{1}*Lib-luṭ a. š.* ^{1}*Idin-*^{ilu}*Nabû.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer bestehenden Emmerforderung nebst Angabe des Lieferungstermines; Festsetzung einer Strafe für das Nichteinhalten des festgesetzten Lieferungstermins.

Z. 7: Die Strafe ist eine ziemlich hohe. 240% jährlich vom Kapital. Vgl. die Ausführungen Kohlers in HAU. S. 78, § 11, und BR. IV. S. 51.

II. 45.

1 *ina 20 gur ŠE-BAR 5 (bar) šûmu*[4]) 2 *ša* ^{1}*Bêl-iddina a. š.* $^{1\ ilu}$*Ellil* ^{amêlu}*ardu ša* $^{1\ ilu}$*Ellil-šum-iddina* 3 *ša ina muḫ-ḫi* ^{1}*Bêl-šu-nu* ^{amêlu}*ardu ša* ^{1}*Ú-bar*

4 *ina lib-bi 14 gur 3 (pi) 2 (bar) ŠE-BAR, šûma-a' [. . .]* 5 $^{1\ ilu}$*Bêl-iddina a. š.* $^{1\ ilu}$*Ellil ina qât* 6 ^{1}*Bêl-šu-nu ma-ḫi-ir e-ṭir.*

Von 20 Kur Gerste, 5 (bar) Zwiebel, gehörig dem Bêl-iddina, Sohn des Ellil, Sklaven des Ellil-šum-iddina, zu Lasten des Bêl-šunu, Sklaven des Ubar,

davon hat Bêl-iddina, Sohn des Ellil, 14 Kur, 3 (pi), 2 (bar) Gerste, Zwiebel im Betrage von . . . aus der Hand des Bêl-šunu empfangen und erhalten.

---

[1]) Vgl. jetzt HGAB. S. 7 und 8. [2]) *ZIZ-A-AN.* [3]) *šattu* vom Schreiber vergessen. [4]) *ŠÚM-SAR.*

Digitized by Google

7 amêlu *mukînu.* 1 ilu *NIN-IB-iqîša* ša *a. š.* 1 *Ba-rik-*ilu *Bêl.* 8 1 ilu *NIN-IB-ab-uṣur a. š.* 1 ilu *Ellil-taqîš-bulliṭ* 9 1 ilu *Bêl-e-ṭi-ru a. š.* 1 ilu *Bêl-it-tan-nu.* 10 1 *Ni-qud a. š.* 1 ilu *NIN-IB-êṭir.* 1 ilu *Nergal-naṣir a. š.* 11 1 ilu *NIN-IB-aḫ-iddina*[1]) 12 amêlu *šangû.* 1 ilu *Sin-na-din-aḫu a. š.* 1 *Ardi-*ilu *Bau.*

13 *Nippuru*ki arḫu *aiaru ûmu 10* kam *šattu II* kam 14 1 *Da-ri-ia-a-muš šar [mâtâte].*

Obverse: *ṣu-pur ša* 1 ilu *Bêl-êṭir a.* 1 ilu *Ellil . .*[2])

Bemerkungen.

Inhalt: Quittung über eine Teilzahlung einer abstrakten Forderung an Gerste und Zwiebel. Obverse: Fingernagel des Bêl-êṭir, Sohn des Ellil . . .[2])

II. Quittungen über den Empfang geschuldeter Leistungen aus Pachtverträgen.

II. 119.

1 *[4 gur ŠE-BAR šeat*[3])*] eqli gam-ri ša šatti VII* kam 2 *[*1*Da-ri-i]a-a-muš* šeu *zerâti*pl *pî šul-pu bît* iṣu*qašti* 3 *ša* 1 ilu *Bêl-êṭir a. š.* 1 arḫu *Ulûla-a-a u* 1*Ki-rib-tú-*ilu *Bêl* 4 *a. š.* 1 ilu *Bêl-êṭir ša ina pân* 1*Ri-mut-*ilu *NIN-IB a. š.* 5 1*Mu-ra-šú-ú.*

ŠE-BAR-a' *4 gur šeat*[3]) *zerâti*pl *šu'âti* 6 *ša šatti VII* kam 1*Da-ri-ia-muš šarri* 7 1 ilu *Bêl-êṭir u* 1*Ki-rib-ti-*ilu *Bêl ina qât* 1*Ri-mut-*ilu *NIN-IB* 8 *a. š.* 1*Mu-ra-šú-ú maḫ-ru-u*' *eṭirû*ru-' .

4 Kur Gerste, Pachtabgabe des ganzen Feldes für das VII. Jahr des Darius von den (für Getreidebau) kultivierten Feldern, das Bogenland des Bêl-êṭir, Sohn des Ulûlai, und des Kiribtu-Bêl, Sohn des Bêl-êṭir, welches zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû steht.

Die Gerste im Betrage von 4 Kur, Pachtabgabe der betreffenden Felder für das VII. Jahr des Königs Darius haben Bêl-êṭir und Kiribti-Bêl aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

9 amêlu *mukînu.* 1*Šum-iddina a. š.* 1*Tat-tan-nu.* 10 1 ilu *Na-na-a-iddina a. š.* 1 ilu *NIN-IB-iddina.* 11 1 ilu *Ia-a-ḫu-ú-na-ta-nu a. š.* 1*Ma-tan-ni-ia-a-ma.* 12 1 ilu *Nergal-aḫ-it-tan-nu* amêlu *ardu ša* 1*Bu-ru-ša-a-tú.* 13 1*Ḫi-i-da-ta-*' *a. š.* 1 ilu *Bêl-iddina* 14 amêlu *šangû.* 1 ilu *NIN-IB-ab-uṣur a. š.* 1 ilu *Ellil-šum-iddina.*

*Nippuru*ki arḫu *abu* 15 *ûmu 5* kam *šattu VI* kam 1*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Linker Rand: [4]) 1*Šum-iddina a. š.* 1*Tat-tan-nu.*

Unterer Rand: abnu *kunukku.* 1 ilu *Nergal-aḫ-it-tan-nu.* abnu *kunukku.* 1 ilu *Ia-a-ḫu-ú-na-ta-nu.*

Oberer Rand: abnu *kunukku.* 1 ilu *Na-na-a-iddina a. š.* 1 ilu *NIN-IB-iddina. [*abnu *kunukku.]* 1*Ḫi-i-da-ta-*'. *ṣu-pur ša* 1 ilu *Bêl-êṭir u* 1*Ki-rib-tú-*ilu *Bêl.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Bezahlung einer Gersteforderung, Pachtabgabe eines an das Geschäftshaus (i. e. Söhne des Murašû) verpachteten Feldes.

Z. 1: *eqli gamri* (II. 74 1, 103 1, 138 1, 197 1, 218 1) im Gegensatz zu *mišil eqli* IX. 66 a 2.

Z. 11: *Ia-ḫu-ú-na-ta-nu* = יהונתן. Vgl. DJ. S. 14[13]. 1*Ma-tan-ni-ia-a-ma* ist der biblische Name מתניה.[5])

---

[1]) Ein vertikaler Keil überflüssig! [2]) In der Urkunde Z. 10 heißt der Vater *Bêl-it-tan-nu.* [3]) *GIŠ-BAR.*
[4]) abnu *kunukku* vom Schreiber vergessen! [5]) DJ. S. 19[16].

Digitized by Google

Den gleichen Inhalt hat auch Urkunde II. 104[1]) mit den näheren Daten:

1801 Kur, 3 (bar) Gerste, Pachtabgabe für das 5. Jahr des Darius.
Ausstellungstermin: 22. V. 5. Jahr des Königs Darius.

In den nun folgenden Texten wird die Pachtabgabe von einem Stellvertreter des Verpächters vom Pächter eingehoben und ‚für des letzteren Rechnung' an den Verpächter abgeliefert. Die Texte zeigen alle das oben S. 11 notierte Schema.

II. 74.

[2] *36 gur ŠE-BAR šeat*[2]) *eqli*[3]) *gamri*[3]) *ša šatti III*[kam] *[Da-ri-ia-a-muš šarri]* [3] *ša* [šeu] *zerâti*[pl] *pî šul-pu ša* [amêlu] *ḫa-aṭ[ri . . .]* [4] *ša ina qât Re'a-nu a. š.* [ilu] *Bêl-êṭir* [amêlu] *. . .* [5] *Mu-šal-lim-*[ilu]*Marduk* [amêlu] *šaknu ša ḫa-aṭ-ri . . .* [6] *ša ina pân Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB a. š. Mu-ra-šú-[ú].*

[7] *ŠE-BAR-a-an 39 gur šeat*[2]) [šeu] *zerâti*[pl] *šu'âti* [8] *ša šatti III*[kam] *lìb-bu-ú ša-ṭa-ri ša duppi*[4]) [9] *Re'-an-nu ina qât Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB a. š.* [10] *Mu-ra-šú-ú ma-ḫir e-ṭir.*

ú-ša-az-za-az-ma [11] *Re'-a-nu ša ŠE-BAR-a-an 36 gur šeat*[2]) [šeu] *zerâti*[pl] *šu'âti* [12] *ša šatti III*[kam] *it-ti Mu-šal-lim-*[ilu]*Marduk ana* [13] *Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB i-nam-din.*

36 Kur Gerste, Pachtabgabe des ganzen Feldes, für das III. Jahr des Königs Darius von den (für Getreidebau) kultivierten Feldern, gehörig dem ḫâṭri, zu Händen des Re'ânu, Sohn des Bêl-êṭir . . . Mušallim-Marduk, Vorstehers des ḫâṭri, welche zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen.

Die Gerste im Betrage von 39 Kur, Pachtabgabe der betreffenden Felder, inbegriffen (den Lohn für) das Schreiben der Tafel, hat Re'ânu aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Re'ânu wird die Gerste im Betrage von 36 Kur, Pachtabgabe der betreffenden Felder für das III. Jahr, bei Mušallim-Marduk abliefern (und) für Rîmût-NIN-IB übergeben.

[14] *amêlu mukînu.* [ilu] *Ellil-ki-šir a. š.* [ilu] *Ardi-*[ilu]*Ellil.* [15] *Danna-a a. š.* [ilu] *Iddina*[na-a]. [ilu] *Im-bi-ia a. š.* [ilu] *Ki-din.* [16] [ilu] *Ardi-E-GAL-MAḪ a. š.* [ilu] *Na-din.* [ilu] *Aḫ-iddina a. š.* [ilu] *Šum-iddina.* [17] *Apla-a a. š.* [ilu] *NIN-IB-iddina.* [18] *amêlu šangû.* [ilu] *NIN-IB-ab-uṣur a. š.* [ilu] *Ellil-šum-iddina.*

Nippuru[ki] *[ar*[ḫu] *. . .]* [19] *ûmu 2*[kam] *šattu III*[kam] *Da-ri-ia-a-muš š[ar mâtâte].*

Oberer Rand: [abnu] *kunukku.* [ilu] *Ellil-ki-šir a. š.* [ilu] *Ardi-*[ilu]*Ellil.*

Linker Rand: [abnu] *kunukku.* [ilu] *Im-bi-ia a. š.* [ilu] *Ki-din.* [abnu] *kunukku.* [ilu] *Danna-a a. š.* [ilu] *Iddina*[na-a].

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Zahlung einer Gersteforderung, welche der Verpächter als Pachtabgabe von dem Pächter durch einen Stellvertreter einheben läßt; Bestimmung eines Schreiblohnes, den der Pächter zahlen muß.

Z. 7: *39 gur: 36 gur šeatu + 3 gur* Schreiblohn. Das Geschäftshaus (i. e. Söhne des Murašû) zahlt als Schuldner den Schreiblohn. Vgl. Mischnah baba batra 10 3: הלוה נותן שכר ‚der Schuldner muß den Schreiblohn bezahlen'. Vgl. weiter zu II. 205 5.

Z. 11: Rê'ânu übergibt demnach nur 36 Kur ‚auf Rechnung des Rîmût-NIN-IB'. Die übrigen 3 Kur bekommt der Schreiber der Tafel. Ein verhältnismäßig hohes Honorar.

---

[1]) Vgl. ELEB. S. 22! [2]) *GIŠ-BAR.*

[3]) Diese Worte stehen im Texte über der Zeile, gehören aber dem Sinne nach hierher. [4]) *IM.*

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Pachtabgabe	Verpächter	Ausstellungstermin
X. 114	60 Kur Gerste[1])	*ᴵPir-ru-ḫa-a-tú ᵃᵐᵉˡᵘ paq-du ša ᴵIb-ra-a-du-sir-na-a'*[2])	8. [ ]. 6. Jahr des Darius
II. 91	30 „ „	*ᴵPa-tan-ⁱˡᵘE-si-'-i*	27. IX. 4. „ „ „
II. 98	30 „ „	*ᴵPir-ri-nu-ú a. š. ᴵSib-bu-'*	. . . .
II. 143	928 Kur, 1 PI Gerste	*ᴵḪar-ma-ḫi-'*	29. [ ]. 9. Jahr des Darius

IX. 32[a].

[1] *200 gur ŠE-BAR ša šeati ša ˢᵉᵘ zêri zaq-[pu . . .]*[3]) *makkur*[4]) *šarri ša muḫ-ḫi ᴵ ⁱˡᵘEllil-šum-iddina mâru ša* [2] *ᴵMu-ra-šú-ú.*

ár-ki ŠE-BAR-a' 200 gur a-ki-i qibîtuᵗᵘ [3] *ša ᴵLa-ba-ši ša ᵃᵐᵉˡᵘ šanûᵘ ᵃᵐᵉˡᵘ abarakku ᴵ ⁱˡᵘ Bêl-barak-ki* [4] *u ᴵ ⁱˡᵘ Marduk-êṭir mârêᵖˡ ša ᴵ ⁱˡᵘ Bêl-ittan-nu ina qât* [5] *ᴵ ⁱˡᵘ Ellil-šum-iddina ma-ḫi-ir e-ṭir-u'.*

[6] *ú-ša-az-za-az-ma ŠE-BAR-a' 200 gur ina ⁱšᵘ ma-ši-ḫu tar-ṣi* [7] *ᴵ ⁱˡᵘ Bêl-ba-rak-ki u ᴵ ⁱˡᵘ Marduk-êṭir it-ti* [8] *ᴵBa-la-ṭu u ᴵLa-ba-ši a-na* [9] *ᴵ ⁱˡᵘ Ellil-šum-iddina i-nam-din-nu-'.*

200 Kur Gerste der Pachtabgabe für das (mit Bäumen) bepflanzte Feld . . ., Eigentum des Königs, lastend auf Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû.

Hierauf haben die Gerste im Betrage von 200 Kur gemäß dem Geheiß des Labâši, des Vertreters, des Siegelbewahrers, Bêl-barakki und Marduk-êṭir, die Söhne des Bêl-ittannu, aus der Hand des Ellil-šum-iddina empfangen und erhalten.

Die Gerste im Betrage von 200 Kur werden im richtigen Maße Bêl-barakki und Marduk-êṭir, bei Balâṭu und Lâbâši abliefern (und) für Ellil-šum-iddina übergeben.

[10] *ᵃᵐᵉˡᵘ mu-kin-nu. ᴵBi-ṣa-a mâru ša ᴵAb-di-ia.* [11] *ᴵAd-dan-nu mâru ša ᴵQud-da-a.* [12] *ᴵ ⁱˡᵘ Nabû-gi-ri-ia mâru ša ᴵḪa-ap-pa-as-su-a'* [13] *ᴵZa-bi-da-a mâru ša ᴵ ⁱˡᵘ Bêl-ab-uṣur.* [14] *ᴵŠum-iddina ᵃᵐᵉˡᵘ šangû. ᵃˡᵘ Bît-ᴵZêr-lîšir* [15] *arḫᵘ abu (?) ûmu 5 ᵏᵃᵐ šattu XXX . . ᵏᵃᵐ* [16] *ᴵAr-táḫ-ša-as-su šar [mâtâte]ᵖˡ.*

Unterer Rand: *ᵃᵇⁿᵘ kunukku u un-qu ša ᴵ ⁱˡᵘ Marduk-êṭir mâru ša ᴵ ⁱˡᵘ Bêl-it-tan-nu.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Zahlung einer Gersteforderung, welche als Pachtabgabe auf Befehl des Verpächters vom Pächter durch zwei Personen eingehoben und an ihn abgeliefert wird.

Z. 2: Eine Abweichung vom gewöhnlichen Schema. Vgl. oben S. 11.

X. 81.

[1] *ŠE-BAR suluppu imittu ṣittu*[5]) *eqli [. . . .]* [2] *ᴵDa-ri-ia-a-muš šarri ša ˢᵉᵘ zerâtiᵖˡ [. . .]* [3] *ⁱšᵘ qašâteᵖˡ ša ḫa-aṭ-ri ša ᵃᵐᵉˡᵘ ma-gul-la-a [. . . .]* [4] *ina ᵃˡᵘ Ḫa-am-ma-na-a-a ša ina qât* [5] *ᴵLa-ba-ši ᵃᵐᵉˡᵘ šak-nu ša ᵃᵐᵉˡᵘ ma-gul-la-a-a a. š.* [6] *ᴵÚ-ma-aḫ-ḫat-ri-e ša ina pân ᴵRi-mut-ⁱˡᵘ NIN-IB a. š.* [7] *ᴵMu-ra-šú-ú.*

ŠE-BAR u suluppu imittu ṣittu[5]) *eq[li . . .]* [8] *ša ina alâniᵖˡ šu'âtiᵖˡ ᴵLa-ba-ši ᵃᵐᵉˡᵘ šak-nu ša ᵃᵐᵉˡᵘ ma-gul-la-a-a* [9] *a. š. ᴵÚ-ma-aḫ-ḫat-ri-e ina qât ᴵRi-mut-ⁱˡᵘ NIN-IB a. š.* [10] *ᴵMu-ra-šú-ú maḫ-ir e-ṭir.*

Gerste, Datteln, Pachtabgabe, (Verpächter)-anteil des Feldes . . . . . des Königs Darius für die Saatfelder . . . , die Bogen des ḫâtri der magullâ im Orte Ḫammanai, zu Händen des Lâbâši, des Vorstehers der magullâ, Sohn des Umaḫḫatrê, die zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen.

Gerste und Datteln, Pachtabgabe, (Verpächter)-anteil des Feldes . . . . . , die in den betreffenden Orten (liegen), hat Lâbâši, der Vorsteher der magullâ, Sohn des Umaḫḫatrê, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

[1]) Für das V. und VI. Jahr. [2]) Pirruḫâtu, der Beamte des Ibradusirnâ.
[3]) Diese Worte stehen im Original über der Zeile. [4]) *ŠA-GA.* [5]) *ḪA-LA.*

Digitized by Google

e-lat ŠE-BAR 11 *ša ṣitti*[1]) *eqlâte*^{pl} *ša ina* ^{alu}*Ḫa-am-na-a-a ša* ^{I}*La-ba-ši* 12 *ša itti*[2]) ^{I}*Ri-bat i-paṭ-ṭar-ri.*

Abgesehen von der Gerste des (Verpächter)-anteiles der Felder, die im Orte Ḫamnai des Lâbâši, die er bei Ribat einlösen wird.

13 ^{amêlu}*mukînu.* 14 $^{I\ ilu}$*Ellil-ki-šir a. š.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Ellil.* ^{I}*Erîba-*^{ilu}*Ellil a. š.* $^{I\ ilu}$*Ellil-ba-na.* 15 ^{I}*Dan-na-a a. š.* ^{I}*Iddina*$^{na-a}$. ^{I}*Apla-a a. š.* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-nadin.* 16 ^{I}*Šum-[iddina] a. š.* ^{I}*[Tat-]tan-nu* ^{I}*Šum-iddina a. š.* $^{I\ išu}$*Ṣillu-*^{ilu}*NIN-IB.* 17 ^{I}*Na-*$^{'-ilu}$*E-si a. š.* ^{I}*Pa-mu-nu.* $^{I\ ilu}$*Ellil-mukîn-aplu a. š.* 18 ^{I}*Na-ṣir.* $^{I\ ilu}$*Bêl-êriš* ^{amêlu}*šanû*^{ú} *ša* ^{I}*La-ba-ši* [^{amêlu}*ša]k-nu* 19 *ša* ^{amêlu}*ma-gul-la-a-a a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-gi-mil.* 20 ^{amêlu}*šangû.* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* $^{I\ ilu}$*Ellil-šum-iddina.*

Nippuru^{ki} ^{ar}*[ḫu . . ûmu] 18*^{kam} 21 *šattu III*^{kam} ^{I}*Da-ri-ia-a-muš šar mât[âte].*

Oberer Rand: ^{amêlu}*šaknu ša* ^{amêlu}*ma-gul-la-a-a a. š.* ^{I}*Ú-ma-aḫ-ḫat-ri-e.* ^{abnu}*kunukku* ^{I}*Šum-iddina a. š.* $^{I\ išu}$*Ṣillu-*^{ilu}*NIN-IB.*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Šum-iddina a. š.* ^{I}*Tat-tan-nu.* ^{abnu}*kunukku* ^{I}*Apla-a a. š.* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-nadin.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Bezahlung einer Gerste- und Dattelforderung, deren Höhe nicht angegeben ist, als Pachtabgabe von Feldern; nähere Bestimmung dieser Felder. Vorbehaltsklausel über eine andere Gersteforderung.

Z. 1 und 7: *ṣittu* = Verpächteranteil, nähere Bestimmung zu *imittu*. Vgl. Bemerkung zu II. 60, Z. 1, weiter S. 31. Zur Lesung *ṣittu* nicht *zittu* vgl. TESS. I. S. 146, Anm. 1.

Z. 10—12 enthalten die bekannte Vorbehaltsklausel.

Z. 12: *itti X i-paṭ-ṭar-ri* = *ana X i-paṭ-ṭar* (II. 126 10).

Z. 18: $^{I\ ilu}$*Bêl-êriš* ^{amêlu}*šanû*^{ú} *ša* ^{I}*La-ba-ši* [^{amêlu}*ša]knu ša* ^{amêlu}*ma-gul-la-a-a* = Bêl-êriš, der Stellvertreter des Lâbâši, des Vorstehers der magullâ.

Inhaltlich in dieselbe Gruppe gehören noch die folgenden Urkunden, die eine Garantieklausel gegen die Ansprüche Dritter enthalten.

II. 60.

1 *15 gur ŠE-BAR ṣittu*[1]) *eqlâte*^{pl} *ga-bi*[3]) *ša* $^{I\ ilu}$*Bêl-bulliṭ-su u aḫê*^{pl}*-šu aplê*^{pl} *ša* 2 $^{I\ ilu}$*Nabû-it-tan-nu* ^{amêlu}*ardê*^{pl} *ša* ^{f}*Bu-ru-'-ša-ti-iš ša ina Nâr-*^{ilu}*Ellil* 3 *u* ^{nâru}*Gi-da-aḫ ša šatti III*^{kam} ^{I}*Da-a-ri-ia-a-muš šarri ša ina pân* 4 ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú*

15 Kur Gerste, (Verpächter)-anteil aller Felder gehörig dem Bêl-bulliṭsu und seinen Brüdern, den Söhnen des Nabû-ittannu, den Knechten der Burûšatiš, welche am Ellil-Kanale und Gidaḫ-Kanale (gelegen sind) für das III. Jahr des Königs Darius, welche zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen,

$^{I\ ilu}$*Bêl-bulliṭ-su a. š.* $^{I\ ilu}$*Nabû-it-tan-nu* 5 ^{amêlu}*ardu ša* ^{f}*Bu-ru-'-ša-ti-iš ina qât* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* 6 ^{I}*Mu-ra-šú-ú ma-ḫir e-ṭir.*

hat Bêl-bulliṭsu, Sohn des Nabû-ittannu, Knecht der Burûšatiš, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

pu-ut la dînu 7 *u la ra-ga-mu ša aḫê*^{pl} *ša* $^{I\ ilu}$*Bêl-bulliṭ-su u* ^{amêlu}*paq-du* 8 *ša* ^{f}*Bu-ru-'-ša-ti-[iš] ša a-na muḫ-ḫi eqlâte*^{pl} 9 *šu'âti itti*[2]) ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB la i-rag-gu-mu-'* 10 $^{I\ ilu}$*Bêl-bulliṭ-su na-ši.*

Für keinerlei Prozeß und Klage, welchen die Brüder des Bêl-bulliṭsu und der Beamte der Burûšatiš mit Rîmût-NIN-IB wegen der betreffenden Felder nicht führen werden, bürgt Bêl-bulliṭsu.

11 ^{amêlu}*mukînu.* 12 ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Na-din-a.* ^{I}*Mannu-kîma-Ellil-ḫâtin.* 13 ^{I}*Man-nu-dan-na-ia-a-ma a. š.* ^{I}*Ú-[še-e]ḫ.* ^{I}*Apla-a a. š.* 14 $^{I\ ilu}$*Bêl-bulliṭ-su.* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Ellil a. š.* ^{I}*Ba-la-ṭu.* 15 *[. . . .].* ^{I}*Im-bi-ia*

---

[1]) *ḪA-LA.* [2]) *KI.* [3]) Im Originale über der Zeile stehend.

Digitized by Google

a. š. ^{16} *[^{I}K]i-din.* $^{I\ ilu}$*Ellil-mukîn-aplu a. š.* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-naṣir* ^{17} $^{I\ ilu}$*NIN-IB-iddina a. š.* ^{I}*Ka-ṣir* ^{18} ^{amêlu}*šangû.* ^{I}*Šú-la-a a. š.* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-naṣir.*

Nippuru^{ki} ^{arhu}*du'ûzu ûmu 3*^{kam} ^{19} *šattu III*^{kam} ^{I}*Da-a-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Obverse: *ṣu-pur ša* $^{I\ ilu}$*Bêl-bulliṭ-su.* ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Apla-a a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-bulliṭ-su.*

Unterer Rand: *un*[1]*)-qu parzillu* ^{I}*Man-nu-dan-na-ia-a-ma a. š.* ^{I}*Ú-še-eh.*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Na-din.*

Rechter Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Ellil a. š.* ^{I}*Balâṭu.*

Bemerkungen.

Z. 1: *ṣittu* bezeichnet in unseren Urkunden den Teil, den der Verpächter des Feldes als Pachtzins vom Pächter bekommt. Vgl. X. 72 2, X. 76 1, II. 48 3, II. 124 7, während *šeatu (GIŠ-BAR)* und *imittu* nur abstrakt die Pachtabgabe bezeichnen. In den Kassitentexten ist darunter immer der Anteil des Pächters verstanden; für den Teil, den der Verpächter erhält, ist dort das Wort *šibšu* gebräuchlich.[2]) Oft tritt *ṣittu* auch als nähere Bezeichnung neben *šeatu* und *imittu*. Vgl. II. 32[3]) 1 (*ŠE-BAR ṣittu šarri šeatu*) und II. 50[4]) 1 (*ŠE-BAR imittu ṣittu*).

Z. 6: *la dînu u la ragâmu* (II. 84 6 *mimma dîni u ragâmu*) bezeichnet das zu jener Zeit übliche ›Gerichtsverfahren‹ nach seinen zwei hauptsächlichsten Bestandteilen: *dînu* Urteil, *ragâmu* Klage.[5])

II. 84[6]) 60 Kur Gerste Pachtabgabe. Ausstellungstermin: 19. V. 4. Jahr des Königs Darius.

Anderen Getreidearten neben der Gerste begegnen wir in den folgenden inhaltlich sonst gleichen Urkunden.

X. 72.

^{1} *30 gur 2 (pi) 3 (bar) ŠE-BAR 1 gur* ^{šeu}*kibtu 5 gur* ^{šeu}*kunâšu* ^{2} *3 (pi) 4 (bar) 3 qa* ^{šeu}*halluru 1 (PI) 1 (bar) 3 qa* ^{šeu}*GÚ-TÚR ṣittu eqlâte*^{pl} *gam-ri* ^{3} *ša šatti III*^{kam} *ša* ^{I}*Ia-am-ma-' ša ina* ^{alu}*Hu-uṣ-ṣi-e-ti ša* ^{I}*Na-ṣir* ^{4} *ša ina šumêlu ša Nâr-*^{ilu}*Sin* ^{I}*Ba-rik-ki-El*^{pl} ^{5} *[. . . .* ^{I}*Ia-a]m-ma' a. š.* ^{I}*Ba-na-di-'-ú* ^{6} *[ina qât* ^{I}*Ri-mut-]*^{ilu}*NIN-IB a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú* ^{7} *[ma-]hi-ir e-ṭir*

ú-[ša-az-]za-az-ma ^{8} *. . . . . : u* ^{I}*Ia-am-ma-' [ŠE-BAR-a'] 30 gur 2 (pi) 3 (bar)* ^{9} *[*^{šeu}*k]ibta-a' 1 gur* ^{šeu}*kunâšu 5 gur* ^{10} *[*^{šeu}*hal]lura-a' 3 (pi) 4 (bar) 3 qa* ^{šeu}*GÚ-TÚR [1 (PI) 1 (bar) 3 qa* ^{11} *a-na]* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB ina-an-din.*

30 Kur, 2 (pi), 3 (bar) Gerste, 1 Kur Weizen, 5 Kur Emmer, 3 (pi), 4 (bar), 3 qa Platterbsen, 1 (PI), 1 (bar), 3 qa Linsen (Verpächter-)anteil der ganzen Felder für das III. Jahr gehörig dem Iammâ, die im Orte Ḫûṣṣêti des Naṣir auf der linken (Seite) des Sin-Kanals (liegen), hat Barikki-El . . . . , Iammâ, Sohn des Banadi'u, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

. . . . . Iammâ wird die Gerste im Betrage von 30 Kur, 2 (pi), 3 (bar), den Weizen im Betrage von 1 Kur, den Emmer, 5 Kur, die Platterbsen im Betrage von 3 (pi), 4 (bar), 3 qa, die Linsen im Betrage von 1 (PI), 1 (bar), 3 qa abliefern und für Rîmût-NIN-IB übergeben.

---

[1]) Im Original fälschlich für . [2]) Vgl. ABTR. Wörterverzeichnis, S. 117 s. v. *zittu* und S. 130 s. v. *šibšu*.

[3]) Urkunde [sehr lückenhaft] aus dem I. Jahre des Darius.

[4]) Urkunde [sehr lückenhaft] aus dem III. Jahre des Darius. [5]) Vgl. IX. S. 31, Annot. Nr. 2. L. 10.

[6]) Vgl. ELEB. S. 20.

12 [amêlu mukînu]. 1 ilu NIN-IB-naṣir a. š. 1 ilu Nabû-aḫê^{pl}-iddina. 13 [1 ilu Ellil]-mukîn-aplu a. š. 1 Ka-ṣir. 1 Ardi-ia a. š. 14 [1 Bul-]luṭ-a. 1 Idin-ilu Ellil a. š. 1 Ba-la-ṭu 15 [1 Ḫar-ba-t]a-nu a. š. 1 Zu-um-bu 16 [1 . . . .] a. š. 1 ilu Bêl-bulliṭ-su. 17 amêlu šangû. 1 La-ba-ši a. š. 1 Balâṭu.

Nippuru^{ki} arḫu tišrîtu ûmu 20^{kam} 18 šattu III^{kam} 1 Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.

Oberer Rand: ṣu-pur u un-qu 1 Ba-rik-ki-El^{pl}.

Linker Rand: abnu kunukku. 1 ilu Ellil-mukîn-aplu a. š. 1 Ka-ṣir. abnu [kunukku] 1 Idin-ilu [Ellil] a. š. 1 Balâṭu.

X. 76.

1 5 gur 2 (pi) 3 (bar) ŠE-BAR 2 gur še^{u} kunâšu imittu ṣittu 2 še^{u} zerâti^{pl} pî šul-pu ša 1 Ia-a-am-ma-a' ša šatti III^{kam} 3 ša ina ^{alu}Bît-1Ḫa-ad-di-ia u ina ^{alu}Mi-li-du 4 ša kišâd ^{nâru}Purât Nippuru^{ki} ša ina qât 1 Pir-ri-na-'-ni-iš 5 amêlu ardu ša 1 Kar-gu-uš amêlu šak-nu ša amêlu aš-te-ba-ri-an-na 6 ša ina pân 1 Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. 1 Mu-ra-šú-ú.

7 ŠE-BAR-a' 5 gur še^{u} kunâšu 2 gur imittu ṣittu 8 še^{u} zerâti^{pl} šu'âti ša [šatt]i III^{kam} 1 Da-ri-ia-a-muš šarri 9 1 Pir-ri-na-'-n[i-i]š ina qât 1 Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. 10 1 Mu-ra-šú-ú [ma]-ḫir e-ṭir.

ú-ša-az-za-az-za-az-ma 11 1 Pir-ri-na-'-ni-i[š it]-ti 1 Kar-[gu]-uš 12 a-na 1 Ri-mut-ilu NIN-IB i-nam-din.

5 Kur, 2 (pi), 3 (bar) Gerste, 2 Kur Emmer, Pachtabgabe, (Verpächter)anteil der (für Getreidebau) kultivierten Felder des Iammâ für das III. Jahr, die im Orte Bît-Ḫaddia und im Orte Milidu am Ufer des Euphrat von Nippur (gelegen sind) zu Händen des Pirrinâniš, des Sklaven des Karguš, des Vorstehers der aštebarianna, die zur Verfügung des Rimût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen.

Die Gerste im Betrage von 5 Kur, Emmer 2 Kur, die Pachtabgabe, den (Verpächter)anteil der (für Getreidebau) kultivierten Felder für das III. Jahr des Königs Darius hat Pirrinâniš aus der Hand des Rimût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Pirrinâniš wird (es) bei Karguš abliefern (und) für Rimût-NIN-IB übergeben.

13 amêlu mukînu. 1 ilu El[lil-mukîn-aplu a. š. 1 Ka-ṣir . . . . .] a. š. 14 1 Ka-ṣir 1 [Mi-in-ia]-a-[me-en] a. š. 1 Bani-ia 15 1 Ap-la-a [a. š. 1 ilu Ellil-balâṭ-su]-iqbi 1 ilu Ellil-mukîn-aplu 16 a. š. 1 Na-ṣir. [1 . . . . a.] š. 1 Iddina^{na-a} 17 1 Erîba-ilu Ellil a. š. 1 [ilu Ellil]-ba-na 1 Apla-a a. š. 18 1 ilu NIN-IB-iddina 19 amêlu šangû 1 ilu NIN-IB-ab-uṣur a. š. 1 ilu Ellil-šum-iddina.

Nippuru^{ki} arḫu ṭebêtu 20 ûmu 6^{kam} šattu III^{kam} 1 Da-ri-[ia]-a-muš šar mâtâte.

Oberer Rand: un-qu 1 Mi-in-ia-a-me-en a. š. 1 Bani-ia. 1 Apla-a a. [š]. 1 ilu Ellil-balâṭ-su-iqbi.

Linker Rand: abnu kunukku. 1 ilu Ellil-mukîn-aplu amêlu šak-nu ša Nippuri^{ki} a. š. 1 Ka-ṣir.

Unterer Rand: abnu kunukku. 1 ilu Ellil-mukîn-aplu [a.] š. 1 Na-ṣir.

Reverse: un-qu [1 Pir-ri-na-'-ni-]iš amêlu ardu ša 1 K[ar-gu-uš].

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Bezahlung einer Gerste- und Emmerquantität, als Pachtabgabe für das III. Jahr des Königs Darius, die durch einen Stellvertreter vom Pächter eingehoben und an den Verpächter abgeliefert wird.

Linker Rand: 1 ilu Ellil-mukîn-aplu amêlu šak-nu ša Nippuri^{ki} = Ellil-mukîn-aplu, der Statthalter von Nippur.

Digitized by Google

X. 84 90 Kur Gerste, 50 Kur Emmer Pachtabgabe für das IV. Jahr des Königs Darius. Ausstellungstermin: [ ]. [ ]. IV. Jahr.

IX. 59.

1 *[2000 gur ŠE-BAR 170 gur š]eu kibtu 30 gur* šeu *bu-ṭu-ut-tum 10 gur saḫlu*[1]) 2 *[15 gur* šeu *šamaš-šammu napḫar 2]225 gur ebûru ŠE-BAR u ne-ḫa-ri ša šeati ša* šeu *zêri* ilu *Bêl* 3 *[ultu bâbi ša Nâr* ilu *Si]n a-di-i mu-ša-ni-tum ša ina šú-pal* alu *Di-si-di-ia* nâru *Purât* 4 *[Nippuruki]* nâru *Šal-la u* nâru *Šap-pa-*ilu *Šamaš gamirtimtim ša šatti XXXVII*kam 1*Ar-táḫ-šat-su šarri* 5 *u man-dat-tum ša* šeu *zêri* ilu *Bêl ga-mir-tum lìb-bu-ú ša ina ša-ṭa-ri ša duppi*[2]) *ša-ṭar* 6 *ša* 1*Mi-it-ra-en* amêlu *mu-tal-li-ḫu ša imni ša Nâr* ilu *Sin a. š.* 1 ilu *Marduk-šum-iddina* 7 amêlu *mâr bîti ša* 1*Tat-tan-nu* amêlu *abarakku ana m[uḫ]-ḫi* 1 ilu *Ellil-šum-iddina a. š.* 1*Mu-ra-šú-ú šaṭ-ri* 8 1*Mi-it-ra-en a. š.* 1 ilu *Marduk-šum-iddina* amêlu *mâr bîti ša* 1*Tat-tan-nu* amêlu *abarakku ina qât* 9 1 ilu *Ellil-šum-iddina a. š.* 1*Mu-ra-šú-ú ma-ḫir e-ṭir*

ú-ša-az-za-az-ma 10 *ŠE-BAR-a-an 2000* ⟨*gur*⟩ šeu *kibta-a-an 170 gur* šeu *bu-ṭu-ut-tum-a-an 30 gur* 11 šeu *saḫla*[1])*-a-an 10 gur* šeu *šamaššamma-a-an 15 gur napḫar 2225 gur ebûru* 12 *ŠE-BAR u ne-ḫa-ri šeatu gamirtimtim ù man-dat-tum gamirtimtim ša* šeu *zêri* ilu *Bêl ul-tu* 13 *bâbi ša Nâr* 1 ilu *Sin a-di-i mu-ša-ni-tum ša* alu *Di-si-di-ia* nâru *Purât Nippuruki* 14 nâru *Šal-la u* nâru *Šap-pa-*ilu *Šamaš ša šatti XXXVII*kam *itti*[3]) amêlu *abarakku ša šarri* 15 1*Mi-it-ra-a-a-ni a. š.* 1 ilu *Marduk-šum-iddina* amêlu *mâr bîti ša* 1*Tat-tan-nu* amêlu *abarakku* 16 *a-na* 1 ilu *Ellil-šum-iddina a. š.* 1*Mu-ra-šú-ú i-nam-din*

2000 Kur Gerste, 170 Kur Weizen, 30 Kur enthülsten Emmer, 10 Kur Gartenkresse(?), 15 Kur Sesam, zusammen 2225 Kur ‚Ertrag', Gerste und das übrige der Pachtabgabe für das Bêl-Feld' vom Tore des Sin-Kanals bis zum Damme, der unterhalb des Ortes Disidîa, am Euphrat von Nippur, am Šalla-Kanal und Šappa-Šamaš-Kanal liegt, des ganzen für das XXXVII. Jahr des Königs Artaxerxes und das Geschenk für das ganze Bêl-Feld gemäß dem, was auf der Tafelurkunde, der Urkunde des Mitraen, des mutalliḫu der rechten (Seite) des Sin-Kanals, Sohn des Marduk-šum-iddina, des Haussklaven des Tattannu, des Siegelbewahrers(?), zu Lasten des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, geschrieben wurde, hat Mitraen, Sohn des Marduk-šum-iddina, des Haussklaven des Tattannu, des Siegelbewahrers(?), aus der Hand des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Er wird die Gerste im Betrage von 2000 Kur, den Weizen im Betrage von 170 Kur, den enthülsten Emmer im Betrage von 30 Kur, die Gartenkresse(?) im Betrage von 10 Kur, den Sesam im Betrage von 15 Kur, zusammen 2225 Kur ‚Ertrag', Gerste und das übrige, die ganze Pachtabgabe und das ganze Geschenk für das Bêl-Feld vom Tore des Sin-Kanals bis zum Damm des Ortes Disidîa, dem Euphrat von Nippur, dem Šalla-Kanal und dem Šappa-Šamaš-Kanal für das XXXVII. Jahr beim Siegelbewahrer(?) des Königs abliefern (und) Mitrâni, Sohn des Marduk-šum-iddina, des Haussklaven des Tattannu, des Siegelbewahrers(?), wird es für Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, übergeben.

17 amêlu *mu-kin-nu.* 1*Ú-da-ar-na-'* *a. š.* 1*Ra-ḫi-im-[El*pl 1*Ardi-*ilu *Bêl a. š.]* 18 1*Širiqtimtim-*ilu *NIN-IB* 1 ilu *NIN-IB-nadin a. š.* 1 ilu *NIN-IB-erîba.* 1 ilu *Šamaš-aḫ-iddina a. š.* 1*[*ilu *NIN-IB-êṭir].* 19 1*Na'id-*ilu *NIN-IB a. š.* 1 ilu *Ellil-šum-ukîn.* 1 ilu *NIN-IB-naṣir a. š.* 1 ilu *Nabû-aḫêpl-iddina. [1Apla-a a. š.]* 20 1 ilu *Ellil-balâṭ-su-iqbi.* 1*Erîba-*ilu *Ellil a. š.* 1 ilu *Ellil-ba-na.* 1 ilu *Šamaš-[uballiṭ a. š.]* 21 1*Ti-ri-ia-a-ma.* 1 ilu *Na-na-a-êreš a. š.* 1 ilu *NIN-IB-nadin.* 1*Šum-iddina a. š.* 1 ilu*[NIN-IB-nadin].* 22 1 ilu *Ellil-šum-iddina a. š.* 1*Tat-tan-nu. . . . . .* 23 *ša šatti XXXVII*kam 1*Ar-táḫ-šat-su šar mâtâte.*

Reverse: abnu *kunukku* 1*Mi-it-ra-a'-in.*
Unterer Rand: abnu *kunukku* 1 ilu *NIN-IB-naṣir a. š.* 1 ilu *Nabû-aḫêpl-iddina.*
Linker Rand: abnu *kunukku* 1*Apla-a a. š.* 1 ilu *Ellil-balâṭ-su-iqbi.*

[1]) *ZAG-ḪI-LI.* [2]) *IM.* [3]) *KI.*

Digitized by Google

Bemerkungen.

Z. 1: *bu-ṭu-ut-tum* (*bu-ṭu-tum* II. 1 1) = ‚enthülster Emmer', HGAB. S. 69. Vgl. auch ABTR. Wörterverzeichnis, S. 115a. *saḫlu* = ‚Gartenkresse'(?) oder ‚Senf'(?), HGAB. S. 179.

Z. 2: *napḫar x gur ebûru ŠE-BAR u ne-ḫa-ri* = insgesamt x Kur ‚Ertrag', Gerste und das übrige(?). *ne-ḫa-ri* von √אחר(?) *ebûru* dient hier als Gesamtbezeichnung für die verschiedenen Getreidearten, die als Pachtabgabe bezahlt werden. Über die verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes vgl. Clay IX. S. 41/42. Annot. Nr. 10b, L. 1.

Z. 3: *mu-ša-ni-tum* (IX. 55 4, 6) = ‚Damm, Eindämmung'. Im Jüd.-Aram. משוניתא, das nach dem Bab. משוניתא zu vokalisieren sein wird. Gen. r. s. 10, 10d. ר' יצחק הוה קאים וממייל על משוניתא דימא דקיסרין ‚R. Jizḥak befand sich und ging auf und ab auf dem Damme des Meeres von Caesarea.' Levy, Wörterb. s. v. übersetzt es mit ‚Felsengrotte, Bergschlucht, Felsenspitze, Klippe'. Vgl. auch MA. s. v.

Z. 5: *ù man-dat-tum.* Es scheint, daß der Verpächter außer dem festen Pachtzins auch Geschenke oder Zugaben vom Pächter erhielt, die verschiedener Qualität und Quantität waren. Während hier in unserer Urkunde weder Quantität noch Qualität dieser Zugabe näher angegeben wird, finden wir mehrere Stellen mit genauen Angaben über dieses ‚Geschenk' an den Verpächter. So: IX. 45 16, 24, 27, 65 20, 67 11, II. 158 12, 19, 163 5 und ähnlich öfters.

Z. 6: *lib-bu-ú* hier im Sinne von *a-ki-i.* Vgl. oben S. 23.

amêlu *mu-tal-li-ḫu* im Sinne von *mu-tal-li-ku?*

Z. 17: *Ú-da-ar-na-'* = Ὑδάρνης = ורדנ in Sachau, aram. Papyrus I, 5. 6; 2. 16 u. ö.

II. 1 120 Kur Weizen, 36 Kur enthülster Emmer, 12 Kur Gartenkresse(?) Pachtabgabe für das XLI. Jahr. Ausstellungstermin: 22. XII. des Jahres des Regierungsantrittes des Königs Darius.

IX. 15.

1 *20 gur duḫ-nu ina na-aš-pir-ti ša* I*Ia-di-iḫ-El*pl 2 *ša ina muḫ-ḫi šeati ša Nâr* ilu*Sin a. š.* I*Ḫa-na-ni-'* amêlu*mâr bîti ša* I*Ar-ta-am-ma-ru* amêlu*abarakku* 3 I*Bi-ṣa-a* amêlu*pi-ti-pa-ba-ga a. š.* I*Ḫa-aš-da-a-a* 5 *ša ina muḫ-ḫi qa-ar-da ša bît [Kip]-pu [. . ina qât]* 6 I ilu*Ellil-šum-iddina a. š.* I*Mu-ra-šú-[ú] ma-ḫi-ir* 7 *e-ṭir.*

ú-ša-az-za-az-ma duḫ-nu-a-an 20 gur 8 I*Bi-ṣa-a* amêlu*pi-ti-pa-ba-ga a. š.* I*Ḫa-aš-da-a-a* 9 *ša ina muḫ-ḫi qa-ar-da ša bît Kip-pu it-ti* 10 I*Ia-di-iḫ-El*pl *ša ina muḫ-ḫi šeati ša Nâr* ilu*Sin* 11 *a. š.* I*Ḫa-na-ni-'* amêlu*mâr bîti ša* I*Ar-ta-am-ma-ru* 12 amêlu*abarakku a-na* I ilu*Ellil-šum-iddina a. š.* I*Mu-ra-šú-ú* 13 *i-nam-din.*

*e-lat ú-il-tim maḫrîti*ti 14 *ša 160 gur duḫ-nu ša ina a-ša-bi* 15 *[ša]* I*Ia-di-iḫ-El*pl *ša ina muḫ-ḫi šeati ša Nâr* ilu*Sin* 16 I*Bi-ṣa-a ša* amêlu*pi-ti-pa-ba-ga ina qât* I ilu*Ellil-šum-iddina* 17 *maḫ-ra.*

20 Kur Hirse hat im Auftrage des Iadiḫ-El, der über die Pachtabgabe des Sin-Kanals (gesetzt ist), des Sohnes des Ḫananî, des Haussklaven des Artammaru, des Siegelbewahrers(?), Bişâ, der pitipabaga, Sohn des Ḫašdâ, der über die qardu von Bit-Kippu (gesetzt ist), aus der Hand des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Bişâ, der pitipabaga, Sohn des Ḫašdâ, der über die qardu von Bit-Kippu (gesetzt ist), wird die Hirse im Betrage von 20 Kur bei Iadiḫ-El, der über die Pachtabgabe des Sin-Kanals (gesetzt ist), Sohn des Ḫananî, dem Haussklaven des Artammaru, dem Siegelbewahrer(?), abliefern (und) für Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, übergeben.

Abgesehen von einem früheren Verpflichtungsschein über 160 Kur Hirse, die in Gegenwart des Iadiḫ-El, der über die Pachtabgabe des Sin-Kanals (gesetzt ist), Bişâ, der pitipabaga, aus der Hand des Ellil-šum-iddina erhalten hat.

18 amêlu*mu-kin-nu.* I*Ḫa-tin a. š.* I ilu*NIN-IB-nadin.* I ilu*Bêl-êṭir mâru ša* 19 I*Qar-ḫa-'.* I*Ni-din-tum mâru ša* I*Da-di-ia.* 20 I ilu*NIN-IB-êṭir mâru ša* I*Sa-mu-ú-a* 21 I ilu*Nusku-nadin* amêlu*šangû mâru ša* I*Ardi-*ilu*Gula.*

*Nippuru*ki 22 arḫu*šabâṭu ûmu 1*kam *šattu XXVIII*kam I*Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Linker Rand: *ṣu-pur ša* I*Bi-ṣa-a.*

Digitized by Google

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung der Bezahlung einer Hirseforderung, welche der ‚Pachtabgabeneinnehmer' vom Pächter durch einen Stellvertreter einheben läßt. Vorbehaltsklausel über eine frühere Schuld einer Hirsequantität.

Z. 1: *duḫ-nu* = ‚Hirse, Mohrhirse', HGAB. S. 49, und Wörterverzeichnis s. v.

Z. 3: ^{amêlu}*pi-ti-pa-ba-ga*. Vgl. פתבג Daniel 1 5. Siehe Gesenius, Wörterbuch, S. 666.

Einen gleichen Fall behandelt auch Urkunde IX. 14 (HAU. S. 51, Nr. 73).

---

c) Quittungen privater Personen über den Empfang geschuldeter Pachtabgabe, bestehend in Silber, Mehl, Bier, Lämmern u. ä.

Daß außer Datteln, Gerste und den verschiedenen erwähnten Getreidearten auch noch andere Pachtabgaben entrichtet wurden, zeigt uns eine Reihe von Texten, die Abgaben in Silber, Mehl, Bier, Lämmern enthalten. Die Form der Urkunden ist dieselbe, wie in den vorigen.

II. 51.

1 $^1/_3$ *šikil kaspi ištenen* ^{karpatu}*dan-nu ši-kar ma-lu-ú . .* 2 *5 (bar) ki-me šeat eqlâte*^{pl} *ša šatti II* ^{kam} ^{I}*Da-[ri-ia-a-muš šarri]* 3 *ša* $^{I\ ilu}$*Šamaš-na-ṣir u* ^{I}*Ša-lam-an-na aplê*^{pl} *ša* ^{I}*Ú-ra-zu* 4 $^{I\ ilu}$*Na-na-a-iddina a. š.* ^{I}*Ba-ga-'-da-a-tú* 5 ^{I}*Aḫu-šu-nu a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-a-su-ú-a* ^{I}*Ḫi-is-da-nu* 6 *a. š.* ^{I}*Ḫar-ri-ma-ḫi-'* *ša ḫa-aṭ-ri ša* ^{amêlu}*ar-šam-ma-a-a* 7 *ša ina* ^{alu}*Bît-*^{I}*Ad-ia-a-ḫu ša ina pân* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB* 8 *a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú.*

kaspa-a' $^1/_3$ *šiqlu ištenen* ^{karpatu}*dan-nu šikari*[1]) 9 *5 (bar) ki-me šeat eqlâte*^{pl}*-šu-nu ša šatti II* ^{kam} . . . 10 $^{I\ ilu}$*Šamaš-na-ṣir u* ^{amêlu}*ki-na-at-ta-ti-[šu]* 11 *ina qât* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB maḫ-ru-u' [êṭiru].*

$^1/_3$ Schekel Silber, ein Faß Bier voll, . . 5 (bar) Mehl, Pachtabgabe der Felder für das II. Jahr des Königs Darius, gehörig dem Šamaš-naṣir und Šalamanna, Söhne des Urazu, dem Nanâ-iddina, Sohn des Bagâdâtu, dem Aḫušunu, Sohn des Bêl-asûa, (und) dem Ḫisdanu, Sohn des Ḫarrimaḫî, die zu dem ḫatru der aršammâ gehören, die im Orte Bit-Ad-iâḫu (gelegen sind), die zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen.

Das Silber im Betrage von $^1/_3$ Schekel, ein Faß Bier, 5 (bar) Mehl, Pachtabgabe ihrer Felder für das II. Jahr . . . haben Šamaš-naṣir und seine Genossen aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

12 ^{amêlu}*mukînu.* $^{I\ ilu}$*Bêl-ibni a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-a-su-ú-a.* 13 $^{I\ ilu}$*Bêl-it-tan-nu u* ^{I}*Bêl-šu-nu* ^{amêlu}*ardê*^{pl} 14 *ša* ^{I}*Ar-ri-šit-tum* ^{I}*Ri-bat a. š.* 15 ^{I}*Ḫa-at-ta-a-a* $^{I\ ilu}$*Bêl-iddina* ^{amêlu}*si-pir-ri* 16 *ša bît mâr šarri a. š.* $^{I\ ilu}$*Nabû-uballiṭ-su.* ^{I}*Erîba-*^{ilu}*Ellil.* 17 *a. š.* $^{I\ ilu}$*Ellil-ba-na.* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Iddina*$^{na-a}$. 18 ^{amêlu}*šangû* $^{I\ ilu}$*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* $^{I\ ilu}$*Ellil-šum-iddina.*

Nipp[uru^{ki}*]* 19 ^{arḫu}*tišrîtu ûmu 7* ^{kam} *šattu II* ^{kam} ^{I}*Da-ri-ia-a-[muš] šar [mâtâte].*

Reverse: *ṣu-pur-šu-nu.*

Oberer Rand: ^{abnu}*kunukku* $^{I\ ilu}$*Bêl-ibni a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-a-su-ú-a. . . . .*

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku* $^{I\ ilu}$*Bêl-iddina* ^{amêlu}*si-pir-ri ša bît mâr šarri a. š.* $^{I\ ilu}$*Nabû-uballiṭ-su.*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku* ^{I}*Ri-bat a. š.* ^{I}*Ḫa-at-ta-a-a.*

^{abnu}*kunukku* ^{I}*Bêl-šu-nu* ^{amêlu}*ardu ša* ^{I}*Ar-ri-šit-[tum].*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung des Empfanges einer Pachtabgabe von Silber, Bier, Mehl für das II. Jahr des Königs Darius; nähere Bezeichnung des Pachtobjektes.

Z. 16: $^{I\ ilu}$*Bêl-iddina* ^{amêlu}*si-pir-ri ša bît mâr šarri* = Bêl-iddina, Bote(?) des Hauses des Kronprinzen.

[1]) *KAŠ.*

Digitized by Google

Gleichen Inhalt haben die folgenden Urkunden, für die hier der Pachtbetrag und der Ausstellungstermin zusammengestellt sind:

Nummer der Urkunde	Pachtabgaben		Ausstellungstermin
	Silber	Andere Pachtabgaben	
IX. 8	x Minen		12. VIII. 27. J. d. Artaxerxes
IX. 13[1])		Mehl des Königs	24. IX. 28. „ „ „
IX. 39[2])	2 „		26. VII. 34. „ „ „
IX. 74	2 „	1 Kur Mehl, 3 Fässer gutes Bier, 3 Lämmer	6. VII. 40. „ „ „
IX. 76	1/2 Mine		24. VII. 40. „ „ „
IX. 77	10 Schekel		25. VII. 40. „ „ „
IX. 106	1/2 Mine	1 (PI) 4 (bar) Mehl, 1 Faß gutes Bier, 1 Lamm	22. VII. 41. „ „ „
IX. 28[a]	1/2 „ [3])	1 „ 4 „ „ 1 „ „ „ 1 „ [4])	6. VIII. 31. „ „ „
IX. 66[a 5])		25 Kur Datteln, 1 „ „ „ 1 „ , 1 (PI) 4 (bar) Mehl	
X. 5	1/2 „		17. XII. Jahr des Regierungsantrittes des Darius
X. 50[6])	1/2 „	1 (PI) 4 (bar) Mehl, 1 Faß gutes Bier	8. VII. 1. J. d. Darius
X. 63	1 „		4. XIII. 2. „ „ „
X. 66	8 Schekel		3. VI. 3. „ „ „
X. 71	4 Minen		19. VII. 3. „ „ „
X. 82		200 Kur Gerste, 1 Faß gutes Bier, 1 Lamm, 1 (PI) 4 (bar) Mehl und Gerste	21. III. 4. „ „ „
X. 83[7])		36 Kur Gerste, 1 Faß gutes Bier, 1 Lamm, 1 (PI) 4 (bar) Mehl	11. IV. 4. „ „ „
X. 85		30 Kur Gerste, 1 Faß gutes Bier, 2 Lämmer, 1 (PI) 4 (bar) Mehl	13. IV. 4. „ „ „
X. 86	3 Schekel	2 (bar) Mehl, 1 Krug Bier	16. VI. 4. „ „ „
X. 92[8])		47 Kur, 2 (pi) 3 (bar) Gerste, 3 Fässer gutes Bier, 2 Lämmer, 4 1/2 pi Mehl	13.(?) IX. 4. „ „ „
X. 100	1/2 Mine		16. V. 5. „ „ „
X. 103	12 Schekel		23. X. 5. „ „ „
X. 111	1/2 Mine	1 Faß Bier, 1 Lamm, 5 (bar) Mehl	20. VI. 6. „ „ „
X. 113	1/2 „	2 Krüge Bier, 3 (bar) Mehl	[ ]. VI. 7. „ „ „
X. 117	1 1/3 Minen	1 Faß gutes Bier, 1 Lamm, 1 PI 4 (bar) Mehl[9])	10. I. 7. „ „ „
X. 122	5/6 „		6. IV. 7. „ „ „
X. 127[10])	1 Mine	1 Faß Bier, 1 Lamm, 2 (pi) 3 (bar) Mehl und Gerste	4. IX. 7. „ „ „

[1]) Vgl. HAU. Nr. 72. [2]) Vgl. HAU. Nr. 65. [3]) Das Silber ist hier das Äquivalent von 15 Kur Datteln.

[4]) Im Texte dafür das Wort *ni-qu*.

[5]) Diese Urkunde trägt folgende aramäische Beischrift: שטר מאת ארקא זי אריבי בר אנדבלתי מן אללשׁאדן פריע ‚Urkunde über die Pachtabgabe für das Grundstück des Eribai (Eribâ), Sohn der Andi-Bêlti, von Seiten des Ellil-šum-iddina — bezahlt.' Vgl. ABTR. S. 5, und Lidzbarski, Ephemeris III. S. 13. [6]) Vgl. HAU. Nr. 78. [7]) Vgl. HAU. Nr. 81.

[8]) Vgl. ELEB. S. 21. [9]) In dieser Urkunde diese Bestimmung erst in Z. 13. [10]) Vgl. ELEB. S. 16 und 17.

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Pachtabgaben		Ausstellungstermin
	Silber	Andere Pachtabgaben	
X. 128	1/2 Mine	5 (bar) Mehl, 1 ÁŠ-Ú Bier	22. [ ]. 7. J. d. Darius
X. 129	1 1/3 Minen	1 Faß gutes Bier, 1 Lamm, 2 (pi) 3 (bar) Mehl und Gerste	13. I. 8. „ „ „
II. 13	1 1/2 Schekel	1 Faß Bier, 5 (bar) Mehl	14. VI. 1. „ „ „
II. 37	1 Mine	1 Faß gutes Bier, 1 Lamm, 1 (PI) 4 (bar) Gerste	. . .
II. 43	1/2 „		[ ]. II. 2. J. d. Darius
II. 58		200 Fässer gutes Bier	[ ]. [ ]. 2. „ „ „
II. 67	1/2 „	1 Faß Bier, 1 Lamm, 5 (bar) Mehl und Gerste	18. VII. 3. „ „ „
II. 77	1/2 „		9. [ ]. 3. „ „ „
II. 88	8 Minen	2 Kur Gerste, 2 Fässer Bier, 3 Lämmer	[ ]. VII. 4. „ „ „
II. 102	12 Schekel	5 bar Mehl, 3 bar Bier	. . .
II. 103	1 Mine		16. III. 5. J. d. Darius
II. 116	2 Minen	2 Fässer gutes Bier, 2 . .	[ ]. [ ]. 5. „ „ „
II. 122	2 „	2 Fässer gutes Bier, 2 Lämmer, 1 Kur Mehl, Gerste	17. VI. 6. „ „ „
II. 138	1/3 Mine	1 (PI) 4 (bar) Mehl, 2 Fässer Bier	12. [ ]. 7. „ „ „
II. 160		[x] Fässer gutes Bier, 2 (pi) 3 (bar) Mehl und Gerste, 1 Lamm	. . .
II. 192	1/2 „	1 Faß gutes Bier, 1 (PI) 4 (bar) Mehl	22. VII. 2. J. d. Darius
II. 197	12 Schekel		14. VIII. 3. „ „ „
II. 218[1])	1 Mine		26. VIII. 6. „ „ „

Ganz vereinzelte Fälle in unserer Sammlung stellen die Urkunden IX. 71,[2]) X. 7 und II. 48 dar. Der Verpächter bestätigt, vom Pächter *ebûru* (= den ‚Ertrag') der gepachteten Felder erhalten zu haben. Aus dieser Stelle müßte man für *ebûru* (‚Ertrag') eine Nebenbedeutung: Pachtzins, Abgabe[3]) o. ä. annehmen. X. 123 1 und 2 wird *ebûru* mit *šeatu* wiedergegeben.

X. 7.

1 *ebûru eqlâte*^{pl} *ša bît sisî* ^{iṣu}*qašâte*^{pl} *ša ina li-mi-tum* 2 *Nippuri*^{ki} *ša kišâd Nâr* ^{ilu}*Sin ša kišâd* ^{nâru}*Ḫar-ri-pi-qud ša kišâd* ^{nâru}*Purât Nippuru*^{ki} 3 *ša kišâd* ^{nâru}*Nam-ga-ri-dûr-*^{ilu}*Ellil ù ša ina a-šar ša-nam-ma ša šatti XLI* ^{kam} *ša ḫa-aṭ-ri ú-qu* 4 *ša ina qât* $^{I\ ilu}$*Nabû-mît-uballiṭ*^{it} ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*si-pir-ri*^{pl} *a. š.* ^{I}*Ba-la-ṭu* 5 *ša ina pân* $^{I\ ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú.*

Den Ertrag der Felder des ‚Pferdegrundstückes', der Bogen, die in der Umgebung von Nippur am Ufer des Ḫarripiqud-Kanals, des Euphrat von Nippur, des Namgaridûr-Ellil-Kanals und an einem andern Orte (liegen) für das XLI. Jahr, gehörig dem ḫaṭru (des) Volkes zu Händen des Nabû-mît-uballiṭ, des Vorstehers der Boten(?), Sohn des Balâṭu, welche zur Verfügung des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, stehen.

[1]) Diese Urkunde enthält Z. 9—12 die ‚Garantieklausel' gegen eventuelle Ansprüche dritter.

[2]) Vgl. IX. Einleitung, S. 41.

[3]) Die aramäische Beischrift zu IX. 71 gibt das Wort mit מאת ארקא wieder. Vgl. Einleitung zu IX. S. 42, Annot.

Digitized by Google

ebûru eqlâte^{pl} 6 šu'âti ša šatti XLI^{kam} šattu rêš šarrûti[1]) *^{I}Da-a-ri-ia-a-muš šarri 7 $^{I\,ilu}$Nabû-mîti-uballiṭ^{il} ^{amêlu}šak-nu ša ^{amêlu}si-pir-ri-e a. š. ^{I}Ba-la-ṭu 8 ina qât $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š. ^{I}Mu-rašú-ú ma-ḫir e-ṭir.*

Den Ertrag der betreffenden Felder für das XLI. Jahr, das Jahr des Regierungsantrittes des Königs Darius, hat Nabû-mîti-uballiṭ, der Vorsteher der Boten(?), Sohn des Balâṭu, aus der Hand des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

9 ^{amêlu}*mu-kin-nu.* 10 ^{I}*Ba-rik-ki-^{ilu}Šameš^{meš} a. š. $^{I\,ilu}$Na-na-a-êreš* 11 ^{I}*Bêl-šu-nu ^{amêlu}daiânu ša Nâr ^{ilu}Sin a. š. $^{I\,ilu}$Bêl-bulliṭ-su. ^{I}Erîba-^{ilu}Ellil a. š.* 12 $^{I\,ilu}$*Ellil-ba-na. $^{I\,ilu}$Ellil-ki-šir a. š. $^{I\,ilu}$Ardi-^{ilu}Ellil. ^{I}Ardi-ia* 13 *a. š. ^{I}Ṭâbi-ia. ^{I}Idin-^{ilu}Marduk a. š. $^{I\,ilu}$Nabû-zêr-ukîn ^{I}Da-di-ia a. š. $^{I\,ilu}$Nabû-[naṣir].* 14 ^{I}*Ba-rik-ki-a u $^{I\,ilu}$Bêl-aḫ-iddina aplê^{pl} ša ^{I}Ru-uš-na-pa-a-tú. ^{I}Ḫa-na-nu-ia-a-ma* 15 *a. š. ^{I}Ú-'-da-ar-na-'. ^{I}Ina-Ê-sag-ila-lil-bir a. š.* 16 $^{I\,ilu}$*Bêl-nadin. ^{I}Ri-bat a. š. ^{I}El^{pl}-na-ta-nu ^{I}Ga-da-lu-ia-a-ma* 17 *a. š. ^{I}Šabba-ta-at-a-a $^{I\,ilu}$Ellil-mukîn-aplu a. š. ^{I}Ka-ṣir ^{I}Sag-gi-lu a. š. $^{I\,ilu}$Bêl-bulliṭ-su.* 18 ^{I}*Ba-rik-ki-^{ilu}Bêl a. š. ^{I}Bêl-šu-nu.* 19 ^{amêlu}*šangû. $^{I\,ilu}$NIN-IB-ab-uṣur a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}nisannu ûmu 2^{kam} 20 *šattu rêš*[2])^{kam} ^{I}Da-a-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku $^{I\,ilu}$Nabû-mît-uballiṭ^{il} ^{amêlu}šak-nu ša ^{amêlu}si-[pir]^{pl} a. š. ^{I}Ba-la-ṭu ša ^{amêlu}si-pir-ri^{pl}.*

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku ^{I}Ba-rik-ki-^{ilu}Šameš^{meš} a. š. $^{I\,ilu}$Na-na-a-êreš.*
^{abnu}*kunukku ^{I}Sag-gi-lu a. š. $^{I\,ilu}$Bêl-bulliṭ-su.*

Oberer Rand: ^{abnu}*kunukku ^{I}Bêl-šunu ^{amêlu}daiânu ša Nâr ^{ilu}Sin [a. š.] $^{I\,ilu}$Bêl-bulliṭ-su.*

Bemerkung.

Linker Rand: $^{I\,ilu}$*Nabû-mîti-uballiṭ^{il} ^{amêlu}šak-nu ša ^{amêlu}si-[pir-ri]^{pl} a. š. ^{I}Ba-la-ṭu ša ^{amêlu}si-pir-ri^{pl}* = Nabû-mîti-uballiṭ, der Statthalter der Boten(?), Sohn des Balâṭu der Boten(?).

II. 48.

1 *ebûru eqlâte^{pl} ša ^{šeu}zêru zaq-pu u pî šulpu mi-šil* 2 *bît sisî ša ^{I}Ša-^{ilu}Nabû-šú-ú a. š. ^{I}Kirib-ti ša ina ^{alu}Bît-^{I}Balâṭ-su* 3 *ša*[3]) *ḫa-aṭ-ri ša ^{amêlu}šú-ša-ni^{pl} ša ki-ri-ki^{pl} ma-la ṣittu*[4]) *ša ^{I}Mu-šezib-^{ilu}Bêl* 4 ^{šeu}*zêru zaq-pu u pî šul-pu ša ^{amêlu}arba-a-a ša ina ^{alu}Bît-^{I}Mu-ra-šú-ú* 5 *[ina ^{alu}] ^{I}Ḫa-am-ma-ri ina ^{alu}Bu-za-a-a u kišâd ^{nâru}Purât Nippuru^{ki}* 6 *. . . ša ina qât ^{I}Mu-še-zib-^{ilu}Bêl ^{amêlu}šaknu ša ^{amêlu}ar-ba-a-a* 7 *a. š. ^{I}[Erîba] ša ina pân ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB a. š. ^{I}Mu-ra-šú-ú.*

Den Feldertrag des (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Feldes, des halben ‚Pferdegrundstückes', gehörig dem Ša-Nabû-šû, Sohn des Kiribti, welches im Orte Bît-Balâṭsu (gelegen ist), der zu dem ḫaṭru der šušani der kiriki gehört, soviel der (Verpächter-) anteil des Mušêzib-Bêl an dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde der arbâ (beträgt), das in dem Orte Bît-Murašû, in dem Orte Ḫâmmari, in dem Orte Buzâ und am Ufer des Euphrat von Nippur (gelegen ist), zu Händen des Mušêzib-Bêl, des Vorstehers der arbâ, Sohn des Erîba, welche zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen.

8 *ebûru eqlâte^{pl} šu'âti ša šatti I[^{kam}] u II^{kam}* 9 *^{I}Da-ri-ia-a-muš šarri ^{I}Mu-še-zib-^{ilu}Bêl ^{amêlu}šaknu* 10 *ša [^{amêlu}ar-ba-a-a] a. š. ^{I}Erîbâ^{a} ina qât ^{I}Rimut-^{ilu}NIN-IB* 11 *a. š. ^{I}[Mu-ra-šú-ú] ma-ḫir e-ṭir.*

Den Ertrag der betreffenden Felder des I. und des II. Jahres des Königs Darius hat Mušêzib-Bêl, der Vorsteher der arbâ, Sohn des Erîbâ, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

---

[1]) *MU-SAG-NAM-LUGAL-E.* [2]) *MU-SAG.* [3]) Determinativ vergessen! [4]) *ḪA-LA.*

Digitized by Google

12 amêlu mukînu I ilu NIN-IB-[. . . .]-erîba a. š. I ilu Nabû-aḫêpl-iddina. 13 [I ilu Bêl-tap-ta-nu-bulliṭ-su[1]) amêlu u]s-tar-ri-ba-ri a. š. I ilu Bêl-êreš. 14 I Kul-la[. .] a. š. I Tat-tan-nu amêlu. . . . 15 I Bêl-šu-nu [amêlu ardu ša I Ar]ri-[šit-]tum. 16 I ilu Bêl[-erîba a. š. I ilu]Bêl-êṭir. I Sag-gi-lu a. š. I ilu Bêl-uballiṭ-su. 17 I Ardi-ia a. š. I Bul-luṭ-a. I Idin-ilu Marduk a. š. 18 I ilu Nabû-zêr-ukîn. I Ba-la-ṭu a. š. I Bêl-šu-nu. 19 amêlu šangû. I ilu NIN-IB-ab-uṣur a. š. I ilu Ellil-šum-iddina.

Nippuruki arḫu abu 20 ûmu 13kam šattu IIkam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.

Oberer Rand: abnu kunukku I ilu Bêl-erîba a. š. I ilu Bêl-êṭir. abnu kunukku. I Ku[l-la . . .] a. š. I Tat-tan-nu.

Unterer Rand: abnu kunukku I Bêl-šu-nu amêlu ardu ša I[Ar]-ri-šit-tum.

Rechter Rand: abnu kunukku I Ardi-ia a. š. I Bul-luṭ-a.

Linker Rand: abnu kunukku I Tap-ta-nu-bulliṭ-su[1]) amêlu us-tar-ba-ri a. š. I ilu Bêl-êreš.

Obverse: abnu kunukku I Mu-še-zib-ilu Bêl a. š. I Erîbâa. un-qu siparri ša I Sag-gi-lu a. š. I ilu Bêl-uballiṭ-su.

In diesem Zusammenhange lasse ich noch einige Texte folgen, die eine Anzahlung auf eine Pachtabgabe quittieren.

II. 5.

1 ina šeat eqli ša šeu zêri ša I Šam-ḫi-e-ia-a-ga-am a. š. 2 I Pa-ar-na-ak amêlu Pa-ar-sa-a-a ša ina alu Ku-gur-di-i 3 ša ina alu Ḫu-uṣ-ṣi-e-ti ša I Amurru-ra-pa-qu ša ina alu amêlu I-bu-li-e u ša ina muḫ-ḫi nâru Ú-sap-ilu Šamaš ša ina pân I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-ú

ina lìb-bi 6 1 manû kaspi I Šam-ḫi-e-ia-a-ga-am ina qât I ilu Ellil-šum-iddina 7 ma-ḫir e-ṭir.

Von der Pachtabgabe des Saatfeldes, gehörig dem Šamḫêiagam, Sohn des Persers Parnak, aus dem Orte Kugurdi, welcher (jetzt) im Orte Ḫuṣṣêti (lebt und) gehörig dem Amurru-rapaqu, welches im Orte Ibulê und am Usap-Šamaš-Kanal (gelegen ist), welches zur Verfügung des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, steht,

davon hat (als Anzahlung) Šamḫêiagam 1 Mine Silber aus der Hand des Ellil-šum-iddina empfangen und erhalten.

8 amêlu mukînu. I ilu E-a-uballiṭ-su [a. š. I ilu]Šamaš-ab-uṣur. 9 I ilu Bêl-uballiṭ-su a. š. I Ta-lim. I Šum-uṣur a. š. I ilu Bêl-uballiṭ-su. 10 [I]Ṣitta[2])-I ilu Nabû [a. š.] I Mušêzib-ilu Bêl. I ilu Šamaš-uballiṭit a. š. I Mušêzib-ilu Marduk. 11 I Ti-i-ri-a-mu-sir a. š. I Pa-ar-na-aq 12 [I Ra]-ḫi-im a. š. I Ba-na-ia-a-ma. I ilu Ellil-aḫ-iddina 13 . . . . aplêpl ša I ilu Ellil-uballiṭit. I Na'id-ilu NIN-IB a. š. I Ardi-ilu NIN-IB. 14 [amêlu šangû I]Ú-bar a. š. I Na-din.

Bâbilu ki arḫu aiaru ûmu 8kam šattu I kam 15 [I Da-r]i-ia-a-muš šar mâtâte.

Oberer Rand: un-qu I ilu Šamaš-uballiṭit a. š. I Mušêzib-ilu Marduk.

Linker Rand: [u]n-qu I Šam-ḫi-e-ia-a-ga-am. abnu kunukku. I Ra-ḫi-im a. š. I Ba-na-ia-a-ma.

IX. 47.

1 ina šeat[3]) eqli ša šatti XXXVII kam ša eqli ša I ilu Bêl-apal-uṣur 2 a. š. I ilu Bêl-bulliṭ-su u išu qaštu ša I Di-za-ka-' ša I Aḫu-šu-nu 3 u I ilu Bêl-apal-uṣur a-na šeati[3]) a-na I Ri-mut-ilu NIN-IB 4 a. š. I Mu-ra-šú-ú id-din-nu-u'

Von der Pachtabgabe des Feldes für das XXXVII. Jahr, von dem Felde, gehörig dem Bêl-apal-uṣur, Sohn des Bêl-bulliṭsu und dem Bogen des Dizakâ, welches Aḫušunu und Bêl-apal-uṣur gegen Pachtabgabe dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, gegeben haben,

---

[1]) Vgl. zu diesem Namen Torczyner, ZDMG. LXVII. S. 137. [2]) ḪA-LA. [3]) GIŠ-BAR.

Digitized by Google

ina lìb-bi 12 šiqil kaspi [5] *I ilu Bêl-apal-uṣur a. š. I ilu Bêl-bulliṭ-su u I Aḫu-šu-nu* [6] *a. š. I Ni-din-ti ina qât I Ri-mut-ilu NIN-IB a. š.* [7] *I ilu Elil-ḫa-tin ma-ḫi-ru e-ṭir-ru.*

[8] *ištenen karpatu dan-nu ištenen immeru u 1 (PI) 4 (bar) ki-me* [9] *ḫa-bu ú-ḫi-in-ni-šu-nu ša šatti XXXVII kam gam-ri* [10] *I ilu Bêl-apal-uṣur u I Aḫu-šu-nu maḫ-ru-u'.*

[11] *kaspu a-ki-i ši-pir-ti ša I Bani-ia amêlu šak-nu-šu-nu* [12] *na-da-nu-na-ma-ši-nu-tú.*

davon haben (als Anzahlung) 12 Schekel Silber Bêl-apal-uṣur, Sohn des Bêl-bulliṭsu, und Aḫušunu, Sohn des Nidinti, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Elill-ḫatin, empfangen und erhalten.

1 Faß, 1 Lamm und 1 (PI) 4 (bar) Mehl und alle uḫinnu-Körbe aus dem XXXVII. Jahre haben Bêl-apal-uṣur und Aḫušunu erhalten.

Das Geld wurde ihnen gemäß dem (schriftlichen) Auftrage des Banîa, ihres Vorstehers, gegeben.

[13] *amêlu mukînu. I La-ba-ši a. š. I Na-din. I Ardi-ia* [14] *a. š. I Bul-luṭ-a.* [15] *I ilu NIN-IB-nadin a. š. I ilu Na-na-a-nadin. I Tat-tan-nu a. š.* [16] *I Bêl-šu-nu. I ilu Elil-iqîša ša a. š. I Ú-bar.* [17] *I I-qiš u I ilu NIN-IB-aḫ-iddina aplê pl I Ka-ṣir.* [18] *I Ardi-ia a. š. I ilu Sin-êṭir. I Apla-a a. š.* [19] *I Nûr-taz-kur-ilu Elil. I Nu-ú-u'-ilu Mil-ḫi a. š.* [20] *I ilu A-num-ibni.* [21] *amêlu šangû I Erîba-ilu Elil a. š. I Iqîša ša-a.*

Nippuru ki arḫu ulûlu [22] *ûmu 15 kam šattu XXXVI kam I Ar-taḫ-ša-as-su [šar] mâtâte.*

Linker Rand: *ṣu-pur I ilu Bêl-apal-uṣur u I Aḫu-šu-nu.*

Bemerkung.

Inhalt: Bescheinigung des Empfanges einer Anzahlung auf die Pachtabgabe eines an das Geschäftshaus verpachteten Feldes nebst Bestätigung der Ablieferung einer besonderen Abgabe(?). Legitimation für die Empfänger.

X. 123.

[1] *i-na ebûri ša nâru I Si-im-ma-gi-ir ša a-na šeati*[1]) *ina pân I Ri-mut-ilu NIN-IB mâru ša I Mu-ra-šú-ú*

i-na šeati[1]) *ša šatti VII kam* [3] *I Da-ri-ia-a-muš šarri ina lìb-bi 510 gur ŠE-BAR ga-mir-tum* [4] *I Ḫar-ma-ḫi-' amêlu mâr bîti ša I Ḫar-ri-mun-na-tú amêlu abarakku* [5] *ina qât I Ri-bat amêlu ardu ša I Ri-mut-ilu NIN-IB* [6] *ma-ḫi-ir.*

Von dem Ertrag des Simmagirkanals, der gegen Pachtabgabe zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, steht,

von der Pachtabgabe für das VII. Jahr des Königs hat (als Anzahlung) davon 510 Kur Gerste, vollständig, Ḫarmaḫî, der Haussklave des Ḫarrimunatu, des Siegelbewahrers(?), aus der Hand des Ribat, des Sklaven des Rîmût-NIN-IB, erhalten.

[7] *amêlu mukînu.* [8] *I Ba-ri-ki-ilu mâru ša I Aḫê pl-iddina I Bêl-êṭir-ilu Šamaš a. š.* [9] *I ilu Šamaš-[. .] I ilu Na-na-a-iddina mâru ša I Bêl-šu-nu I Ú-bar a. š.* [10] *ilu Bêl-nadinu nu I ilu Bêl-ú-pa-qa a. š. I Iddina-a* [11] *Na-di-ir a. š. I Ba-ri-ki-ilu Il-tam-meš I ilu Šamaš-aḫ-iddina a. š. I Idin-ilu Nabû* [12] *I Bêl-šu-nu mâru ša I ilu Nabû-a-qa-ab-bi I ilu Bêl-ibni mâru ša I Ap-la-a* [13] *I ilu Bêl-apal-uṣur amêlu tupšarru mâru ša I ilu Bêl-ib-ni*

alu Ḫaš aš -ba-a [14] *arḫu abu ûmu 27 kam šattu VII kam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte pl.*

Linker Rand: *abnu kunukku I Ḫar-ma-ḫi-' un-qa I Ba-ri-ki-ilu.*

Oberer Rand: *abnu kunukku I Ú-bar un-qa I Na-di-ir.*

Unterer Rand: *abnu kunukku I Bêl-êṭir-ilu Šamaš un-qa I ilu Na-na-a-iddina.*

Obverse: *abnu kunukku I ilu Šamaš-aḫ-iddina a. š. I Idin-ilu Bêl.*

---

[1]) *GIŠ-BAR.*

Digitized by Google

IX. 42.

[1] *5 šiqil kaspi pišû ina šeat eqli ša* [2] *šatti XXXVI kam* [1]*Da-di-ia a. š.* [3] [1 ilu]*Mil-ḫi-ta-ri-bi ina qât* [1]*Mu-ra-nu* [4] *a. š.* [1]*[Idin]-*[ilu]*Bêl ma-ḫir*

[5] *[. . .]littum(?)*[1]) *ḫa-ba ú-ḫi-na ša šatti XXXVI ina muḫ-ḫi-šu.*

5 Schekel ‚weißes' Silber von der Pachtabgabe des XXXVI. Jahres hat Dadîa, der Sohn des Milḫitaribi, aus der Hand des Murânu, Sohn des Idin-Bêl, empfangen.

. . Kuh(?) uḫina-Körbe aus dem XXXVI. Jahr, lastend auf ihm.

[6] [amêlu]*mu-kin-nu.* [7] [1 ilu]*NIN-IB-iddina a. š.* [1]*Ka-ṣir.* [1 ilu]*Ellil-ibni* [8] *a. š.* [1]*Na-din.* [1 ilu]*Ellil-ittan-nu a. š.* [9] [1]*Ap-la-a* [1 ilu]*NIN-IB-na-ṣir a. š.* [10] [1]*Idin-*[ilu]*Ellil.* [1 ilu]*NIN-IB-iddina a. š.* [1 ilu]*Ellil-ki-šir.* [11] [1]*Ap-la-a a. š.* [1]*E-ṭe-ru* [12] [1]*Ú-bar* [amêlu]*šangû a. š.* [1 ilu]*Ellil-mukîn-aplu.*

Nippuru[ki] [13] [arḫu]*tišrîtu ûmu 20* [kam] *šattu XXXV* [kam] [14] [1]*Ar-táḫ-ša-as-sis šar mâtâte.*

. . . . **Rand:** *ṣu-pur* [1]*Da-di-ia.*

IX. 46[2]) 4 Schekel, Anzahlung auf die Pachtabgabe. Ausstellungstermin: 15. VI. 36. Jahr des Königs Artaxerxes.

II. 90 (ganz verstümmelt) dürfte einen analogen Fall behandelt haben. Vgl. Z. 1, die mit dem Anfange der hier behandelten Urkunden übereinstimmt.

An den Schluß dieser Gruppe setze ich Urkunde II. 205, die die Bezahlung des Restbetrages einer Pachtabgabe bestätigt.

II. 205.

[1] *5 manê kaspi 20 immeru zi-ka-ri ri-iḫ-tum šeati* [2] *ša iṣu qašâte*[pl] *ú-šú-uz-za-'-e-ti u pa-'-ṣi-e-ti* [3] *ša* [amêlu]*ḫa-aṭ-ri ša* [amêlu]*šú-ša-ni-e ša [nak]-kam-du* [4] *ša ina alâni*[pl] *ša kišâd Nâr-Sin-magir gabbi* [5] *ša šatti IV* [kam] [1]*Da-ri-ia-a-muš [šarri] libbu-ú ša-ṭa-ri duppi*[3]) [6] *ša* [1]*Iš-ri-bi-ia-a-ma ša [ina pân* [1]*]Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB a. š.* [7] [1]*Mu-ra-šú-ú*

5 Minen Silber, 20 männliche Lämmer, den Restbetrag der Pachtabgabe von den . . . und . . . Bogen, gehörig zu dem ḫaṭru der šušanê des Besitzes, die in den Orten am Ufer des Sinmagir-Kanals (gelegen sind) von allen, für das IV. Jahr des Königs Darius, inbegriffen (den Lohn) des Schreibens der Tafel, gehörig dem Išribîama, welche zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen,

hat Ismun, der Vorsteher der šušanê des Besitzes . . des Artaḫšari aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Vor Bêl-šunu, dem Richter (des Gebietes) des Sin-Kanals.

[1]*[Is-mu]-un* [amêlu]*šak-nu ša* [amêlu]*šú-ša-ni-e* [8] *ša nak-kam-du . . ša* [1]*Ar-taḫ-ša-ri* [9] *ina qât* [1]*Rimut-*[ilu]*NIN-IB a. š.* [1]*Mu-ra-šú-ú ma-ḫir e-ṭir.*

[10] *[ina pân]* [1]*Bêl-šu-nu* [amêlu]*daiânu ša Nâr* [ilu]*Sin.*

[11] *[*[amêlu]*mukî]nu* [1]*Apla-a a. š.* [1 ilu]*Ellil-balâṭ-su-iqbi* [12] [1 ilu]*NIN-IB-iddina ša* [1 ilu]*Ellil-Nippuru*[ki]*-ana-ašri-šu-têr (KI-BI-GI) šum-šu a. š.* [1]*Na-din* [13] [1]*Erîba-*[ilu]*Ellil a. š.* [1 ilu]*Ellil-ba-na* [1]*Danna-a a. š.* [1]*Iddinâ*[na-a] [14] [1]*Mi-in-ia-a-me*⟨*-en*⟩[4]) *ša ina muḫ-ḫi* ⟨*šeati*⟩[4]) *ša nâri ša* [1 ilu]*Bêl-ab-uṣur a. š.* [1 ilu]*Bêl-ab-uṣur* [15] [1]*Balâṭu a. š.* [1]*Bêl-šu-nu* [1]*Idin-[*[ilu]*Marduk] a. š.* [1 ilu]*Nabû-zêr-ukîn* [16] [amêlu]*šangû* [1 ilu]*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* [1 ilu]*Ellil-šum-iddina.*

Nippuru[ki] [arḫu]*. . . [ûmu] 16* [kam] [17] *šattu IV* [kam] [1]*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

---

[1]) Brünnow 2673? [2]) Vgl. IX. Einleitung, S. 41. [3]) *IM.*

[4]) Ergänzt nach dem Texte auf dem unteren Rand.

Digitized by Google

Oberer Rand: *un-qu ḫurâṣi* ^{I}*Is-mu-nu* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni-e ša nak-kam-du.* ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Marduk a. š.* $^{I\ ilu}$*Nabû-zêr-ukîn.*

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Mi-in-ia-a-me-en ša muḫ-ḫi šeati ša Nâr* $^{I\ ilu}$*Bêl-ab-uṣur a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-ab-uṣur.* ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Iddinâ*$^{na-a}$.

Bemerkungen.

Z. 12: $^{I\ ilu}$*NIN-IB-iddina ša* $^{I\ ilu}$*Ellil-Nippuru*^{ki}*-ana-ašri-šu-têr šum-šu* = NIN-IB-iddina, dessen (zweiter) Name Ellil-Nippuru-anâšrišutêr ist. In Babylonien hatten manche Leute, besonders Fremde, zwei Namen, wie dies auch anderwärts belegt ist. So z. B. VS. XV. 25 10: $^{I\ ilu}$*Anu-uballiṭ-su ša šum-šu šanû*^{ú} ^{I}*Pi-il-pi-li-su* = Anu-uballiṭsu, dessen zweiter Name Pilpilisu ist; 30 16: $^{I\ ilu}$*Anu-ti-*$^{'}$*-i-ku-su ša šum-šu šanû*^{ú} $^{I\ ilu}$*Anu-bêl-šu-nu.* Ähnlich 31 2, 36 16. Vgl. auch ABTR. S. 105 zu BE. XIV. 142.

Z. 14: ^{I}*Mi-in-ia-a-me-⟨en⟩ ša ina muḫ-ḫi ⟨šeati⟩ ša nâri ša* $^{I\ ilu}$*Bêl-ab-uṣur* = Miniamen, der über die Pachtabgabe des (Gebietes) des Flusses des Bêl-ab-uṣur, (gesetzt ist).

Oberer Rand: *un-qu ḫurâṣi* ^{I}*Is-mu-nu* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni-e ša nak-kam-du* = Goldring des Ismunu, des Statthalters der šušanê des Besitzes (?)

---

d) Quittungen über den Empfang geschuldeter Lehenssteuer, bestehend in Silber, Mehl, Bier, Lämmern u. ä.

In den bisher behandelten Urkunden handelte es sich immer um Felder im privaten Besitz einer oder mehrerer Personen, die gegen Pacht an das Geschäftshaus vermietet wurden. Die nun folgenden Texte unterscheiden sich von den früheren darin, daß sie uns nicht private Felder, sondern staatliche, einem bestimmten Vorsteher oder Statthalter (*šaknu*) einer bestimmten Gruppe von Menschen von der Krone zugewiesen, die an das Geschäftshaus verpachtet wurden, vorführen. Die von diesen Feldern zu entrichtende Pachtabgabe wird immer *il-ki* genannt. Das Geschäftshaus ist nicht der erste Pächter dieser Grundstücke. Der šaknu, der darüber Verfügungsrecht hat, entzieht es dem ursprünglichen Inhaber, wahrscheinlich wegen unpünktlicher Zahlung und verpachtet es, um sich die jährlichen Einnahmen zu sichern, an einen zahlungsfähigeren Klienten, in diesem Falle das Geschäftshaus.[1]) In vielen Fällen ist auch die andere Eventualität möglich, daß die ersten Besitzer der Felder selbst ihre Felder verpfänden, um ihren Verpflichtungen nachkommen zu können.[2]) Drittens ist es nicht ausgeschlossen, daß das Geschäftshaus Murašû die Steuern und Abgaben für die Felder im voraus zahlt und dann an den Feldern ein Pfandrecht zur Sicherung erlangt.[3]) (II. 27, II. 29.)

Diese Lehensabgabe kann nun verschiedener Art sein:

1. *ki-me ša šarri u bar-ra* = Mehl des Königs und bar-ra.[4]) (II. 27, II. 29, II. 34.)

2. ^{amêlu}*ṣâb šarri ki-me ša šarri bar-ra u mimma na-da-na-tú ša bît šarri* = Königssoldat,[5]) Mehl des Königs, bar-ra und die sonstigen Abgaben an das Königshaus, für die aber fast immer (bis auf II. 128) ein Gegenwert entrichtet wurde. An ihre Stelle treten:[6])

I. Geldleistungen

II. Geld- und Naturalienabgaben.

III. Geld-, Naturalien- und Viehabgaben.

---

[1]) II. 34 1–6.

[2]) Vgl. Nehemia 5 4: וְיֵשׁ אֲשֶׁר אֹמְרִים לָוִינוּ כֶּסֶף לְמִדַּת הַמֶּלֶךְ שָׂדֹתֵינוּ וְכַרְמֵינוּ. Urkunde IX. 2 z. B. behandelt einen solchen Fall. Vgl. weiter S. 43. [3]) So Kohler HAU. S. 84, § 26.

[4]) Die Bedeutung dieses in unseren Texten so häufig vorkommenden Wortes ist ganz dunkel. Es dürfte ein iranisches Wort sein. Vgl. Nehemia 5 18: וַאֲשֶׁר הָיָה נַעֲשָׂה לְיוֹם אֶחָד שׁוֹר אֶחָד צאן שֵׁשׁ־בְּרֻרֹת. Besteht ein Zusammenhang zwischen בְּרֻרֹת und *barra*? (Vermutung von Doz. Dr. Torczyner.) [5]) Was darunter zu verstehen ist, siehe oben S. 35 und 36.

[6]) *ku-um* (statt) ^{amêlu}*ṣâb šarri ki-me ša šarri bar-ra u mimma na-da-na-tú ša bît šarri* (IX. 82 18, II. 66 1, 76 17, 188 1 etc.).

Digitized by Google

IX. 2.

[1] *eqlu bît išu qašti nâru[Ḫa]r-ri-pi-qu-[du ina alu]* [2] *Bît-IMu-ra-nu a. š.* I ilu*Šamaš-zêr-ibni IAḫu-[šu-nu a. š.]* [3] I ilu*Šamaš-zêr-ibni ina ḫu-ud lìb-bi-šu mi-šil ṣit[ti]* [4] *ša it-ti IKi-din ù* I ilu*Ellil-šum-ibni* [5] *mârê*pl *ša IArdi-*ilu*Gu-la ib-ba-aš-šu(?)* [6] *a-na* I ilu*Ellil-ḫa-tin id-din.*

Ein Feld, Bogenland, (am) Ḫarripiqudu-Kanal im Orte Bît-Murânu, Sohn des Šamaš-zer-ibni, hat Aḫušunu, Sohn des Šamaš-zer-ibni, in freier Entschließung die Hälfte des Anteiles, das er mit Kidin und Ellil-šum-ibni, den Söhnen des Ardi-Gula gemeinsam hat, dem Ellil-ḫatin gegeben.

mimma [7] *ša ul-tu bît šarri a-na muḫ-ḫi eqli* [8] *ṣittu mi-šil IAḫu-šu-nu il-la-'* [9] I ilu*Ellil-ḫa-tin a. š. IMu-ra-šú-ú* [10] *i-nam-din.*

Welche (Forderung) immer vom Hause des Königs auf das Feld, die Hälfte des Anteiles des Aḫušunu erhoben wird, wird Ellil-ḫatin, Sohn des Murašû, bezahlen.

[11] amêlu*mu-kin-nu* I ilu*Bêl-it-tan-nu a. š.* [12] *ISum-iddina.* [13] *IArdi-*ilu*NIN-IB a. š. ISi-lim-ilâni*pl. [14] *IAḫu-šu-nu a. š.* I ilu*NIN-IB-nadin.* I ilu*Ellil-ṣu-lum-lum* [15] *a. š. IAḫêpl-iddina. IKi-din u* I ilu*Ellil-šum-ibni* [16] *mârê*pl *IArdi-*ilu*Gu-la.* [17] amêlu*šangû IÊṭir-šu-*ilu*Ellil a. š. INa'id-*ilu*[Sin.*

*Nippuru*ki] [18] arḫu*addaru ûmu XXII*kam *ša šatti X*kam [19] *IAr-táḫ-ša-as-su [šar mâtâte].*

Bemerkungen.

Inhalt: Aḫušunu verpfändet seinen Teil eines Feldes an das Geschäftshaus, das für ihn den darauf lastenden Verpflichtungen nachkommt.

Z. 2: Die Worte *a. š.* I ilu*Šamaš-zêr-ibni* sind wohl irrtümlich aus Z. 3 hinaufgekommen.

II. 29.

[1] *ki-me ša šarri bar-ra ša ul-tu arḫu nisannu [šatti I*kam *a-di* [2] *ki]it arḫu addaru šatti I*kam *IDa-ri-ia-a-muš [šarri ina muḫ-ḫi* [3] šeu*]zêru zaq-pu u pî šul-pu bît* išu*qašti ša* I ilu*Bêl-[ibni u IMušê-zib-*ilu*Bêl* [4] *u* amêlu*]bêlêpl* išu*qašâtepl-šu-nu ša* išu*qaštu ša ISú-la-a u [*amêlu*bêlêpl* išu*qašti-šu]* [5] *kišâd* nâru*Ú-ga-ri-dûr-*ilu*Ellil ša ina* alu*Bît-ISú-la-a* [6] *[ša* amêlu*]ḫa-aṭ-ri ša* amêlu*a-balpl ša u-qu*

Mehl des Königs, bar-ra, die vom Nisan des ersten Jahres bis zum Ende des Adar des ersten Jahres des Königs Darius, auf dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde, dem Bogenlande des Bêl-ibni und des Mušêzib-Bêl und ihrer Bogenleute und dem Bogen des Šulâ und seiner Bogenbesitzer am Ufer des Ugari-dûr-Ellil-Kanals im Orte Bît-Šulâ (lasten,) die zu dem ḫâṭru der Träger(?) des Kriegsvolkes(?)[2]) gehören.

ki-me ša šarri u bar-ra šu'âti [7] *[ša] šatti I*kam *ša ina muḫ-ḫi* išu*qašâtepl šu'âti* I ilu*Nabû-mîti-uballiṭ* [8] *[mâru] ša IBa-la-ṭu aḫu ša IZa-bi-in* amêlu*šak-nu ša* amêlu*a-balpl ša ú-qu* [9] *[ina] qât* I ilu*Ellil-šum-iddina a. š. IMu-ra-šú-ú ina muḫ-ḫi* [10] *[*I ilu*]Bêl-ibni u IMu-šê-zib-*ilu*Bêl u* amêlu*bêlêpl* išu*qašâtepl-šu-nu ISú-la-a* [11] *u* amêlu*bêlêpl* išu*qašâtepl-šu ma-ḫir e-ṭir*

Das betreffende Mehl des Königs und bar-ra für das I. Jahr, die auf den betreffenden Bogen lasten, hat Nabû-mîti-uballiṭ, Sohn des Balâṭu, Bruder des Zabin, des Vorstehers der Träger(?) des Kriegsvolkes(?), aus der Hand des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, lastend auf Bêl-ibni und Mušêzib-Bêl und ihren Bogenleuten, Šulâ und seinen Bogenleuten, empfangen und erhalten.

ú-ša-az-za-az-ma [12] I ilu*Nabû-mîti-uballiṭ ša ki-me u bar-ra ša* išu*qašâtepl šu'âti* [13] *itti*[1]) *ISpi-i-ta-am-⟨mu⟩ u IZa-bi-in a-na* I ilu*Ellil-šum-iddina ina-an-din*

Nabû-mîti-uballiṭ wird das Mehl und bar-ra der betreffenden Bogen bei Ispitammu und Zabin abliefern (und) für Ellil-šum-iddina übergeben.

[14] I ilu*Šamaš* amêlu*paq-du ša IAr-taḫ-ša-ri.*[3])

[1]) *KI.* [2]) Siehe dazu später S. 45.

[3]) Diese Worte haben an dieser Stelle gar keinen Sinn! II. 27 [10] fehlen gerade diese Worte. Sie müssen demnach dorthin gestellt werden!

Digitized by Google

15 amêlu mukînu 1Na-din a. š. 1Iqîšâ ša-a 1 ilu Ellil-šum-iddina a. š. 1Tat-tan-nu 16 1Idin-ilu Marduk amêlu šak-nu ša Nippuriki a. š. 1Uballiṭ-su-ilu Marduk 17 1 ilu Šamaš-uballiṭ-it amêlu ḫu-ti-ba-nu a. š. 1Mu-še-zib-ilu Marduk 18 1Ni-din-tum-ilu Šamaš amêlu paq-du ša 1Ar-taḫ-ša-ri 19 1Danna-a a. š. 1Iddinâ na-a 1Ba-rik-ki-a a. š. 1Ru-uš-na-pa-a-tú 20 1Eriba-ilu Ellil a. š. 1 ilu Ellil-ba-na 21 amêlu šangû. 1 ilu NIN-IB-ab-uṣur a. š. 1 ilu Ellil-šum-iddina.

Nip[puruki arḫu . . .] 22 ûmu 14kam šattu 1kam 1Da-ri-ia-[a-muš šar mâtâte].

Oberer Rand: [abnu kunukku] 1Mu-še-zib-ilu Marduk. abnu kunukku 1Idin-ilu Marduk amêlu šak-nu ša Nippuriki.

Unterer Rand: abnu kunukku 1Danna-a a. š. 1Iddinâna-a. abnu kunukku 1Ba-rik-ki-a a. š. 1Ru-uš-na-pa-a-tú.

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer Mehl- und bar-ra-Forderung, welche als Lehenssteuer eines Bogenlandes durch einen Stellvertreter vom Geschäftshause eingehoben wird.

Denselben stellvertretenden Einheber und denselben šaknu enthält auch Urkunde II. 27, die mit der vorigen an einem Tage ausgestellt wurde und in der die gleichen Zeugen auftreten.

Einen ausführlicheren Text, in dem wiederum dieselben Einheber vorkommen, liefert uns Urkunde

II. 34.

1 šeu zêru zaq-pi u pî šul-pu kišâd nâru Ú-ga-ri-dûr[-ilu Ellil] 2 iṣu qaštu gamirtim tim 1Bu-li-ṭa-' ša amêlu ḫa-aṭ-ri ša amêlu si-pi-[ri] 3 ša ina alu Bît-1Šú-la-a ša qât 1 ilu Nabû-mîti-uballiṭ-it a. š. [1Ba-la-ṭu amêlu šanû-u] 4 ša 1Za-bi-in amêlu šaknu[1]) ša amêlu si-pi-ri-e ša ú-qu.

1 ilu Nabû-mîti-uball[iṭ-it] 5 šeu zêru šu'âti ana ki-me ša šarri u ba-ar-ri ša la amêlu[ṣâb šarri] 6 ana 1 ilu Ellil-šum-iddina a. š. 1Mu-ra-šú-ú iddin.

ina šatti[2]) 7 ki-me ša šarri u ba-ar-ru ša ana muḫ-ḫi iṣu qaštu šu'âti ik-ka-ši-du 8 1 ilu Ellil-šum-iddina a. š. 1Mu-ra-šú-ú a-na 1 ilu Nabû-mîti-uballiṭ-it amêlu šanû-ú 9 ša 1Za-bi-ni amêlu šaknu[1]) ša amêlu si-pi-ri-e ša ú-qu i-nam-din.

10 ki-me ša šarri u ba-ar-ru ša šatti 1kam 1Da-ri-ia-a-muš šarri 11 1 ilu Nabû-mîti-uballiṭ-it ina qât 1 ilu Ellil-šum-iddina ma-ḫir.

ultu arḫu nisannu 12 šatti II kam 1Da-ri-ia-a-muš šeu zêru šu'âti ina pân 1 ilu Ellil-šum-iddina.

Ein (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld, am Ufer des Ugaridûr-Ellil-Kanals, der ganze Bogen des Buliṭâ, der zu dem ḫaṭru der Boten(?) gehört, welches im Orte Bît-Šulâ (gelegen ist) zu Händen des Nabû-mîti-uballiṭ, Sohn des Balâṭu, Stellvertreter des Zabini, des Vorstehers der Boten(?) des Kriegsvolkes.

Nabû-mîti-uballiṭ hat das betreffende Feld für Mehl des Königs und ba-ar-ri ohne Königssoldaten dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, gegeben.

Jährlich wird Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, Mehl des Königs und ba-ar-ru, die auf den betreffenden Feldern lasten, dem Nabû-mîti-uballiṭ, dem Stellvertreter des Zabini, des Vorstehers der Boten(?) des Kriegsvolkes, geben.

Mehl des Königs und ba-ar-ru für das I. Jahr des Königs Darius hat Nabû-mîti-uballiṭ aus der Hand des Ellil-šum-iddina erhalten.

Vom Nisan des II. Jahres des Darius steht das betreffende Feld zur Verfügung des Ellil-šum-iddina.

13 amêlu mu-kin-nu. 1Ṣitti[3])-ilu Nabû amêlu da-ta-ba-ra a. š. 1Mu-še-zib-ilu Bêl 14 Mi-nu-ú-ana-ilu Bêl-da-an a. š. 1 ilu Bêl-aḫê pl-ukîn 15 1Lib-luṭ a. š. 1Idin-ilu Nabû 1 ilu Marduk-iddina a. š. 1Bêl-šu-nu 16 1La-ba-ši a. š. 1 ilu Bêl-na-ṣir 1 ilu Na-na-a-êreš a. š. 1 ilu NIN-IB-iddina 17 1Ri-bat a. š. 1Ni-qu-du 1 ilu Ellil-ki-šir a. š. 1Ardi-ilu[Ellil] 18 1Im-bi-ia a. š. 1Ki-din 1 ilu NIN-IB-naṣir a. š. 1 ilu Nabû-aḫê pl-[iddina]

---

1) ŠA. 2) MU-AN-NA. 3) IIA-LA.

Digitized by Google

19 *I Ba-la-ṭu a. š. I Bêl-šu-nu. I Ardi-ia a. š. I Ṭâbi-iá. I Idin-ilu . . .* 20 *amêlu šangû I ilu NIN-IB-naṣir a. š. I Ardi-ilu Ellil.*

Bâbili ki arḫu [. . .] 20 *šattu 1 kam I Da-ri-ia-a-muš [šar mâtâte].*

Linker Rand: *abnu kunukku I ilu Mi-nu-ana-ilu Bêl-da-an a. š. I ilu Bêl-aḫêpl-ukîn. abnu kunukku I Lib-luṭ a. š. I Idin-ilu Nabû.*

Unterer Rand: *abnu kunukku I La-ba-ši a. š. I ilu Nabû-naṣir. abnu kunukku I ilu Nabû-mîti-uballiṭ it a. š. I Balâṭu amêlu šanû ú ša I Za-bi-ni.*

Bemerkungen.

Inhalt: Nähere Bestimmung eines Feldes, das der Verwalter desselben an das Geschäftshaus gegen die Entrichtung der jährlich fälligen Summe an den König verpachtet. Bescheinigung des Empfanges des fälligen Betrages für das I. Jahr und Festsetzung des Termines, von dem an das Feld dem Geschäftshause verpachtet ist.

Z. 2: *išu qaštu gamirtum* im Gegensatze zu *mi-šil išu qašti* II. 27 4 und zu dem aus 2 Bogen bestehenden Feld in II. 29.

Z. 3:	II. 27 und 29.
Nabû-mîti-uballiṭ it amêlu šanû ša 4 *I Za-bi-ni amêlu šak-nu ša amêlu si-pi-ri-e ša ú-qu.*	*Nabû-mîti-uballiṭ it aḫu ša I Za-bi-in amêlu šak-nu ša amêlu a-balpl ša ú-qu.*

Aus der Vergleichung dieser beiden Stellen ergibt sich wohl, daß 1. *aḫu* hier nicht im wörtlichen Sinne aufzufassen ist, sondern soviel wie *šanû* ‚der Stellvertreter, der Amtsbruder' bedeutet, sowie daß 2. *amêlu a-bal* und *amêlu si-pi-ri-e* zwei synonyme Ausdrücke sein und etwa Train bedeuten müssen.

Z. 5: *ša la amêlu ṣâb šarri.* Diesen Passus erfordert die sonstige Wiederkehr der Bestimmung, daß ein Königssoldat gestellt werden muß. In diesem Falle muß keiner gestellt werden.

Z. 13: *amêlu da-ta-ba-ra* = Rechtsanwalt(?)

II. 128.

1 *il-ki ki-me ba-ra amêlu ṣâb šarri ù mimma na-da-na-[tum]* 2 *gab-bi ša bît šarri ša ana muḫ-ḫi eqlâtepl ša amêlu ḫa-ti-šú ša amêlu ṭâbiḫêpl* 3 *ik-kaš-ši-du ša ina qa-at I Ar-tú-šu amêlu šak-nu* 4 *ša amêlu ṭâbiḫêpl mâru ša I ilu Sin-êṭir ša ina Nippuri ki ù* 5 *a-na li-mi-tum Nippuri ki u ina alu Bît-Ga-aš-ši-šu ša ultu šatti ⟨VI kam⟩* 6 *I Da-ri-ia-a-muš šarri a-di ki-it arḫu addaru* 7 *šatti VI kam I Ar-tú-šu mâru ša I ilu Sin-êṭir* 8 *Ri-mut-ilu NIN-IB mâru ša I Mu-ra-šú-ú ma-ḫir* 9 *e-ṭir*

ul itar-ma I Ar-tú-šu a-na 10 *il-ki ki-me ba-ra amêlu ṣâb [šarri ù mimma* 11 *na-da-na-]tum . . .*

Lehenssteuer, Mehl, ba-ra, Königssoldat und alle sonstigen Abgaben an das Königshaus, welche auf den Feldern der ḫatišu der Schlächter lasteten, zu Händen des Artušu, des Vorstehers der Schlächter, Sohn des Sin-êṭir, die in Nippur und im Umkreise von Nippur und im Orte Bît-Gaš-šišu (gelegen sind) vom VI. Jahre des Königs Darius bis zum Ende des Monates Adar des VI. Jahres, hat Artušu, Sohn des Sin-êṭir, (von) Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, erhalten und empfangen.

Artušu wird nicht zurückkommen (und) wegen der Lehenssteuer, Mehl, ba-ra, Königssoldat und den sonstigen Abgaben . . .

Z. 11—14 Lücke.

14 *amêlu mu-kin-nu I Ri-bat amêlu us-tar-bar-ra.* 15 *I Iqîšâ ša-a u I ilu Bêl-aḫ-iddina na amêlu si-pi-ri . . . .* 16 *I Ti-ri-da-a-tum mâru ša I Ú-la-na-' I Ša-ta-ri* 17 *u I Bêl-šu-nu mârêpl ša I La-ba-ši amêlu ardêpl ša I Gu-bar-ra* 18 *I ilu Bêl-naṣir amêlu šangû mâru ša I ilu Nabû-balâṭ-su-iqbi*

mâtu Šú-ša-an arḫu addaru 19 *ûmu 10 kam šattu VI kam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Reverse: *abnu kunukku I Bêl-šu-nu. abnu kunukku I Ti-ri-da-a-tum.*

Oberer Rand: *abnu kunukku I Ri-bat. abnu kunukku I Ar-tú-šu. abnu kunukku I ilu Bêl-aḫ-iddinu nu.*

Digitized by Google

Bemerkung.

Diese Urkunde ist äußerst flüchtig geschrieben, die Zeichenformen von den üblichen ganz abweichend und scheinbar fehlen an manchen Stellen einige Worte. So sind z. B. Z. 8 die üblichen Worte *ina qât* vor *^{I}Ri-mut-NIN-IB* zu ergänzen.

Z. 9: Beginn der Garantieklausel gegen eventuelle Ansprüche auf die bezahlte Forderung.

I. Geldleistungen.

II. 125.

1 *mišil manê kaspi il-ki gamrûtu^{pl} ^{amêlu}ṣâb [šarri] ki-me ša šarri bar-ra* 2 *û mimma na-da-na-a-tú ša bît šarri ša ul-tu ^{arhu}nisannu* 3 *šatti VI^{kam} a-di ki-it ^{arhu}addaru šatti VI^{kam} ^{I}Da-ri-ia-a-muš šarri* 4 *ša ina muḫ-ḫi ^{šeu}zêru zaq-pu u pî šul-pu bît ^{işu}qašti ša ^{I}Lu-la-'-ḫi-ia* 5 *u ^{I}Idin-^{ilu}Nabû u ^{amêlu}bêlê^{pl} ^{işu}qašti-šu-nu gab-[bi] ša ^{amêlu}ḫa-aṭ-ri ša ^{amêlu}šú-ša-ni^{pl} ša-di-di^{pl} ša sisê^{pl}* 6 *ša ina ^{alu}Bît-^{I}Ar-za-' ša ina kišâd ^{nâru}Purat Nippuru^{ki}* 7 *ša ina qât ^{I}Šú-lum-Bâbili^{ki} ^{amêlu}šak-nu ša ^{amêlu}šú-ša-ni^{pl} ša-di-di^{pl} ša sisê^{pl}* 8 *a. š. ^{I} ^{ilu}Bêl-uballiṭ^{iṭ} ša ina pân ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB a. š. ^{I}Mu-ra-šú-ú*

$^{1}/_{2}$ Mine Silber, die gesamte Lehenssteuer (für) einen Königssoldaten, Mehl des Königs und bar-ra und allerlei Abgaben an das Königshaus, vom Nisan des VI. Jahres bis zum Ende des Adar des VI. Jahres des Königs Darius, die auf dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde lasten, dem Bogenlande des Lulâḫia und des Idin-Nabû und aller ihrer Bogenbesitzer, die zu dem ḫaṭru der šušani der Pferdetreiber gehören, das im Orte Arzâ am Ufer des Euphrat von Nippur (gelegen ist), zu Händen des Šulum-Bâbili, des Vorstehers der šušani der Pferdetreiber, Sohn des Bêl-uballiṭ, welches zur Verfügung des Rimût-NIN-IB, Sohn des Murašû, steht.

9 *kaspa-a' mišil manê il-ki gamrûtu^{pl} ša šatti VI^{kam} ša ina muḫ-ḫi* 10 *^{işu}qašti šu'âti ^{I}Apla-a ^{amêlu}mâr bîti ša ^{I}Šu-lum-Bâbili^{ki}* 11 *ina qât ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB ma-ḫir e-ṭir*

Das Silber im Betrage von $^{1}/_{2}$ Mine, die gesamte Lehenssteuer, die auf dem betreffenden Bogen lastet, hat Aplâ, der Haussklave des Šulum-Bâbili aus der Hand des Rimût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

ú-ša-az-za-az-ma[1]) 12 *^{I}Apla-a ša kaspa-a' mi-šil manê itti*[2]) *^{I}Šu-lum-Bâbili^{ki} a-na* 13 *^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB ina-an-din.*

Aplâ wird das Geld im Betrage von $^{1}/_{2}$ Mine bei Šulum-Bâbili abliefern (und) für Rimût-NIN-IB übergeben.

14 *^{amêlu}mukînu* 15 *^{I} ^{ilu}Ellil-ki-šir a. š. ^{I}Ardi-^{ilu}Ellil. ^{I}Danna-a a. š. ^{I}Iddinâ$^{na-a}$.* 16 *^{I} ^{ilu}Bêl-da-nu a. š. ^{I} ^{ilu}Bêl-uballiṭ-su. ^{I}Idin-^{ilu}Marduk a. š. ^{I}Uballiṭ-su-^{ilu}Marduk* 17 *^{I} ^{ilu}NIN-IB-aḫ-iddina a. š. ^{I} ^{ilu}Ellil-šum-ibni ^{I} ^{ilu}NIN-IB-ana-bîti-šu a. š.* 18 *^{I}Lu-ú-i-di-ia ^{I}Id-da-a a. š. ^{I}Tat-tan-nu-na-a* 19 *^{amêlu}šangû ^{I} ^{ilu}NIN-IB-ab-uṣur a. š. ^{I} ^{ilu}Ellil-šum-iddina.*

Nippuru^{ki} ^{arhu}simânu ûmu 8^{kam} 20 *šattu VI^{kam} ^{I}Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Reverse: *^{abnu}kunukku ^{I}Danna-a a. š. ^{I}Iddinâ$^{na-a}$.*

Oberer Rand: *un-qu ^{I} ^{ilu}NIN-IB-ana-bîti-šu. ^{abnu}kunukku. ^{I} ^{ilu}Bêl-da-nu a. š. ^{I}[^{ilu}Bêl]-uballiṭ-su. un-qu ^{I} ^{ilu}NIN-IB-aḫ-iddina.*

Unterer Rand: *un-qu ḫurâṣi*[3]) *^{I}Idin-^{ilu}Marduk a. š. Uballiṭ-su-^{ilu}Marduk. ^{abnu}kunukku ^{I}Id-da-a a. š. ^{I}Tat-tan-na-a.*

Linker Rand: *^{abnu}kunukku. ^{I}Ap-la-a ^{amêlu}mâr bîti ša ^{I}Šulum-Bâbili^{ki} ^{amêlu}šaknu ša ^{amêlu}šú-ša-ni^{pl}.*

---

1) Auf dem Originale . 2) *KI.* 3) für das Zeichen .

Digitized by Google

Bemerkungen.

Z. 2: Neben dieser genauen Zeitangabe *ultu* $^{ar\underline{h}u}$*nisannu a-di ki-it* $^{ar\underline{h}u}$*addaru* (II. 66 3, 95 2, 99 2, 101 3, 117 3, 130 2, 132 3, 193 2, 195 2, 196 3, 203 2) finden wir Angaben wie: *ultu* $^{ar\underline{h}u}$*nisannu a-di* $^{ar\underline{h}u}$*addaru* II. 133 4; *a-di ki-it* $^{ar\underline{h}u}$*addaru* II. 3 2, und nur *šattu x* II. 188 2 u. ö.

Z. 4: Neben *ša ina muḫ-ḫi* (II. 66 4, 101 4, 130 4, 132 4, 136 4, 193 3, 196 5, 217 4) in derselben Bedeutung *ša ana muḫ-ḫi* (II. 63 6, 76 3, 95 2, 207 3); oft auch nur bloßes *ša* (II. 188 2, 191 5).

Gleichen Inhalt haben folgende Urkunden, für die hier die Höhe der Lehenssteuer und der Ausstellungstermin zusammengestellt sind:

Nummer der Urkunde	Lehenssteuer	Ausstellungstermin
IX. 12[1])	4 Minen	13. VII. 28. J. d. Artaxerxes
IX. 23	. . .	12(?). [ ]. 30. „ „ „
IX 44	4 Minen	16. [ ]. 35. „ „ „
IX. 75[2])	3 1/2 „	24. VII. 40. „ „ „
IX. 81[3])	keine Zahl	1. XII. 40. „ „ „
IX. 83[4])	1 Mine	[ ]. [ ]. 40. „ „ „
X. 6	1 „	[ ]. [ ]. Jahr des Regierungsantrittes des Darius
X. 64[5])	1/2 „	18. III. 3. J. d. Darius
X. 65[6])	2 Minen	5. V. 3. „ „ „
X. 67[7])	1 Mine	13. VI. 3. „ „ „
X. 70	15 Schekel	3. VII. 3. „ „ „
X. 80	. . .	14. XII. [ ]. „ „ „
X. 91	2 Minen	11.? IX. 4. „ „ „
X. 93	1/3 Mine	27. IX. 4. „ „ „
X. 102	1 „	21. VIII. 5. „ „ „
X. 115[8])	2 Minen	9. [ ]. 6. „ „ „
X. 126[9])	1/2 Mine	28. VIII. 7. „ „ „
II. 38	[. . .]	[ ]. [ ]. 1. „ „ „
II. 47	2 Minen	4. V. 2. „ „ „
II. 66	4 „	[ ]. VI. [ ]. „ „ „
II. 76	16 „	8. [ ]. [ ]. „ „ „

[1]) Vgl. HAU. Nr. 71. [2]) Vgl. HAU. Nr. 77. [3]) Vgl. ELEB. S. 8 und 9.
[4]) Vgl. IX. Einleitung S. 43 und 44. [5]) Vgl. ELEB. S. 17 und 18. [6]) Vgl. ELEB. S. 18.
[7]) Vgl. HAU. Nr. 80.
[8]) Aramäische Beischrift: [שטר בלאבצר בר בלא[בצר 1 Schuldschein des Bêl-ab-uṣur, Sohn des Bêl-ab-uṣur
שמתכניא 2 Šumutkunia
[ה]לכא זי 3 Lehenssteuer des
/// /// שנת 4 Jahres VI.
[9]) Aramäische Beischrift: שטר בלאצרש סגן בנשיא 1 Schuldschein des Bêl-uṣur-šu, des Statthalters der bannešai,
כסף ש־ זי ארק בנשיא 2 Silber Schekel von dem Felde der bannešai.

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Lehenssteuer	Ausstellungstermin
II. 92[1])	1/3 Mine, 4 Schekel	4. X. 4. J. d. Darius
II. 95	3 Minen	24. XII. 4. „ „ „
II. 99	5 „	[. . .]
II. 130	1 Mine	21. [ ]. 6. J. d. Darius
II. 141	[. . .]	[. . .]
II. 142	7 Minen	[. . .]
II. 188	3 „	17. XI. 1. J. d. Darius
II. 189	3 „	23. [ ]. 1. „ „ „
II. 193	[. . .]	22. VII. 2. „ „ „
II. 195	1 Mine	14. VI. 3. „ „ „
II. 203	1 „	20. VII. 4. „ „ „
II. 207[2])	5/6 Minen	10. VI. 5. „ „ „
II. 216	2/3 „	18. VII. 5. „ „ „
II. 220	12 Schekel	14. XII. 6. „ „ „

X. 101.

[1] *[15 ma]nê kaspi il-ki gamrûtu*^{pl} *amêlu ṣâ[b] šarri ki-me ša šarri bar-ra u mimma na-da-na-a-tú* [2] *[ša bît] šarri ša ul-tu* ^{arḫu}*nisannu šatti V*^{kam} *a-di ki-it* ^{arḫu}*addari šatti V*^{kam} [3] ^{I}*Da-ri-ia-muš šarri ša ina muḫ-ḫi* $^{še^{u}}$*zêru zaq-pu u pî šul-pu* [4] ^{iṣu}*qaštu ša* ^{I}*Ḫa-ma-ri-El*^{pl}*-ú-a u bêlê*^{pl} ^{iṣu}*qašti-šu* ^{iṣu}*qaštu ša* ^{I}*Ni-din-ta-a u* ^{I}*Ḫa-aš-da-a-a* [5] *u bêlê*^{pl} ^{iṣu}*qašti-šu-nu* ^{iṣu}*qaštu ša* $^{I\ ilu}$*A-num-ana-*^{iṣu}*kussi-šu u bêlê*^{pl} ^{iṣu}*qašti-šu* ^{iṣu}*qaštu* [6] *[ša*

15 Minen Silber, die gesamte Lehenssteuer (für) einen Königssoldaten, Mehl des Königs und bar-ra und allerlei Abgaben an das Königshaus, vom Nisan des V. Jahres bis zum Ende des Adar des V. Jahres des Königs Darius, die auf dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde lasten, dem Bogen des Ḫamari-Elûa und seiner Bogenleute, dem Bogen des Nidintâ und des Ḫašdai und ihrer Bogenleute, dem Bogen des Anum-ana-kussi-šu und seiner Bogenleute, dem Bo-

[1]) Diese Urkunde trägt folgende aramäische Beischrift:

Schutzurkunde über Silber	שטר בנח כסף
4 Schekel des Jahres	ש//// וי שנת
bezahlt.	פריע

Über das Wort בנח handelt Clay (Old Testament and Sem. Studies in Memory of W. R. Harper, Vol. I, p. 285—322) und vermutet: ‚refers to nidintum which was required by the crown from the estate'. Lidzbarski (Ephemeris III. S. 16) gibt ebenfalls keine befriedigende Erklärung dafür. בנח ist aber vielleicht gleich talm. סנחיא, סנחיא = ‚Schutz, Verwahrung'. (Vgl. Levy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch s. v.) Wie aus einer Talmudstelle in Baba qama 103 a hervorgeht, wurden in vielen Fällen Schutzurkunden hergestellt, um einen Kauf vor Gefahren zu sichern.

מידע ידעת דאנא לנפשאי שקילנא וסנחיא בעלמא הוא דקביעגא.

‚Du weißt, daß ich das Feld für mich selbst gekauft habe, trotzdem ich eine Schutzurkunde ausstellen ließ (indem ich den Kaufbrief auf den Namen des Exilhauptes ausstellen ließ, um vor Gewalttätigen gesichert zu sein.)'

Der Wechsel von ב und פ ist im Aramäischen keine seltene Erscheinung. So z. B. אחיטב Esra 7 2 neben אחטף. Sayce, PSBA. XXXIV. S. 212, und מפטחיה neben מבטחיה in den Papyrus von Assuan.

[2]) Vgl. ELEB. S. 22 und 23.

Digitized by Google

[. . . .]-an-ni u bêlêpl išu qašti-šu išu qaštu ša [A-num-uballiṭ-i u bêlêpl išu qašti-šu 7 išu[qaštu ša [. . .]-iddina u bêlêpl išu qašti-šu išu qaštu ša [Šir-ki u bêlêpl išu qašti-šu 8 išu qaštu ša [. . . u bêlê]pl išu qašti-šu išu qaštu ša [Ilu-rabû-na-din u bêlêpl išu qašti-šu 9 išu qaštu ša [La-ba-[ši u bêlêpl] išu qašti-šu išu qaštu ša [ilu A-num-ik-ṣur u bêlêpl išu qašti-šu 10 išu qaštu ša [ilu A-num-a-a u bêlêpl išu qašti-šu išu qaštu ša [Ga-ban-na-a u bêlêpl išu qašti-šu 11 išu qaštu ša [Ardi-ili-rabî u bêlêpl išu qašti-šu išu qaštu ša [ilu Bêl-ab-uṣur u bêlêpl išu qašti-šu e-lat išu qaštu ša [ilu Bêl-bulliṭ-su 12 napḫar 15ta išu qašâtepl ša ḫa-aṭ-ri ša bît mâr šarri [. . .]-ka-ra ša ina alu 13 Bît-[Za-bi-ni ina alu Bît-amêlu pi-ri-sa-a-a u ina alu Ma-la-ḫa-nu ša ina qât 14 [La-ba-ši amêlu paq-du ša bît mâr šarri a. š. [ilu Nabû-mîti-uballiṭ-i ša ina pân [Ri-mut-ilu NIN-IB 15 a. š. [Mu-ra-šú-ú

a-ki-i mašku ši-piš-tum u abnu kunukku [La-ba-ši 16 amêlu paq-du ša bît mâr šarri a. š. [ilu Nabû-mîti-uballiṭ-i ša [ilu Nabû-ú-še-zib a. š. [Ia-a-ḫab-bi-Elpl 17 a-na pa-ni [Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. [Mu-ra-šú-ú iš-ša-'.

kaspa-a' 15 manê 18 il-ki gamrûtupl amêlu ṣâb šarri ki-me ša šarri bar-ra u na-da-na-a-tú ana [bît] šarri 19 ša ina muḫ-ḫi išu qašâtepl šu'âti ša šatti Vkam [Da-ri-ia-a-muš šarri 20 [ilu Nabû-ú-še-zib a. š. [Ia-a-ḫab-bi-Elpl ina qât [Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. [Mu-ra-šú-ú 21 ma-ḫir e-[ṭir

ú-ša-]za-az-ma [ilu Nabû-ú-še-zib ša kaspa-a' 15 manê 22 [itti [La]-ba-[ši a-na [Ri-mut-]ilu NIN-IB i-nam-din.

gen des [. . . .]-an-ni und seiner Bogenleute, dem Bogen des Anumuballiṭ und seiner Bogenleute, dem Bogen des [. . .]-iddina und seiner Bogenleute, dem Bogen des Širki und seiner Bogenleute, dem Bogen des . . . . und seiner Bogenleute, dem Bogen des Ilu-rabûnadin und seiner Bogenleute, dem Bogen des Labâši und seiner Bogenleute, dem Bogen des Anumikṣur und seiner Bogenleute, dem Bogen des Anumai und seiner Bogenleute, dem Bogen des Gabanâ und seiner Bogenleute, dem Bogen des Ardi-ili-rabî und seiner Bogenleute, dem Bogen des Bêl-abuṣur und seiner Bogenleute, abgesehen vom Bogen des Bêl-bulliṭsu, zusammen 15 Bogen des ḫaṭru des Hauses des Kronprinzen . . . die im Orte Bit-Zabini, im Orte Bit-pirisai und im Schifferdorfe (liegen), zu Händen des Lâbâši, des Beamten des Hauses des Kronprinzen, Sohn des Nabû-mîti-uballiṭ, die zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen, die

gemäß der Lederurkunde(?), und dem Siegel (des) Lâbâši, des Beamten des kronprinzlichen Hauses, Sohn des Nabû-mîti-uballiṭ, Nabû-ušezib, Sohn des Iaḫabbi-El, zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, gestellt hat.

Das Silber, im Betrage von 15 Minen, die gesamte Lehenssteuer (für) einen Königssoldaten, Mehl des Königs und allerlei Abgaben an das Königshaus, die auf den betreffenden Bogen für das V. Jahr des Königs Darius (lasten), hat Nabûušezib, Sohn des Iaḫabbi-El, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Nabû-ušezib wird das Silber im Betrage von 15 Minen bei Lâbâši abliefern (und) für Rîmût-NIN-IB übergeben.

23 [amêlu]mukînu [Lib-luṭ a. š. [La-ba-ši. [Mi-nu-ú amêlu rab-um-mu a. š. 24 [I]Da-aḫ-ḫu-ú-a [Tat-tan-nu amêlu Sin-magir a. š. [Apla-a [ilu Bêl-ab-uṣur 25 a. š. [ilu Bêl-ab-uṣur amêlu si-pi-ri ša ina pân [Gubar-ri amêlu paḫâtu ša mâtu Akkadiki 26 [ilu Nabû-it-tan-nu amêlu gi-te-pa-tum a. š. [ilu Ellil-da-a-nu. [Ṣitti-ilu Nabû 27 a. š. [Mu-še-zib-ilu Bêl. [La-ba-ši a. š. [Bana-a [ilu Ellil-ki-šir a. š. 28 [Ardi-ilu Ellil. [Im-bi-ia a. š. [Ki-din. 29 amêlu šangû [ilu NIN-IB-ab-uṣur a. š. [ilu Ellil-šum-iddina.

Nippuruki arḫu tišrîtu ûmu 18kam šattu Vkam 30 [Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.

Unterer Rand: *abnu kunukku [Lib-luṭ a. š. [La-ba-ši. abnu kunukku [Mi-nu-ú-ilu Bêl-da-nu amêlu rab-um-mu a. š. [Da-aḫ-ḫu-ú-a. abnu kunukku [ilu Bêl-ab-uṣur. abnu kunukku [Tat-tan-nu amêlu Sin-magir a. š. [Apla-a.*

Rechter Rand: *abnu kunukku [La-ba-ši a. š. [Bana-a.*

Oberer Rand: *abnu kunukku [ilu Nabû-it-tan-nu amêlu gi-te-pa-tum a. š. [ilu Ellil-da-a-nu. [ilu Nabû-ú-še zib. abnu kunukku [Ṣitti-ilu Nabû a. š. [Mu-še-zib-ilu Bêl.*

Digitized by Google

Bemerkungen.

Inhalt: Wie in den bisherigen Urkunden dieser Gruppe. Z. 15—17 enthält nur die nähere Angabe, wie die betreffenden Felder, von denen die Lehenssteuer eingehoben wurde, an das Geschäftshaus verpachtet wurden.

Z. 15: $^{\text{maškU}}$*ši-piš-tum* (II. 135 12, 13, 17) = ‚schriftlicher Auftrag, schriftliche Urkunde' (vgl. hebr. סֵפֶר). Nach dem Determinativ *SU* für ‚Tierhaut, Tierfell' muß wohl angenommen werden, daß es eine auf Pergament geschriebene Urkunde gewesen sei.

Z. 23: $^{\text{I}}$*Mi-nu-ú* $^{\text{amêlu}}$*rab-um-ma* = Minû, der rab-umma.

Z. 25: $^{\text{I ilu}}$*Bêl-ab-uṣur* $^{\text{amêlu}}$*si-pi-ri ša ina pân* $^{\text{I}}$*Gu-bar-ri* $^{\text{amêlu}}$*paḫâtu ša* $^{\text{mâtu}}$*Akkadi*$^{\text{ki}}$ = Bêl-abuṣur, der Bote(?), der zur Verfügung des Gubarri, des Statthalters von Akkad, (steht.)

Z. 26: $^{\text{I ilu}}$*Nabû-it-tan-nu* $^{\text{amêlu}}$*gi-te-pa-tum* = Nabû-ittannu, der gitepatum.

IX. 82.[1])

^{1} *16 manê kaspi il-ki gamrûtu*$^{\text{pl}}$ *ki-me ba-arra ù mi[mma]* ^{2} *na-da-na-a-tú ša bît šarri ša ul-tu* $^{\text{arḫu}}$*nisannu ša šatti XL*$^{\text{kam}}$ ^{3} *a-di ki-it* $^{\text{arḫu}}$*addaru ša šatti XL*$^{\text{kam}}$ *ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I ilu}}$*Bêl-zêr-ibni a. š.* $^{\text{I ilu}}$*Ašur-nadin* ^{4} *ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I}}$*Ḫamada-*' *a. š.* $^{\text{I ilu}}$*Sin-nadin ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I}}$*Ḫa-ada-ḫu-*$^{\text{ilu}}$*Nabû* ^{5} *a. š.* $^{\text{I}}$*Ba-rik-il-tam-meš ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I}}$*Nap-sa-an a. š.* $^{\text{I}}$*Na-ad-bi-ḫa ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti* ^{6} *ša* $^{\text{I}}$*Ḫa-a-da-ḫu-*$^{\text{ilu}}$*Nabû a. š.* $^{\text{I ilu}}$*Nabû-ḫa-qa-bi napḫar 5*$^{\text{ta}}$ $^{\text{iṣu}}$*qaštu ša ina* $^{\text{alu}}$*I-bu-li-e* ^{7} *ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I ilu}}$*Bêl-êṭir*$^{\text{ir}}$ *a. š.* $^{\text{I ilu}}$*Nabû-na-din ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I}}$*Mar-duk-a a. š.* $^{\text{I}}$*Apla-a.* ^{8} *ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I}}$*Marduk a. š.* $^{\text{I ilu}}$*Bêl-uballiṭ*$^{\text{it}}$ *ša* $^{\text{iṣu}}$*qašti ša* $^{\text{I}}$*A-qu-bu a. š.* $^{\text{I}}$*Ḫa-da-an-na* ^{9} *napḫar 4*$^{\text{ta}}$ $^{\text{iṣu}}$*qaštu ša ina* $^{\text{alu}}$*Šap-pu-ut-tum ù 1 manu kaspi ša mi-šil* $^{\text{iṣu}}$*qaštu ša* $^{\text{I}}$*Danna-a* ^{10} *a. š.* $^{\text{I}}$*Liq(?)-ú-aḫu-ú-a ša ina* $^{\text{alu}}$*Kuḫur-du napḫar 9*$^{1}/_{2}$ $^{\text{iṣu}}$*qaštu ša ḫa-aṭ-ri ša* $^{\text{amêlu}}$*šú-ša-ni-e* ^{11} *mârê*$^{\text{pl}}$ $^{\text{amêlu}}$*irrisê*$^{\text{pl}}$ *bît maš-ka-na-a-tú(?) ša* $^{\text{I ilu}}$*Ellil-šum-iddina a. š.* $^{\text{I}}$*Mu-ra-šú-u ina*[2]) *pân* $^{\text{I ilu}}$*Ellil-šum-iddina.*

16 Minen Silber, die gesamte Lehenssteuer (für) Mehl, bar-ra und die sonstigen Abgaben für das Haus des Königs, die vom Nisan des XL. Jahres bis zum Ende des Adar des XL. Jahres für den Bogen des Bêl-zêr-ibni, Sohn des Ašur-nadin, für den Bogen des Ḫamadâ, Sohn des Sin-nadin, für den Bogen des Ḫâdaḫu-Nabû, Sohn des Barik-iltammeš, für den Bogen des Napsan, Sohn des Nadbîa, für den Bogen des Ḫâdaḫu-Nabû, Sohn des Nabû-ḫaqabi, insgesamt 5 Bogen, die im Orte Ibulê (liegen), (ferner) für den Bogen des Bêl-êṭir, Sohn des Nabû-nadin, für den Bogen des Marduka, Sohn des Aplâ, für den Bogen des Marduk, Sohn des Bêl-uballiṭ, für den Bogen des Aqubu, Sohn des Ḫadanna, insgesamt 4 Bogen, die im Orte Šapputtum (liegen), und 1 Mine Silber für den halben Bogen des Dannâ, Sohn des Liquaḫûa, der im Orte Kuḫurdu (liegt), insgesamt 9 1/2 Bogen, gehörig dem ḫaṭru der šušanê, den Bauern, die (früheren) Pfandobjekte des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, zur Verfügung des Ellil-šum-iddina.

^{12} $^{\text{I}}$*A-(m)ur-ki-ki* $^{\text{amêlu}}$*ša-nu ša* $^{\text{amêlu}}$*šú-ša-ni-e mârê*$^{\text{pl}}$ $^{\text{amêlu}}$*irrišê*$^{\text{pl}}$ *a. š.* $^{\text{I}}$*Ti-ḫu-ut-ar-ti-e-si* ^{13} *kaspa-a-an 17(!) manê ku-um il-ki u mimma na-da-na-a-tú* ^{14} *ša ina muḫ-ḫi* $^{\text{iṣu}}$*qašâte*$^{\text{pl}}$ *šu'âti ina qât* $^{\text{I ilu}}$*Ellil-šum-iddina ma-ḫir* ^{15} *e-ṭir.*

A(m)urkiki, der Vertreter der šušanê, der Bauern, Sohn des Tiḫutartêsi, hat das Silber im Betrage von 17(!) Minen statt der Lehenssteuer und der sonstigen Abgaben, die auf den betreffenden Bogen (lasten), aus der Hand des Ellil-šum-iddina empfangen und erhalten.

^{16} *pu-ut la ḫa-ra-ra ša* $^{\text{I}}$*Ar-ta-am-ma-ra a. š.* $^{\text{I ilu}}$*Bêl-ibni ša ina muḫ-ḫi* ^{17} *suluppu ša šatti XL*$^{\text{kam}}$ *ša ina* $^{\text{iṣu}}$*qašâte*$^{\text{pl}}$ *šu'âti i-tur-*' *ù ina muḫ-ḫi* ^{18} $^{\text{iṣu}}$*qašâte*$^{\text{pl}}$ *šu'âti u la pa-qa-ru ša* $^{\text{iṣu}}$*qašâte*$^{\text{pl}}$ *šu'âti* $^{\text{I}}$*Ur-ki-ki* ^{19} *na-ši.*

Gegen Vindikation des Artammana, Sohn des Bêl-ibni, der gegen die Datteln des XL. Jahres, die auf den betreffenden Bogen (lasten), geklagt hat, und lastend auf den betreffenden Bogen und gegen Ansprüche auf die betreffenden Felder haftet Urkiki.

---

[1]) Vgl. ELEB. S. 9. [2]) Ein vertikaler Keil überflüssig!

Digitized by Google

ina ûmu^{mu} pa-qa-ri ina muḫ-ḫi ^{iṣu}qašâte^{pl} šu'âti it-tab-šú-u [20] *^{I}Ur-ki-ki ú-mar-raq-qa-am-ma a-na $^{I\ ilu}$Ellil-šum-iddina i-nam-din.*

[21] *e-lat 8 manê kaspi ša ^{I}A-(m)ur-ki-ki la-pân ^{amêlu}bêlê^{pl} ^{iṣu}qašâte^{pl}-šu is-si-ir.*

Sobald ein Anspruch auf die betreffenden Bogen erhoben wird, wird Urkiki (sie) bereinigen (und) dem Ellil-šum-iddina geben.

Abgesehen von 8 Minen Silber, die A(m)urkiki zur Verfügung seiner Bogenleute einkassieren wird.

[22] *^{amêlu}mukînu.* [23] *$^{I\ ilu}$Ellil-šum-iddina a. š. $^{I\ ilu}$NIN-IB-erîba. $^{I\ ilu}$NIN-IB-na-ṣir a. š. $^{I\ ilu}$Nabû-aḫê^{pl}-iddina.* [24] *^{I}Ba-ri-ki a. š. ^{I}Iqîšâ$^{ša-a}$ ^{I}Ri-man-nu-^{ilu}Bêl a. š. $^{I\ iṣu}$Ṣilla-a-a. ^{I}Danna-a a. š.* [25] *^{I}Šum-u-kîn. $^{I\ ilu}$Ellil-it-tan-nu a. š. ^{I}Lu-ú-id-ḫa. ^{I}Apla-a a. š. $^{I\ ilu}$Nabû-ab-uṣur* [26] *$^{I\ ilu}$Ellil-mukîn-aplu a. š. ^{I}Ka-ṣir. ^{I}Tat-tan-nu a. š. $^{I\ ilu}$A-num-zêr-lišir.* [27] *$^{I\ ilu}$Ellil-aḫ-iddina a. š. $^{I\ ilu}$Ellil-uballiṭ^{it} $^{I\ ilu}$Šamaš-êreš a. š. $^{I\ ilu}$A-num-zêr-lîšir.* [28] *^{amêlu}šangû ^{I}Ú-bar a. š. ^{I}Na-din.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}addaru ûmu 13^{kam} šattu XL^{kam} [29] *^{I}Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Rechter Rand: *^{abnu}kunukku. ^{I}A-(m)ur-ki-ki.*

Linker Rand: *^{abnu}kunukku. ^{I}Ṣitti-^{ilu}Nabû ^{amêlu}da-a-ta-ba-ra ša ^{I}Ar-ta-ri-e-mu.*

Unterer Rand: *^{abnu}kunukku. $^{I\ ilu}$Ellil-šum-iddina a. š. $^{I\ ilu}$NIN-IB-erîba.*

Oberer Rand: *un-qu ^{I}Ba-ri-ki a. š. ^{I}Iqîšâ$^{ša-a}$. un-qu ^{I}Ri-man-nu-^{ilu}Bêl a. š. $^{I\ iṣu}$Ṣilla-a-a.*

Bemerkungen.

Inhalt: Quittung über den Empfang einer Lehenssteuer und genaue Beschreibung der Felder, von denen sie eingehoben wurde. Garantieklausel gegen eine bestimmte Einwendung, die gegen den Ertrag der Felder erhoben wurde und gegen etwaige sonstige Ansprüche. Vorbehaltsklausel über 8 Minen.

Z. 16—19: Der allgemeinen Garantieklausel gegen etwaige Ansprüche geht hier eine spezielle Garantie gegen eine bestimmte Einwendung voraus, die von Artammana gegen den Dattelertrag der Felder im XL. Jahre erhoben wurde.

ḫa-ra-ra = talmud. עֶרֶר ‚Einwand, Einspruch'; כל ערר שיש לי בשדה זה ‚Jeder Einwand, der sich gegen dieses Feld erheben sollte.' jer. Ket. IX. Anf. 32^{d}. Wahrscheinlich ein Lehnwort aus dem Aramäischen.[1]) Vgl. *ḫadânum* aramäisches Lehnwort ערנא APZ. Wörterverzeichnis s. v. S. 523 und TESS. I. S. 224, Anm. 2.

Z. 17 und 18: Die Worte *ina muḫ-ḫi ^{iṣu}qašâte^{pl} šu'âti* dürften vielleicht auf eine durch ein Versehen des Schreibers entstandene Verschreibung zurückgehen, indem zunächst *ina muḫ-ḫi* aus Z. 16 wiederholt wurde und dann auch *^{iṣu}qašâte^{pl} šu'âti* aus Z. 17 nochmals geschrieben wurde. Ebelings Übersetzung dieser Stelle a. a. O. scheint mir nicht zu stimmen.

Linker Rand: *Ṣitti-^{ilu}Nabû ^{amêlu}da-a-ta-ba-ra* = Ṣitti-Nabû, der Rechtsanwalt(?)

Eine ratenweise Zahlung der Lehenssteuer bietet uns Urkunde II. 80, die stark verstümmelt ist:

[1] *1½ manê kaspi ina il-ki ša šatti IV^{kam}* [2] *^{I}Da-ri-ia-a-muš šar[ri ša ^{iṣu}]qašti ša $^{I\ ilu}$Bêl-a-su-ú-a* [3] *ša ina ^{alu}Ḫa-aš-ba-a*

Z. 3—11 Lücke.

[11] *ri-iḫ-ti il-ki*

1½ Minen Silber (als Anzahlung) von der Lehenssteuer für das IV. Jahr des Königs Darius für den Bogen des Bêl-asûa, der im Orte Ḫašbâ (gelegen ist)

den Rest der Lehenssteuer:

Ausstellungstermin: 5. VII. 4. Jahr.

---

[1]) So nach einer mündlichen Vermutung von Prof. Schorr.

Digitized by Google

II. und III. Geld-, Naturalien-, Viehabgaben.

II. 133.

[2] *1½ manê kaspi* [1] *išten* [karpatu] *dan-nu kurunnu 1 immeru 2 (pi) 4 (bar) ki-me u [ŠE-BAR]* [2] *il-ki gamrûtu*[pl] *ki-me ša šarri bar-ra u mimma* [3] *na a-na-a-tú ša bît šarri ša ultu* [arḫu] *nisannu šatti VII*[kam] *a-di* [4] [arḫu] *addaru šatti VII*[kam] [I]*Da-ri-ia-a-muš šarri ina muḫ-ḫi* [šeu] *zêru zaq-pu* [5] *u pî šul-pu* [išu] *qaštu ša* [I]*Erîbâ*[a] *a. š.* [I ilu]*Ellil-ba-na u* [I]*A-na-mâti-šu [a. š.]* [6] [I]*Bul-luṭ-a u* [amêlu] *bêlê*[pl] [išu] *qašti-šu-nu mi-šil* [išu] *qašti ša* [I ilu]*Bêl-êṭir*[ir] [7] *ša ina* [alu]*Bît-ḫarrânu-bu ša* [amêlu] *ḫa-aṭ-ri* [amêlu] *ṭâbiḫê*[pl] *ša bît mâr [šarri] . .* [8] *ša ina qât* [I]*Ar-ta-am-ma-ri* [amêlu] *šak-nu ša* [amêlu] *ṭâbiḫê*[pl] *ša bît mâr [šarri]* [9] *a. š.* [I ilu]*Sin-êṭir ša ina pân* [I]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB a. š.* [I]*Mu-ra-šú-ú.*

[10] *kaspa-a' 1½ manê išten*[en] [karpatu] *dan-nu kurunnu 1 immeru 2 (pi) 4 (bar) ki-me u ŠE-BAR* [11] *il-ki gamrûtu*[pl] *ki-me ša šarri bar-ra u*[1]) *na-da-na-a-tú ša bît šarri* [12] *ša šatti VII*[kam] *ša ina muḫ-ḫi* [išu] *qašti mi-šil* [išu] *qašti šu'âti ina na-aš-pa-aš-tum* [13] *ša* [I]*Ar-ta-am-ma-ri* [amêlu] *šaknu ša* [amêlu] *ṭabiḫe*[pl] *ša bît mâr šarri* [14] [I]*Kul-la-'-*[ilu]*Bêl* [amêlu] *ardu ša* [I]*Ar-ta-am-ma-ri ina qât* [15] [I]*Bêl-šu-nu a. š.* [I]*Man-nu-ki-i-*[ilu]*Na-na-a* [amêlu] *si-pi-ri ša* [I]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB* [16] *ma-ḫir e-ṭir*

ú-ša-az-za-az-ma [I]*Kul-la-'-*[ilu]*Bêl* [17] *ša kaspa-a' 1½ manê il-ki gamrûtu*[pl] *. . . u na-da-na-a-tú ša bît šarri* [18] *ša šatti VII*[kam] [I]*Da-ri-ia-a-muš ša[rri ina] muḫ-ḫi* [išu] *qašti u mi-šil* [išu] *qašti* [19] *šu'âti it-ti* [I]*Ar-ta-am-[ma-r]i ana* [I]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB i-nam-din.*

[20] *ina pân* [I]*Apla-a* [amêlu] *daiânu ša Bâb-[Gu]-bar-ra.*

[21] [amêlu] *mukînu* [I]*Apla-a a. š.* [I ilu]*Ellil-balâṭ[-su-iqbi].* [I]*Ḫa-an-na-ni-' ša ana eli [nûnê*[meš]*]* [22] *ša šarri a. š.* [I]*Mi-na-aḫ-ḫi-im. [*[I ilu]*Na-]na-a-iddina* [amêlu] *šaknu ša* [amêlu] *ur-ša[-li-ma-nu ša imni]* [23] *a. š.* [I ilu]*Bêl-ab-uṣur.* [I]*Da-mi-ia [*[amêlu]*]si-pi-ri ša* [I]*Gu-bar-[ra].* [24] [I ilu]*Bêl-ina-È-sag-ila-lu-mur [*[amêlu]*]ar-du ša* [I]*Ar-ta-am-ma-ri.* [25] [I]*A-na-'-El*[pl] [amêlu] *šak-nu ša maṣṣari bâbâni a. š.* [I]*Za-bad-du.* [26] [I]*La-ba-ši a. š.* [I]*Apla-a.* [27] [amêlu] *šangû* [I ilu]*NIN-IB-ab-uṣur [a. š.* [I ilu]*Ellil-šum]-iddina.*

Nippuru[ki] [arḫu] *ulûlu ûmu 21*[kam] *šattu VII*[kam] [28] [I]*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: *un-qu parzillu* [I ilu]*Na-na-[a-iddina]* [amêlu] *šaknu ša ur-[ša-li-ma-nu] ša imni a. š.* [I ilu]*Bêl-ab-uṣur. un-qu parzillu* [I]*Da-mi-ia* [amêlu] *si-pi-ri ša* [I]*Gu-bar-ra.*

1½ Minen Silber, 1 Faß Bier erster Qualität, 1 Lamm, 2 (pi), 4 (bar) Mehl und Gerste, die gesamte Lehenssteuer (für) Mehl des Königs, bar-ra und die sonstigen Abgaben an das Königshaus, die vom Nisan des VII. Jahres bis zum Adar des VII. Jahres des Königs Darius auf dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde, dem Bogen des Erîbâ, Sohn des Ellil-bana, und des Ana-mâtišu, Sohn des Bulluṭa und ihrer Bogenleute, dem halben Bogen des Bêl-êṭir, der im Orte Bît-ḫarranubu (liegt), lasten, des ḫaṭru der Schlächter des kronprinzlichen Hauses, zu Händen des Artammari, des Vorstehers der Schlächter des kronprinzlichen Hauses, Sohn des Sin-êṭir, welches zur Verfügung des Rimût-NIN-IB, Sohn des Murašû, steht.

Das Silber im Betrage von 1½ Minen, 1 Faß Bier erster Qualität, 1 Lamm, 2 (pi), 4 (bar) Mehl und Gerste, die gesamte Lehenssteuer (für) Mehl des Königs, bar-ra und die[1]) Abgaben an das Königshaus für das VII. Jahr, die auf dem betreffenden Bogen (und) halben Bogen lasten, hat im schriftlichen Auftrage des Artammari, des Vorstehers der Schlächter des kronprinzlichen Hauses, Kullâ-Bêl, der Sklave des Artammari, aus der Hand des Bêl-šumu, Sohn des Mannuki-Nanâ, des Boten(?) des Rîmût-NIN-IB, empfangen und erhalten.

Kullâ-Bêl wird das Silber im Betrage von 1½ Minen, die gesamte Lehenssteuer . . . und die Abgaben an das Königshaus für das VII. Jahr des Darius, lastend auf dem betreffenden Bogen und dem halben Bogen, bei Artammari abliefern (und) für Rîmût-NIN-IB übergeben.

Vor Aplâ, dem Richter des Gubarra-Tores.

---

[1]) *mimma* vom Schreiber vergessen!

Digitized by Google

Unterer Rand: *un-qu siparru. ^{I}Apla-a ^{amêlu}daiânu ša Bâbi ša ^{I}Gu-bar-ra. [^{abnu}kunukku.] ^{I}Kul-la-'-^{ilu}Bêl ^{amêlu}ardu ša ^{I}Ar-ta-am(-ma-ri).*

Linker Rand: *^{abnu}kunukku. ^{I}Ḫa-an-na-ni-' ša ana eli nûnê^{zun} ša šarri a. š. ^{I}Mi-na-aḫ-ḫi-im.*

Bemerkungen.

Z. 1: Daß die im Originale in Zeile 1 geschriebenen Worte in Zeile 2 nach *kaspi* hineingehören, beweist uns Zeile 10, wo diese Reihenfolge zu finden ist. (Ebenso II. 63 1, II. 196 1.) Es läßt sich überhaupt in allen Urkunden dieser Art zuweilen eine gewisse Flüchtigkeit des Schreibers wahrnehmen. Dieser dürfte diese so häufig vorkommenden Texte nicht nach einer Vorlage, sondern aus dem Kopfe niedergeschrieben haben.

Z. 21: ^{I}*Ḫa-an-na-ni-' ša eli nûnê^{zun} ša šarri* = Ḫannanî, der über die Fische des Königs (gesetzt war).

Z. 22: $^{I\ ilu}$*Na-na-a-iddina ^{amêlu}šaknu ša ^{amêlu}ur-ša-li-ma-nu ša imni* = Nâna-iddina, der Vorsteher der Jerusalemer(?) der rechten (Seite).

Z. 25: ^{I}*A-na-'-El^{pl} ^{amêlu}šaknu ša maṣṣari bâbâni* = Anâ-El, der Vorsteher der Türhüter.

Gleicher Inhalt in folgenden Urkunden, deren Daten hier zusammengestellt sind:

Nummer der Urkunde	Lehenssteuer		Ausstellungstermin
	Silber	Andere Abgaben	
IX. 70	2 Minen	1 Faß gutes Bier, 1 (PI) 4 (bar) Mehl	13. XII. 39. J. d. Artaxerxes
X. 58	1¼ „	2 (pi) 3 (bar) Mehl	28. VII. 2. „ „ Darius
X. 69	1 Mine	1 Faß gutes Bier, 1 Lamm, 1 (PI) 4 (bar) Mehl und Gerste	2. VII. 3. „ „ „
X. 75	½ „	3 (bar) Bier, 5 (bar) Mehl	10. IX. 3. „ „ „
X. 80	[. . .]		14. XII. [ ]. „ „ „
X. 97[1]	2 Minen	1 Faß Bier, 1 Lamm, 2 (pi) 3 (bar) Mehl und Gerste	21. [ ]. 4. „ „ „
II. 3	[. . .]		5. I. 1. „ „ „
II. 52	51 Schekel	1 Faß gutes Bier, 1 (PI) 4 (bar) Gerste und Mehl	[ ]. VII. 2. „ „ „
II. 87	5 Minen	1 Lamm, 1 Kur Mehl und Gerste	4. VII. 4. „ „ „
II. 101	4 „	1 Faß gutes Bier, 3 (bar)(?) Gerste und Mehl	[ ]. [ ]. 4. „ „ „
II. 117	15 „	2 Kur Mehl und Gerste, 4 Fässer gutes Bier	4. II. 6. „ „ „
II. 120	1 Mine	1 Faß gutes Bier, 1 (PI) 4 (bar) Gerste und Mehl, 1 Lamm	23. V. 6. „ „ „
II. 136	⅓ „	5 bar Mehl, 2 ÁŠ-Ú Bier	14. VIII. 7. „ „ „
II. 168	. . .	1(?) Lamm, 1 (PI) 4 (bar) Mehl	. . .
II. 191	1½ Minen	1 Faß gutes Bier, 2 (pi) 4 (bar) Gerste und Mehl, 1 Lamm	6. VII. 2. „ „ „
II. 196	⅚ Minen, 5 Schekel	1 Faß Bier, 1 Lamm, 1 (PI) 4 (bar) Mehl und Gerste	28. VI. 3. „ „ „
II. 217	2 Minen	1 Faß gutes Bier, 2 (pi) 3 (bar) Mehl und Gerste, 1 Lamm	10. VIII. 6. „ „ „

[1]) Vgl. ELEB. S. 21 und 22.

Digitized by Google

An den Schluß dieser Urkundengruppe setze ich noch die Urkunde

II. 63.

[2] *5 manê kaspi* [1] *2 karpatu dan-nu kurunnu 2 immeru 1 gur ki-me u [ŠE-BAR]* [2] *⟨il-ki⟩ gamrûtu*^{pl} *[amêlu ṣâb] šarri ki-me ša šarri bar-ra u mimma na-d[a-na-a-tú ša bît šarri]* [3] *ša ul-tu arḫu nisannu šatti [III]*^{kam} *a-di ki-it arḫu addaru šatti [III*^{kam} [4] *ša ina muḫ-ḫi* ^{šu}*zêru zaq-pu u pî šul-pu ša rebu*[1])^{ú} *ina rebu*[1])^{ú} . . . . [5] [I]*Si-lim-ilâni*^{pl} *ina bît sisî ša* [I ilu]*Bêl-it-tan-nu a. š.* [I]*Šum-iddina* [6] *ana muḫ-ḫi* ^{šu}*zêru zaq-pu u pî šul-pu* ^{iṣu}*qaštu ša* [I]*Šul-lum-mu a. š.* [I]*Na-ṣir* [7] *u amêlu bêlê*^{pl} ^{iṣu}*qašti-šu* ^{iṣu}*qaštu ša* [I]*Aḫu-iddina u amêlu bêlê*^{pl} ^{iṣu}*qašti-šu napḫar 2*^{ta} ^{iṣu}*qaštu* [8] *ina* ^{alu}*Šubtu-*^{ilu}*NIN-IB ša kišâd* ^{nâru}*Ḫar-ri-pi-qu-du 3-a' DU ina* ^{iṣu}*qašti ša* [I ilu]*Bêl . . .* [9] *ša ina* ^{alu}*Bît-Ba-ru-ú-du 3-a' DU ina* ^{iṣu}*qašti ša* [I]*Iqîšâ*$^{šá-a}$ ^{iṣu}*qaštu ša* [I]*Ki-din [*^{iṣu}*qaštu]* [10] *ša* [I]*Lib-luṭ* ^{iṣu}*qaštu ša* [I ilu]*Ellil-uballiṭ*^{it} ^{iṣu}*qaštu ša* [I ilu]*NIN-IB-uballiṭ*^{it} *napḫar 4 [*^{ta} ^{iṣu}*qaštu]* [11] *ša ina* ^{alu}*Bît-*[I]*Mu-ra-nu* ^{iṣu}*qaštu ša* [I ilu]*NIN-IB-êṭir ša ina* ^{alu}*Ḫa-am-ma-ri* [12] ^{iṣu}*qaštu ša* [I]*Ki-din ša ina* ^{alu}*Bît-*[I]*Šú-la-a* ^{iṣu}*qaštu ša* [I]*Šulum-Bâbili*^{ki} *ša ina* ^{alu}*Ḫa-da-la-'* [13] *napḫar 10*^{ta} ^{iṣu}*qaštu 6-a' DU rebu*[1])^{ú} *ina rebu*[1])^{ú} *ša bît sisî ša ina qât* [I ilu]*Bêl-šar-uṣur* [14] ^{amêlu}*šaknu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} *mârê*^{pl} *ḫi-sa-nu a. š.* [I ilu]*Marduk-bêl-šu-nu ša ina pân* [15] [I]*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* [I]*Mu-ra-šú-ú.*

kaspa-a' 5 manê 2 karpatu dan-nu ša kurunni [16] *2 immeru 1 gur ki-me u ŠE-BAR il-ki gamrûtu*^{pl} ^{amêlu}*ṣâb šarri ki-me ša šarri bar-ra* [17] *u mimma na-da-na-a-tú ša bît šarri ša šatti III*^{kam} [I]*Da-ri-ia-a-muš šarri* [18] *ša ina muḫ-ḫi* ^{iṣu}*qašâte*^{pl} *šu'âti* [I ilu]*Bêl-šar-uṣur* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} *mârê*^{pl} *ḫi-sa-nu* [19] *a. š.* [I ilu]*Marduk-bêl-šu-nu ina qât* [I]*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* [I]*Mu-ra-šú-ú* [20] *maḫ-ir e-ṭir.*

[21] *ina pân* [I]*Ni-din-tum-*^{ilu}*Bêl* ^{amêlu}*pît-pa-ra-su a. š.* [I]*Pa-an-nu-ú.*

5 Minen Silber, 2 Fässer Bier erster Qualität, 2 Lämmer, 1 Kur Mehl und Gerste, die gesamte Lehenssteuer (für) einen Königssoldaten, Mehl des Königs, bar-ra und die sonstigen Abgaben an das Königshaus, die vom Nisan des III. Jahres bis zum Ende des Adar des III. Jahres auf dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde des Viertels vom Viertel . . . Silim-ilâni, vom Pferdegrundstück des Bêl-ittannu, Sohn des Šum-iddina, lasten, (ferner) lastend auf dem (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felde, dem Bogen des Šullummu, Sohn des Naṣir und seiner Bogenleute, dem Bogen des Aḫu-iddina und seiner Bogenleute, insgesamt 2 Bogen im Orte Šubtu-NIN-IB, welcher am Ufer des Ḫarripiqudu (gelegen ist), 3 DU vom Bogen des Bêl . . ., welcher im Orte Bît-Burûdu, 3 DU vom Bogen des Iqîšâ, (ferner lastend) auf dem Bogen des Kidin, dem Bogen des Libluṭ, dem Bogen des Ellil-uballiṭ, dem Bogen des NIN-IB-uballiṭ, insgesamt 4 Bogen im Orte Bît-Muranu, (ferner lastend) auf dem Bogen des NIN-IB-êtir im Orte Ḫammari, dem Bogen des Kidin im Orte Bît-Šulâ, dem Bogen des Šulum-Bâbili im Orte Ḫadalâ, insgesamt 10 Bogen, 6 DU, Viertel vom Viertel des Pferdegrundstückes zu Händen des Bêl-šar-uṣur, des Vorstehers der šušani, der ḫisanu, Sohn des Marduk-bêlšunu, welche zur Verfügung des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, stehen.

Das Silber im Betrage von 5 Minen, 2 Fässer Bier erster Qualität, 2 Lämmer, 1 Kur Mehl und Gerste, die gesamte Lehenssteuer (für) einen Königssoldaten, Mehl des Königs, bar-ra und die sonstigen Abgaben an das Königshaus für das III. Jahr, die auf den betreffenden Bogen lasten, hat Bêl-šar-uṣur, der Vorsteher der šušani, der ḫisanu, Sohn des Marduk-bêlšunu, aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Vor Nidintum-Bêl, dem pît-parasu, dem Sohne des Pannû.

[22] ^{amêlu}*mukînu.* [I]*A-na-*^{ilu}*Bêl-ú-pa-qa* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} *ša bît* [I]*Zu-za-a.* [23] *a. š.* [I ilu]*Bêl-êṭir.* [I ilu]*Bêl-it-tan-nu* ^{amêlu}*us-tar-ba-ri a. š.* [I ilu]*Bêl-uballiṭ*^{it}. [24] [I]*Apla-a a. š.* [I ilu]*Ellil-balâṭ-su-iqbi.* [I]*Erîba-*^{ilu}*Ellil a. š.* [I ilu]*Ellil-ba-na.* [25] [I]*Zi-im-ma-a a. š.* [I ilu]*Bêl-êṭir.* [I]*Ḫa-an-na-a* ^{amêlu}*šak-nu ša ana muḫ-ḫi nûnê* ^{zun} [26] *a. š.* [I]*Mi-in-na-aḫ-ḫi-im.* [I]*Idin-*^{ilu}*Marduk a. š.* [I]*Uballiṭ su-*^{ilu}*Marduk.* [27] [I ilu]*Bêl-iddina a. š.* [I]*La-ba-ši.* [I]*Ta-qiš a. š.* [28] [I]*Zu-za-a.* [29] *[*^{amêlu}*šangû]* [I ilu]*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* [I ilu]*Ellil-šum-iddina.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}*abu . . .* [30] *[*[I]*Da]-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

---

[1]) Ψ.

Digitized by Google

Oberer Rand: *un-qu parzilli* ^{I}*Ḫa-an-na-a* ^{amêlu}*šaknu ša ana muḫ-ḫi nûnê*^{zun} *a. š.* ^{I}*Mi-in-na-ḫi-im.*

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku.* $^{I\ ilu}$*Bêl-iddina.* ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Zi-im-ma-a a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-êṭir.* ^{abnu}*kunukku.* $^{I\ ilu}$*Bêl-šar-uṣur* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} *mârê*^{pl} *ḫi-sa-nu a. š.* $^{I\ ilu}$*Marduk-bêl-šu-nu.*

Linker Rand: $^{I\ ilu}$*Bêl-ú-pa-[qa]* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni ša bît* ^{I}*Zu-za-a a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-êṭir.* ^{abnu}*kunukku.* $^{I\ ilu}$*Bêl-it-tan-nu a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-uballiṭ*^{it}.

Bemerkungen.

Z. 3—15: Was unter dem in unseren Texten so häufig erwähnten Bogenland zu verstehen ist, ist HAU. S. 76, § 7 genau ausgeführt.[1]) Das Bogenland wird nun mehreren in Gesamtheit überlassen, die zusammen für die Abgabe einstehen: Bogenleute, Bogenbesitzer. Andererseits wieder kann ein Feld selbst aus mehreren Bogen bestehen. In unserer Urkunde besteht das Feld aus 10 Bogen; aus 7 Bogen IX. 79 7; aus $4^{2}/_{3}$ Bogen II. 30 11; aus 4 Bogen II. 88 7, II. 101 9; aus 3 Bogen II. 88 4; aus 2 Bogen II. 76 5, II. 95 6, II. 207 6. Einen halben Bogen finden wir in II. 27 3, 6, II. 133 6, 12; einen Viertelbogen in unserer Urkunde (*rebû*). Was unter *DU* (auch II. 87 12) zu verstehen ist, ließ sich aus diesen Texten allein noch nicht bestimmen. Es muß immerhin eine ähnliche Teilung bezeichnen.

Auch das Pferdegrundstück (X. 7 1, 35 8, 102 4, II. 3 4, 30 3, 66 5, 76 11, 87 4, 228 6) und *mišil bît sisî* ein halbes Pferdegrundstück II. 48 1 und *bît* ^{iṣu}*narkabtu* das ‚Wagenland' II. 209 2 sind eine Art ‚Bogenland', von denen gewisse Abgaben zu entrichten waren. Daher finden wir in den Garantieklauseln der Sklavenkaufverträge (II. 65 14) die Bestimmungen, daß die verkauften Sklaven diesen Fronden nicht unterworfen sind. Vgl. weiter.

Z. 21: ^{amêlu}*pît-pa-ra-su* (Clay liest ^{amêlu}*bêl-pa-ra-su*). Vgl. damit הו קבל בתיפרסן Ungnad, aramäische Papyri 10 3.

Z. 22: ^{I}*A-na-*^{ilu}*Bêl-ú-pa-qa* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} *ša bît* ^{I}*Zu-za-a* = Ana-Bêl-upaqa, der Vorsteher der šušani des Hauses des Zuzâ.

Z. 23: $^{I\ ilu}$*Bêl-it-tan-nu* ^{amêlu}*us-tar-ba-ri* = Bêl-ittannu, der ustarbari.

Z. 25: ^{I}*Ḫa-an-na-a* ^{amêlu}*šaknu ša ana muḫ-ḫi nûnê*^{zun} = Ḫannâ, der Vorsteher, der über die Fische (gesetzt ist).

Unterer Rand: $^{I\ ilu}$*Bêl-šar-uṣur* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} *mârê*^{pl} *ḫi-sa-nu* = Bêl-šar-uṣur, der Vorsteher der šušani, der ḫisanu.

---

e) Abstrakte Verpflichtungsscheine über Leistungen in Geld.

I. Über ein Kapital selbst.

IX. 86.

[1] *3 manê 10 šiqil kaspu qa-lu-u ù . . .*
[2] *ša* $^{I\ ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú ša qât*
[3] $^{I\ ilu}$*NIN-IB-êṭir a. š.* ^{I}*Danna-a ina muḫ-ḫi* ^{I}*Zabdi-ḫa*
[4] *a. š.* ^{I}*Id-di-ri-ḫa-El*^{pl} ^{I}*Man-nu-ki-i-*^{ilu}*N[IN-IB]*
[5] *a. š.* ^{I}*Ni-din-tum-*^{ilu}*Bêl* ^{I}*I-di-su a. š.*
[6] ^{I}*Ni-din-tum-*^{ilu}*Bêl* ^{I}*Ḫa-tin a. š.* ^{I}*Murašu-aplu.*
[1] ^{ilu}*Sin . . .*
[7] *a. š.* $^{I\ ilu}$*Sin-bulliṭ-su* $^{I\ ilu}$*Ea-êreš a. š.* ^{I}*Ni-din-tum . . .*
[8] $^{I\ ilu}$*Šadû-rabû-še-zib a. š.* $^{I\ ilu}$*Bêl-ḫa-tin.*

3 Minen, 10 Schekel ‚geläutertes' Silber und . . . gehörig dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, zu Händen des NIN-IB-êṭir, Sohn des Dannâ, zu Lasten des Zabdîa, Sohn des Iddirîa-El, Mannukî-NIN-IB, Sohn des Nidintum-Bêl, Ḫatin, Sohn des Murašu-aplu, Sin . . . Sohn des Sinbulliṭsu, Ea-êreš, Sohn des Nidintum . . . Šadûrabû-šezib, Sohn des Bêl-ḫatin.

[1]) Vgl. auch Kotalla BA. S. 561.

Digitized by Google

ûmu 18 [kam] 9 *ša arḫu nisannu šatti XLI kam kaspa-a-an 3 ma[nê]* 10 *10 šiqil . . . . . i-nam-din-u'.*

Am 18. Nisan des XLI. Jahres werden sie das Geld im Betrage von 3 Minen, 10 Schekel . . . geben.

Z. 10—15 Lücke.

16 *amêlu mukînu.* 17 *I ilu Nabû-aḫ-iddina a. š. I ilu Bêl-êṭir . . . . .* 18 *I Qar-ḫa-' a. š. I ilu Nabû-za-bad* 19 *I Ḫi-in-nu- . . . a. š. I Kina-a.* 20 *I ilu Bêl-ú-še-zib a. š. I ilu Bêlit-tas-lim* 21 *I Ile-'-i-bulluṭu-ilu Ellil-[mâti] a. š. I ilu Bêl-ú-šal-li[m]* 22 *I Šum-iddina a. š. I Idin-ilu Nabû.* 23 *I Idin-ilu Šadû-rabû a. š. I Digirdilannu(?)* 24 *amêlu šangû I ilu Bêlit-ušabši a. š. I Ga-šur.*

Nippuru ki 25 *arḫu nisannu ûmu 12 kam šattu XLI kam I Ar-táḫ-ša-[as]-su šar mât[âte].*

Linker Rand: *ṣu-pur šu-nu.*

Bemerkung.

Inhalt: Bescheinigung einer abstrakten Geldforderung und Termin ihrer Begleichung. Die noch vorhandenen Zeichen in Z. 10—15 lassen vermuten, daß hier die Bestimmung einer Strafe für die Nichteinhaltung des Zahlungstermins enthalten war.

II. Über die Zinsen von bestimmten Geldschulden.

IX. 66.

1 *1/3 manê 1 šiqlu 2/3 kaspu qa-lu-ú* 2 *ša I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-ú ša qât* 3 *I Mu-ra-nu a. š. I Idin-ilu Bêl ina muḫ-ḫi I Mu-še-zib a. š.* 4 *I ilu Nabû-bulliṭ liṭ-su.*

ûmu mu ma-la kaspa-a' 5 *ina pâni-šu ša arḫi ina muḫḫi 1 manu 2 šiqil kaspi ḫubullu* 6 *ina muḫ-ḫi i-nam-din.*

arḫa-ta-an 7 *ḫubullu inamdin in.*

1/3 Mine, 1 2/3 Schekel ‚gebranntes' Silber, gehörig dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, zu Händen des Muranu, Sohn des Idin-Bêl, zu Lasten des Mušêzib, Sohn des Nabû-bulliṭsu.

Die Zeit, solange das Silber zu seiner Verfügung ist, wird er monatlich auf eine Mine 2 Schekel Silber Zinsen dazu geben.

Monatlich wird er die Zinsen zahlen.

8 *amêlu mu-kin-nu. I Ina-bît-ta-a a. š. I Aḫu-šu-nu.* 9 *I ilu Ellil-it-tan-nu a. š. I Lib-luṭ* 10 *I ilu Ellil-aḫê pl-iddina a. š. I Bêl-šu-nu.* 11 *I Ni-qu-du a. š. I ilu NIN-IB-êṭir.* 12 *I ilu Sin-na-din-aḫê pl a. š. I Ardi-ilu Ellil.* 13 *I Ú-bal-liṭ-su-ilu Gula a. š. I ilu NIN-IB-uballiṭ iṭ* 14 *I Ú-bar amêlu šangû a. š. I ilu Ellil-mukîn-aplu.*

Nippuru ki 15 *arḫu simânu ûmu 3 kam šattu XXXIX kam* 16 *I Ar-táḫ-ša-as-sis šar mâtâte.*

Linker Rand: *ṣu-pur ša I Mu-še-zib.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer bestehenden abstrakten Geldforderung und Festsetzung der Zinsen, die für die Dauer des Darlehens monatlich zu zahlen sind.

Z. 4: Der Passus der Urkunde *ûmu ma-la kaspa-a' ina pâni-šu* ist von Hilprecht in IX. S. 34, Annot. Nr. 5, L. 7 mißverstanden worden. Er übersetzt ihn ‚when the silver loaned to him is due' (‚Wenn die Zeit erfüllt ist', i. e. ‚der Termin für die Zahlung des Silbers fällig ist').

Z. 6: *i-nam-din* steht hier für *i-rab-bi* X. 2 5.

Digitized by Google

X. 2.

1 *15⅚ manê kaspi qa-lu-ú ša* 1 ilu *Ellil-šum-iddina* 2 *a. š.* 1 *Mu-ra-šú-ú ina muḫ-ḫi* 1 *A-dir-tum* 3 *mârtu ša* 1 *Bana-a.*

*ûmu*mu *ma-la kaspa-a'* 4 *15⅚ manê ina pâni-šu ša arḫi ina muḫ-ḫi 1 ma-ni-e* 5 *2 šiqil kaspi ḫubullu ina muḫ-ḫi i-rab-bu.*

6 *ultu ûmu*mu *15*kam *ša* arḫu *šabâṭu šatti rêš šarrûti*[1]) 7 1 *Da-ri-ia-a-muš šarri kaspu ina pâni-šu.*

8 *[bît-su]*[2]) *maš-ka-nu ina pân* 1 ilu *Ellil-šum-iddina* amêlu *rašû*ú 9 *[ša-nam-ma] ana muḫ-ḫi ul i-šal-laṭ a-di* 1 ilu *Ellil-šum-iddina* 10 *[*amêlu *rašut-s]u i-šal-lim.*

kaspu ša ina muḫ-ḫi 1 *Šum-iddina ra-šu.*

$15\frac{5}{6}$ Minen ‚geläutertes' Silber, gehörig dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, zu Lasten der Adirtum, Tochter des Banâ.

Solange das Silber im Betrage von $15\frac{5}{6}$ Minen zu seiner(!) Verfügung ist, werden monatlich auf eine Mine 2 Schekel Silber Zinsen dazu anwachsen.

Vom 15. des Monates Schebat des Jahres des Regierungsantrittes des Darius an steht das Geld zu seiner(!) Verfügung.

Sein Haus steht als Pfand zur Verfügung des Ellil-šum-iddina. Ein anderer Gläubiger wird darüber keine Macht haben, bis Ellil-šum-iddina bezüglich seiner Schuldforderung unversehrt ist.

Silber, das zu Lasten des Šum-iddina geliehen ist.

11 amêlu *mukînu.* 1 ilu *Ellil-šum-iddina a. š.* 1 *Tat-tan-nu.* 1 *Ardi-ia a. š.* 1 *Ki-rib-tú.* 12 1 ilu *Ellil-šum-iddina a. š.* 1 ilu *Ellil-uballiṭ*it. 1 ilu *NIN-IB-aḫ-iddina a. š.* 13 1 *Ardi-Ê-GAL-MAḪ.* 1 ilu *Ellil-šum-lil-bir a. š.* 14 1 *Na-din.* 1 *Ḫar-ba-ta-nu a. š.* 1 *Zu-um-bu* 15 1 *La-ba-ši a. š.* 1 *Na-din.* 1 *Ardi-ia u* 1 *La-ba-ši aplêp ša* 16 1 *Ú-bar.* 1 *Danna-a a. š.* 1 *Šum-ukîn a. š.* 1 *Siriqtim*tim. 17 amêlu *šangû* 1 *La-ba-ši a. š.* 1 *Balâṭu.*

*Nippuru*ki arḫu *šabâṭu* 18 *ûmu 15*kam *šattu rêš šarrûti*[1]) 1 *Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Linker Rand: abnu *kunukku* 1 ilu *Ellil-aḫ-iddina.*

Oberer Rand: *ṣu-pur* 1 *A-dir-tum.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bescheinigung einer bestehenden abstrakten Geldforderung und Festsetzung der monatlich für die Dauer des Darlehens zu zahlenden Zinsen. Festsetzung und Bestimmung eines Hauses als Pfandobjekt für die Geldforderung.

Z. 4 und 7: *ina pâni-šu.* Der an männliche Kontrahenten gewohnte Schreiber hat hier das männliche Geschlecht beibehalten, trotzdem in dieser Urkunde eine Frau als Kontrahentin auftritt.

Z. 10: Der Sinn dieses Nachtrages läßt sich nicht feststellen!

Den gleichen Gegenstand behandelt auch Urkunde X. 3, in der auch dieselben Personen als Zeugen auftreten. Die Urkunde ist ganz verstümmelt.

---

f) Pachtverträge gegen festen Pachtzins.

I. Feldpacht.

IX. 72.

1 še*u zêru zaq-pu u pî šul-pu ša ina [*alu *. . . bî]t* išu *qašâte*pl 2 *ša* amêlu *šangêpl ša Larak*ki *ša qât* amêlu *rab-um-ma* 1 ilu *Marduk-šum-iddina a. š.* 3 1 ilu *Bêl-ibni.*

Das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld, das im Orte . . . . (gelegen ist), das Bogenland der Priester von Larak, zu Händen des . . . . Marduk-šum-iddina, Sohn des Bêl-ibni.

[1]) *MU-SAG-NAM-LUGAL-E.* [2]) Ergänzt nach X. 3 8.

Digitized by Google

^{šeu}zêrâti^{pl} šu'âti a-na šeati[1]) *a-di 3ta šanâte^{pl}* [4] *a-na šatti 5 gur ŠE-BAR 20 gur suluppu a-na $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š.* [5] *^{I}Mu-ra-šú-ú id-din.*

ina šatti[2]) *ina ^{arḫu}aiaru ŠE-BAR-a-an 5 gur* [6] *ù ina ^{arḫu}tišrîtu suluppa-a' 20 gur ina ^{iṣu}maši-ḫu ša 1 PI* [7] *ina Larak^{ki} i-nam-din.*

ultu ^{arḫu}tišrîtu šatti XL^{kam} ^{I}Ar-táḫ-ša-as-su šarri [8] *šeatu*[1]) *a-di 3ta šanâte*[2])^{pl} *ina pân $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š.* [9] *^{I}Mu-ra-šú-ú.*

Die betreffenden Felder hat er gegen Pachtabgabe auf 3 Jahre — pro Jahr 5 Kur Gerste, 20 Kur Datteln — dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, gegeben.

Jährlich wird er im Ijar Gerste im Betrage von 5 Kur und im Tischri Datteln im Betrage von 20 Kur im Maße von 1 PI in Larak geben.

Vom Tischri des XL. Jahres des Königs Artaḫšasu steht die ‚Pacht' 3 Jahre lang zur Verfügung des Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû.

[10] *^{amêlu}mu-kin-nu. ^{I}Ardi-^{ilu}Ellil a. š. ^{I}Širiqtim$^{tim-ilu}$NIN-IB. ^{I}Apla-a a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-balâṭ-su-iqbi* [11] *^{I}Da-la-ta-ni-' ^{amêlu}ardu ša ^{I}Ar-ta-ri-e-me a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir.* [12] *^{I}Na-din a. š. ^{I}Iqîša$^{ša-a}$ ^{I}Erîba-^{ilu}Ellil a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-ba-na.* [13] *^{I}Apla-a a. š. $^{I\,ilu}$Bau-iqîša^{ša}. ^{I}Im-bi-iá a. š. ^{I}Ki-din.* [14] *^{I}Rab-bi-El^{pl} a. š. $^{I\,ilu}$Nabû-zêr-iddina. ^{I}Za-ab-di-iá a. š. $^{I\,ilu}$Bêl-zêr-ibni.* [15] *$^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-erîba. $^{I\,ilu}$NIN-IB-naṣir a. š. $^{I\,ilu}$Nabû-aḫê^{pl}-iddina.* [16] *^{amêlu}šangû. $^{I\,ilu}$NIN-IB-naṣir a. š. ^{I}Ardi-^{ilu}Ellil.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}ulûlu ûmu 15^{kam} [17] *šattu XL^{kam} ^{I}Ar-t[áḫ]-ša-as-su [šar m]âtâte.*

Reverse: *un-qu ^{I}Da-la-ta-ni-' ^{amêlu}ardu ša ^{I}Ar-ta-ri-[e-me].*
un-qu $^{I\,ilu}$Marduk-šum-iddina a. š. $^{I\,ilu}$Bêl-ibni.

Linker Rand: *^{abnu}kunukku. ^{I}Ardi-^{ilu}Ellil a. š. ^{I}Širiqtim$^{tim-ilu}$NIN-IB.*

Oberer Rand: *^{abnu}kunukku. ^{I}Apla-a a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-balâṭ-su-iqbi. ^{abnu}kunukku. $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-erîba.*

Unterer Rand: *^{abnu}kunukku. ^{I}Na-din a. š. ^{I}Iqîša(!)$^{ša-a}$. ^{abnu}kunukku. ^{I}Erîba-^{ilu}Ellil a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-ba-na.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bestimmung des zu verpachtenden Feldes, der Dauer des Pachtvertrages, der Höhe der Pachtabgabe und des Termines ihrer Begleichung, nebst Angabe des Zeitpunktes, an dem der Pächter das Feld in Pacht übernehmen kann.

Z. 3: Die Pachtverträge werden auf 3 Jahre (IX. 34, 35, 40, 52, 72, X. 53, 99, II. 16, 175) oder auf 5 Jahre geschlossen (IX. 107, II. 182, 210). Urkunde IX. 65 enthält einen Pachtvertrag auf die Dauer eines Jahres. X. 79 (HAU. Nr. 24, S. 19) wird die Pachtdauer nicht angegeben.

Z. 4: 5 Kur Gerste und 20 Kur Datteln. Ein ähnliches Verhältnis zwischen Datteln und Gerste auch in der Urkunde II. 175: 10 Kur Gerste und 50 Kur Datteln.

Z. 8: *šeatu (GIŠ-BAR) ina pâni-šu* = die ‚Abgabe' steht zu seiner Verfügung. *šeatu* steht hier für das, wofür die Abgabe (*šeatu*) gegeben wird. Vgl. IX. 29 $_{24}$, 34 $_{20}$, 65 $_{21}$, 88 $_{18}$, X. 43 $_{18}$, II. 182 $_{2}$ u. ö.

IX. 107[3]) Verpachtung mehrerer Felder auf 5 Jahre gegen eine jährliche Pachtabgabe von 5 Minen Silber. Ausstellungstermin: 6. VIII. 41. Jahr des Königs Artaxerxes.

X. 15.

[1] *^{šeu}zêrâti^{pl} gab-bi zaq-pu u pî šul-pu ^{iṣu}qa-*
šâte^{pl} [2] *ú-šú-us-su-'-e-ti u pa-a-is-e-ti* [3] *ša ^{amêlu}mut-*
ru-su-a-tir-ra-nu u ^{amêlu}a-lik ma-dak-ta [4] *ša bît-*
Šam-ma-su-pi-it-ru-ú ša ina $^{alu\,iṣu}$Qaštu [5] *u ina*

Alle Felder, (mit Bäumen) bepflanzt und (für Getreidebau) kultiviert die . . . . . und die . . . . Bogen der mutrusuatirranu und der alikmadaktu des Hauses Šammasupitrû, die im Orte Qaštu und

[1]) *GIŠ-BAR.* [2]) *MU-AN-NA.* [3]) Vgl. ELEB. S. 11.

Digitized by Google

muḫ-ḫi ^{nâru} *Nam-gar-dur-*^{ilu}*Ellil gab-bi ša ina qât* 6 *I La-ba-ši* ^{amêlu} *šak-nu ša bît-Šam-su-pi-it-ru-ú.*

am Namgar-dûr-Ellilkanal (gelegen sind), sie alle, die zu Händen des Lâbâši, des Statthalters von Bit-Šamsupitrû sind.

7 *I* ^{ilu}*Bêl-i-di-šu* ^{amêlu}*aḫu ša I La-ba-ši a. š.* ^{ilu}*Bêl-a-su-ú-a* 8 $^{še^u}$*zêru šu'âti a-na PA-Ú šarri a-di 3*^{ta} *šanâte*^{pl} 9 *[a-na] I* ^{ilu}*Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-ú id-din.*

Bêl-idišu, der Stellvertreter des Lâbâši, der Sohn des Bêl-asûa, hat das betreffende Feld gegen Abgabe(?) des Königs auf 3 Jahre dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, gegeben.

ina šatti 10 *[PA-Ú šarri* ^{še}*]*^{u}*zêrâti*^{pl} *šu'âti I* ^{ilu}*Ellil-šum-iddina a-na* 11 *[I* ^{ilu}*Bêl-i-di-šu] i-nam-din.*

Jährlich wird Ellil-šum-iddina die Abgabe(?) des Königs der betreffenden Felder dem Bêl-idišu geben.

12 *6 manê kaspi ina PA-Ú šarri ša* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *šu'âti* 13 *ša šatti I*^{kam} *I* ^{ilu}*Bêl-i-di-šu ina qât I* ^{ilu}*Ellil-šum-iddina* 14 *ma-ḫir e-ṭir.*

6 Minen Silber von der Abgabe(?) des Königs der betreffenden Felder für das I. Jahr hat Bêl-idišu aus der Hand des Ellil-šum-iddina empfangen und erhalten.

ul-tu ^{arḫu}*[. . . . ša ša]tti I*^{kam} $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *ina pâni-šu.*

Vom Monate . . . . des I. Jahres stehen die betreffenden Felder zu seiner Verfügung.

15 ^{amêlu}*mukinu. I Pa-da-ni-E-si-*$^{'}$ ^{amêlu}*us-tar-ba-ri ša šarri* 16 *I Mar-duk* ^{amêlu}*us-tar-ba-ri ša šarri I* ^{ilu}*Nabû-mîti-uballiṭ*^{it} 17 ^{amêlu}*daiânu ša Nâr* ^{ilu}*Sin a. š. I Mukîn-aplu I* ^{ilu}*Šamaš-uballiṭ*^{it} *a. š. I Mušêzib-*^{ilu}*Bêl.* 18 *I* ^{ilu}*Bêl-uballiṭ-su a. š. I Ta-lim I Di-e-ki a. š. I* ^{ilu}*Nabû-na-din.* 19 *I* ^{ilu}*Bêl-ši-man-nu a. š. I Ni-din-tum I Ba-ga-ra-ap* 20 ^{amêlu}*us-ta-ba-ri a. š. I Ú-na-ad I Na'id-*^{ilu}*NIN-IB a. š. I Ardi-*^{ilu}*NIN-IB.* 21 ^{amêlu}*šangû I Ú-bar a. š. I Na-din.*

Bâbilu^{ki} ^{arḫu}*aiaru âmu 8*^{kam} 22 *šattu I*^{kam} *I Da-a-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku. I* ^{ilu}*Bêl-i-di-šu a. š. I* ^{ilu}*Bêl-a-su-ú-a.*

Rechter Rand: ^{abnu}*kunukku. I* ^{ilu}*Nabû-mîti-uballiṭ*^{it} ^{amêlu}*daiânu ša Nâr* ^{ilu}*Sin.*

Oberer Rand: *un-qu I Pa-da-ni-*^{ilu}*E-si-*$^{'}$ ^{amêlu}*us-tar-bar ša šarri.*

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku. I Ba-gi-ra-ap.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bestimmung eines Feldes, das gegen eine jährlich zu entrichtende Pachtabgabe auf die Dauer von 3 Jahren an das Geschäftshaus verpachtet wird und Bestätigung der Anzahlung auf die Pachtabgabe des I. Jahres nebst Festsetzung des Übernahmstermines für den Pächter. Die Höhe der Pachtabgabe selbst ist nicht angegeben.

Z. 7: *aḫu* = Stellvertreter. Vgl. oben S. 45.

Z. 8: *PA-Ú šarri* muß etwas ähnliches wie *šeatu (GIŠ-BAR)*, das in den anderen Urkunden an dieser Stelle steht, bedeuten.

Z. 15: ^{amêlu}*us-tar-ba-ri ša šarri* = der ustarbari des Königs.

Z. 17: ^{amêlu}*daiânu ša Nâr* ^{ilu}*Sin* = der Richter (des Gebietes) des Sin-Kanals.

II. 175.

1 $^{še^u}$*zêru zaq-pu u pî šul-pu ša* ^{amêlu} . . . 2 *ša ina* ^{alu}*Bît-*^{ilu}*Šamaš ša ina muḫ-ḫi* ^{nâru}*Pi-qu-[du bît]* ^{iṣu}*qaštu* 3 *ša I La-ba-ši u I* ^{ilu}*Bêl-uballiṭ-su aplê*^{pl} *ša I Ši-iš-ki ana šeati*[1]) 4 *ana šatti*[2]) *50 gur suluppu 10 gur ŠE-BAR a-na I Ribat* 5 *a. š. I* ^{ilu}*Bêl-erîba* ^{amêlu}*ardu ša I* ^{ilu}*Ellil-šum-iddina id-din-nu-*$^{'}$.

Das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld, gehörig den . . , die in dem Orte Bît-Šamaš am Piqudu-Kanale (liegen), das Bogenland, das Lâbâši und Bêl-uballiṭsu, die Söhne des Šiški, gegen Pachtabgabe — pro Jahr 50 Kur Datteln, 10 Kur Gerste — dem Rîbat, Sohn des Bêl-erîba, dem Sklaven des Ellil-šum-iddina, gegeben haben.

[1]) *GIŠ-BAR.* [2]) *MU-AN-NA.*

Digitized by Google

ina šatti[1]) 6 *50 gur suluppu 10 gur ŠE-BAR šeat*[2]) *eqil-šu-nu* I*Ri-bat a-na* 7 I*La-ba-ši u* I ilu*Bêl-uballiṭ-su i-nam-din.*

a-di 3 šanâte[1])pl 8 *eqlu šu'âti ana šeat*[2])*-šu ina pân* I*Ri-bat.*

ina šatti[1]) 9 2 karpatu *dan-nu kurunnu 2 gur ki-me 1 gur ŠE-BAR . . .* 10 I*Ri-bat ana* I*La-ba-ši u* I ilu*Bêl-uballiṭ-su i-nam-din.*

Jährlich wird 50 Kur Datteln, 10 Kur Gerste, die Pachtabgabe ihrer Felder, Ribat, dem Lâbâši und Bêl-uballiṭsu geben.

Drei Jahre lang steht das betreffende Feld gegen seine Pachtabgabe zur Verfügung des Ribat.

Jährlich wird Ribat 2 Fässer Bier erster Qualität, 2 Kur Mehl, 1 Kur Gerste . . . dem Lâbâši und Bêl-uballiṭsu geben.

11 amêlu *mukînu* I*Danna-a a. š.* I*Na-din-a.* I*A-ba-*ilu*Ellil-da-ri.*[3]) 12 I*Apla-a a. š.* I*Bêl-šu-nu.* I*Bêl-šu-nu a. š.* I ilu*NIN-IB-naṣir.* I*Si-lim-ilâni*pl 13 *a. š.* I*La-ba-ši.* I*Erîba-*ilu*Ellil a. š.* I ilu*Ellil-ba-na.* 14 I*Apla-a a. š.* I*Si-lim-ilâni*pl 15 amêlu *šangû.* I ilu*Ellil-uballiṭ-su a. š.* I ilu*Itti-*ilu*NIN-IB-îni-ia.*

*Nippuru*ki arḫu *simânu* 16 *ûmu 28*kam *šattu I*kam I*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: abnu *kunukku.* I*Bêl-šu-nu.*

Linker Rand: abnu *kunukku.* I*Apla-a.*

Bemerkungen.

Inhalt: Verpachtung eines Feldes auf drei Jahre.

Z. 9 ist ein Nachtrag, wie er sich öfters findet. Die Entstehung dieser Postskripta ist eine zweifache. Manchmal hat der Schreiber im Text etwas vergessen und trägt es am Schlusse nach; in anderen Fällen ist es eine wirkliche Zusatzbemerkung, welche einen Nachtrag zu den Bedingungen bringt.[4])

In den folgenden zwei Urkunden wird die Größe des zu verpachtenden Feldes angegeben.

II. 20.

1 *8 gur* še*zêru zaq-pu u pî šul-pu ša ina* alu*A-ba-az-ta-nu* 2 *ša ina muḫ-ḫi* nâru*Ṣil-la-a.*

še*zêru šu'âti* 3 *ša* I*Ni-ba-'-mar-du-'* amêlu *mâr bîti ana šeati*[2]) 4 *a-di 3*ta *šanâte*pl[1]) *ana šatti*[1]) *5 gur ŠE-BAR* 5 I ilu*Daiân-iddina* amêlu *paq-du ša* I*Ni-ba-'-mar-du-'* 6 *a-na* I*Ri-mut-*ilu*NIN-IB a. š.* I*Mu-ra-šú-ú id-din.*

7 *ina šatti*[1]) *ina* arḫu *aiaru 5 gur ŠE-BAR* 8 *šeat*[2]) še*zerâti šu'âti* I*Ri-mut-*ilu*NIN-IB ana* 9 I ilu*Daiân-iddina ina-an-din.*

ultu arḫu *nisannu ša šatti II*kam 10 še*zêru šu'âti ana šeati*[2]) *ina pân* I*Ri-mut-*ilu*NIN-IB.*[5])

8 Kur (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld im Orte Abaztanu, das am Ṣillâ-Kanale (liegt).

Das betreffende Feld, gehörig dem Haussklaven Nibâmardû, hat gegen Pachtabgabe auf 3 Jahre — pro Jahr 5 Kur Gerste — Daiân-iddina, der Beamte des Nibâmardû, dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, gegeben.

Jährlich im Ijar wird Rîmût-NIN-IB 5 Kur Gerste, Pachtabgabe des betreffenden Feldes, dem Daiân-iddina geben.

Vom Nisan des II. Jahres steht das betreffende Feld gegen Pachtabgabe zur Verfügung des Rimût-NIN-IB.

11 amêlu *mu-kin-nu.* I*Šú-lum-Babili*ki *a. š.* I*Gu-sa-a-a.* 12 I*Bêl-êṭir-*ilu*Šamaš a. š.* I*Ip-ku-*ilu*Bau.* 13 I ilu*Ellil-it-tan-nu u* I ilu*Ellil-a-a-ḫa-bi* 14 *aplê*pl *ša* I*Na'id-*ilu*Bêl* I*Bêl-šu-nu a. š.* I*Erîba-*ilu*Ellil.* 15 amêlu *šangû* I*Ta-qiš-*ilu*Gu-la a. š.* I*Idin-*ilu*Ellil.*

*Nippuru*ki 16 arḫu *waraḫšamnu ûmu 8*kam *šattu I*kam I*Da-ri-a-muš šar mâtâte.*

Unterer Rand: abnu *kunukku.* I*Ri-mut-*ilu*NIN-IB.*

---

[1]) *MU-AN-NA.* [2]) *GIŠ-BAR.* [3]) Fehlt der Vatername. [4]) Vgl. BA. III. S. 405.
[5]) Auf dem Originale sind die letzten drei Worte doppelt.

Digitized by Google

II. 182.

1 *30 gur* $^{še^{u}}$*zêru pî šul-pu ina muḫ-ḫi* ^{nâru}*Ša-nak-ki-tum* 2 *u* ^{nâru}*Za-me-e šeatu*[1]) *ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-it-tan-nu a. š.* 3 ^{I}*Mu-šal-lim-*^{ilu}*Ellil.*

$^{I\,ilu}$*Ellil-it-tan-nu* $^{še^{u}}$*zêru šu'âti* 4 *ana šeati*[1]) *a-di-i 5*^{ta} *šanâte*^{pl}[2]) *ana šatti*[3]) 5 *30 gur ŠE-BAR ana* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú* 6 *id-din.*

ina šatti ina ^{arḫu}*aiaru ŠE-BAR-a-an 30 gur šeat*[1]) $^{še^{u}}$*zêru šu'âti* 7 ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a-na* $^{I\,ilu}$*Ellil-it-tan-nu i-nam-din.*

ultu ^{arḫu}*abu* 8 *ša šatti* I^{kam} ^{I}*Ar-da-ia-a-muš šar mâtâte* $^{še^{u}}$*zêru šu'âti ana šeati* 9 *ina pâni-šu.*

ina ûmu^{mu} *a-di la šanâte*^{pl} *5*^{ta} *i-šal-lim-u'* 10 *u* $^{I\,ilu}$*Ellil-it-tan-nu* $^{še^{u}}$*zêru ana* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB i-te-kim* 11 *5 manê kaspi i-nam-din.*

30 Kur (für Getreidebau) kultiviertes Feld am Šanakkitum- und Zamê-Kanale, ‚Pacht' des Ellil-ittannu, Sohn des Mušallim-Ellil.

Ellil-ittannu hat das betreffende Feld gegen Pachtabgabe auf 5 Jahre — pro Jahr 30 Kur Gerste — dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, gegeben.

Im Ijar wird Rîmût-NIN-IB Gerste im Betrage von 30 Kur, Pachtabgabe des betreffenden Feldes, dem Ellil-ittannu geben.

Vom Ab des I. Jahres des Darius, des Königs der Länder, steht das betreffende Feld gegen Pachtabgabe zu seiner Verfügung.

Wenn vor Ablauf der 5 Jahre Ellil-ittannu das Feld dem Rîmût-NIN-IB wegnimmt, wird er 5 Minen Silber zahlen.

12 3) ^{I}*Apla-a a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-balâṭ-su-iqbi.* ^{I}*Tat-tan-nu a. š.* 13 ^{I}*Ú-bar* $^{I\,ilu}$*Ellil-ḫa-tin a. š.* ^{I}*Ur-ri-ia.* 14 $^{I\,ilu}$*Ellil-aḫ-it-tan-nu a. š.* $^{I\,ilu}$*Šamaš-aḫ-iddina.* 15 $^{I\,ilu}$*NIN-IB-aḫ-iddina a. š.* ^{I}*Aḫu-šu-nu.* ^{I}*Makkur*[4])-^{ilu}*Ellil a. š.* 16 ^{I}*Apla-a.* ^{I}*Ardi-iá a. š.* ^{I}*Ú-bar.* 17 ^{amêlu}*šangû* ^{I}*Ba-la-ṭu a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-iqîša*^{ša}.

Nippuru^{ki} 18 ^{arḫu}*abu ûmu 11* ^{kam} *šattu* I^{kam} ^{I}*Da-ri-ia-a-muš* 19 *šar mâtâte.*

Bemerkungen.

Inhalt: Nebst den sonst üblichen Bestimmungen der Pachtverträge enthält diese Urkunde in den Zeilen 9—11 die Verpflichtung des Verpächters zur Leistung einer Konventionalstrafe, wenn er den Pachtvertrag vor Ablauf der Pachtzeit lösen sollte. In Urkunde X. 99 [5]) ist für dieselbe Eventualität eine gleich hohe Strafsumme von 5 Minen festgesetzt.[6])

Z. 2: *šeatu* steht hier als Bezeichnung des Feldes. Vgl. oben S. 58.

II. 210: Verpachtung eines Feldes, bestehend aus 2 Bogen, auf 5 Jahre gegen eine jährliche Pachtabgabe von 15 Kur Datteln. Ausstellungstermin: 7. X. 5. Jahr.

Die nun folgenden Pachtverträge weisen die Form der ‚Zwiesprache' auf.

II. 16.

1 $^{I\,ilu}$*Na-na-a-iddina a. š.* ^{I}*Ḫu-un-ga-mu [ina ḫu-]ud lìb-bi-šu* 2 *a-na* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Mu-ra-[šú-ú] iq-bi* 3 *um-[ma*

$^{še^{u}}$*zêru zaq-pu u pî šulpu . .]* 4 *ša . . . . u kišâd* ^{nâru}*Ḫar-ri-[pi-qu-du* 5 *ina]* ^{alu}*Bît-*^{I}*Ḫa-aš-ša-ḫar ana šeati*[1]) *a-na 3*^{ta} *šanâte*^{pl}[2]) 6 *[lu]d-dak-ku.*

ina šatti[3]) *6 šiqil kaspi šeat*[1]) $^{še^{u}}$*zêru šu'âti* 7 *i bi-in-ni.*

Nanâ-iddina, Sohn des Ḫungamu, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld, das . . . und am Ufer des Ḫarripiqudu-Kanals im Orte Ḫâššaḫar (liegt), will ich dir gegen Pachtabgabe auf 3 Jahre geben.

Jährlich gib mir 6 Schekel Silber, Pachtabgabe des betreffenden Feldes.'

---

[1]) *GIŠ-BAR.* [2]) *MU-AN-NA.* [3]) ^{amêlu}*mukînu* vom Schreiber vergessen. [4]) *ŠA-GA.*
[5]) Vgl. Einleitung zu X. S. 26. [6]) Vgl. dazu KBAB. S. 172[11].

Digitized by Google

arku $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina iš-me-šú-ma* $^{8\,še^{u}}$*zêru-šu zaq-pu u pî šul-pu ana šeati*[1]) ^{9} *a-di 3*^{ta} *šanâte*$^{pl\,2}$) *ú-kil ina šatti*[2]) ^{10} *6 šiqil kaspi šeatu*[1]) *ša* $^{še^{u}}$*zêru šu'âti* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina* ^{11} *a-na* $^{I\,ilu}$*Na-na-a-iddina ina-an-din.*

kaspa-a' 6 šiqlu šeat[1]) *eqli šatti I*^{kam} ^{12} ^{I}*Da-ri-a-muš šarri* $^{I\,ilu}$*Na-na-a-iddina ina qât* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina* ^{13} *ma-ḫi-ir e-ṭir.*

ultu $^{ar\underline{ḫ}u}$*nisannu šatti I*^{kam} ^{I}*Da-ri-a-muš šarri* ^{14} $^{še^{u}}$*zêru šu'âti a-na šeati a-di 3*^{ta} *šanâte*^{pl} ^{15} *ina pân* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina.*

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) nahm das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld gegen Pachtabgabe auf drei Jahre (in Pacht). Jährlich wird Ellil-šum-iddina 6 Schekel Silber, Pachtabgabe des betreffenden Feldes, dem Nanâ-iddina geben.

Das Silber im Betrage von 6 Schekel, die Pachtabgabe des Feldes für das I. Jahr des Königs Darius, hat Nanâ-iddina aus der Hand des Ellil-šum-iddina empfangen und erhalten.

Vom Nisan des I. Jahres des Königs Darius steht das betreffende Feld gegen Pachtabgabe auf 3 Jahre zur Verfügung des Ellil-šum-iddina.

^{16} ^{amêlu}*mukînu.* ^{I}*Itti-*^{ilu}*Marduk-balâṭu a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu.* ^{17} ^{I}*Ba-ga-'-zu-uš-tum a. š.* ^{I}*Ba-ga-pa-a-tum.* ^{18} $^{I\,ilu}$*Nabû-uballiṭ-šu u* $^{I\,ilu}$*Bêl-[erîba] aplê*^{pl} *ša* ^{19} $^{I\,ilu}$*Bêl-uballiṭ-su.* ^{I}*Mi-nu-ú-*^{ilu}*Bêl-da-nu a. š.* ^{20} $^{I\,ilu}$*Bêl-uballiṭ-šu* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-im-bi a. š.* ^{21} $^{[I}$*Ki]-din.* ^{22} ^{amêlu}*šangû* $^{I\,ilu}$*Sin-na-[din-aḫu a. š.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Bau*

Nippuru]^{ki} ^{23} $^{ar\underline{ḫ}u}$*tišrîtu ûmu 20*^{kam} *šattu I*^{kam} ^{I}*Da-ri-a-muš šar mâtâte.*

Rechter Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{I}*Itti-*^{ilu}*Marduk-balâṭu a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu.*

Linker Rand: *un-qa* ^{I}*Ba-ga-pa[-a-tum].* ^{abnu}*kunukku.* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-im-bi a. š.* ^{I}*Ki-din.*

Oberer Rand: *ṣu-pur* $^{I\,ilu}$*Na-na-a-iddina.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bestimmung des zu verpachtenden Feldes, der Dauer der Pacht und der Größe der Pachtabgabe, sodann Festsetzung des Termins, an dem der Pächter das Feld übernehmen kann. Die Pachtabgabe für das erste Jahr ist vor der Ausstellung der Urkunde bereits erlegt worden. Die Urkunde wurde nämlich am 20. VII. des ersten Jahres ausgestellt und der Übernahmstermin fiel bereits auf den ersten Nisan des ersten Jahres. Der Vertrag muß demnach zunächst mündlich geschlossen und erst später schriftlich fixiert worden sein.

Z. 6: *lud-dak-ku* entstanden aus *lu-addan-ku*. Vgl. DAG.^{2} S. 274.

Inhaltlich gleiche Fälle behandeln die folgenden Urkunde. Nur sind die Rollen der auftretenden Personen vertauscht. Die Pächter stellen den Verpächtern den Pachtantrag.

Alle Urkunden dieser Gattung weisen das gleiche Schema auf:

1. Antrag des Pächters:
   a) Name des Pächters,
   b) Angabe des Pachtobjektes, der Dauer der Pacht und der Höhe der Pachtabgabe.
2. Einwilligung des Verpächters;
3. Termin der Übernahme.

IX. 40.

^{1} $^{[I}$*R]a-ab-bi-El*^{pl} *a. š.* $^{I\,ilu}$*Nabû-zêr-iddina ina ḫu-ud lìb-bi-šu* ^{2} *a-na* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú* ^{3} *ki-a-am iq-bi um-ma.*

$^{še^{u}}$*zêrâte*^{pl} *pî šul-pu* ^{4} *ša ina* ^{alu}*Ḫu-uṣ-ṣi-e-ti ša*[3]) *Ad-di-ia* ^{5} *a-na šeati*[1]) *a-di-i 3*^{ta} *šanâte*^{pl}[2]) ^{6} *i bi-in-nam-ma.*

Rabbi-El, der Sohn des Nabû-zêr-iddina, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Die (für Getreidebau) kultivierten Felder, die im Orte Ḫuṣṣêti des Addia (liegen), gib mir gegen Pachtabgabe auf drei Jahre.

[1]) *GIŠ-BAR.* [2]) *MU-AN-NA.* [3]) Das Personendeterminativ vom Schreiber vergessen.

Digitized by Google

ina šatti[1]) *ina arḫu aiaru* 7 *100 gur ŠE-BAR ina iṣu ma-ši-ḫi-ka lud-dak-ka.*

8 *ár-ki* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina iš-me-šú-ma* 9 $^{še^u}$*zêru šu'âti id-daš-šu u ina šatti*[1]) 10 *ina arḫu aiaru 100 gur ŠE-BAR* ^{I}*Ra-ab-bi-El*^{pl} 11 *ina iṣu ma-ši-ḫu ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina ina muḫ-ḫi* 12 *maš-kattum a-na* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina i-nam-din.*

13 *ultu arḫu aiaru ša šatti 35* ^{kam} $^{še^u}$*zêru* 14 *a-na šeati*[2]) *ina pâni-šu.*

Jährlich werde ich dir im Monate Ijar 100 Kur Gerste in deinem Maße geben.'

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) gab ihm das betreffende Feld; und jährlich wird im Monate Ijar Rabbi-El 100 Kur Gerste im Maße des Ellil-šum-iddina im Speicher(?) dem Ellil-šum-iddina geben.

Vom Monate Ijar des XXXV. Jahres steht das Feld gegen Pachtabgabe zu seiner Verfügung.

15 ^{amêlu}*mukînu.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-iddina a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-erîba.* $^{I\,ilu}$*Šamaš-aḫ-iddina* 16 *a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-êṭir.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Ellil a. š.* ^{I}*Širiqtim*$^{tim\text{-}ilu}$*NIN-IB* 17 ^{I}*Ardi-Ê-GAL-MAḪ a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-êṭir.* ^{I}*Apla-a a. š.* 18 $^{I\,ilu}$*Bau-iqîša*^{ša}. ^{I}*Im-bi-ia a. š.* ^{I}*Ki-din.* 19 ^{I}*Šum-iddina a. š.* ^{I}*Tat-tan-nu.* 20 ^{amêlu}*šangû.* $^{I\,ilu}$*Šamaš-na-din-zêru a. š.* $^{I\,ilu}$*Bu-ne-ne-ibni.*

Nippuru^{ki} 21 ^{arḫu}*du'ûzu ûmu 22* ^{kam} *šattu XXXV* ^{kam} 22 ^{I}*Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

II. Feldpacht verbunden mit Übergabe von Vieh, Saatgut und Bewässerungsmaschinen.

IX. 34.

1 ^{I}*Ḫi-li-ti-'* *a. š.* ^{I}*In-na-*^{ilu}*Nabû ina ḫu-ud lìb-bi-šu [a-na]* 2 $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Mura-šú-ú ki-a-am iq-bi um-ma.*

3 $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *bît rit-ti-ia ša ina muḫ-ḫi* ^{nâru}*Nam-gar-dûr-*^{ilu}*[Ellil]* 4 *2 alpu*^{zun} *5 gur ŠE-BAR 1 gur* $^{še^u}$*kibtu 1 gur* $^{še^u}$*kunâšu* 5 *2 pi ḫalluru 1 (PI) 1 (bar) 3 qa GÚ-TUR 2 (bar)* $^{še^u}$*šamaššammu a-na šeati* 6 *a-di 3* ^{ta} *šanâte*^{pl} *bi-in-nam-ma.*

ina šatti 7 *73 gur 1 (PI) 3 (bar) ŠE-BAR 5 gur* $^{še^u}$*kibtu 10 gur* $^{še^u}$*kunâšu* 8 *2 gur* $^{še^u}$*ḫalluru 1 gur 3 (pi) 2 (bar) GÚ-TUR 5 gur duḫ-nu* 9 *1 gur* $^{še^u}$*šamaššammu 2 gur ka-si-ia napḫar 100 gur ebûru* 10 *lu-ud-dak-ka.*

ár-ku $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina iš-me-šu-ma* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} 11 *bît rit-ti-šu ša ina* ^{nâru}*Nam-gar-dûr-*^{ilu}*Ellil 2 alpu*^{zun} 12 *5 gur ŠE-BAR 1 gur* $^{še^u}$*kibtu 1 gur* $^{še^u}$*kunâšu 2 pi ḫalluru* 13 *1 (PI) 1 (bar) 3 qa GÚ-TUR 2 (bar)* $^{še^u}$*šamaššammu a-na šeati a-di 3* ^{ta} *šanâte* 14 *id-daš-šu.*

ina šatti ina arḫu aiaru 73 gur 1 (PI) 4 (bar) ŠE-BAR 15 *5 gur* $^{še^u}$*kibtu 10 gur* $^{še^u}$*kunâšu 2 gur ḫalluru* 16 *1 gur 3 (pi) 2 (bar) GÚ-TUR 5 gur duḫ-nu* 17 *1 gur* $^{še^u}$*šamaššammu 2 gur ka-si-ia napḫar 100 gur ebûru* 18 *ina iṣu ma-ši-ḫu ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina i-nam-din.*

19 *ultu arḫu aiaru ša šatti XXXIV* ^{kam} *a-[di] 3* ^{ta} *šanâte*^{pl} 20 *šeatu ina pâni-šu.*

Ḫilitî, der Sohn des Inna-Nabû, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Die Felder, mein Pachtland(?), die am Namgar-dûr-Ellil-Kanal (gelegen sind), 2 Kühe, 5 Kur Gerste, 1 Kur Weizen, 1 Kur Emmer, 2 pi Platterbsen, 1 (PI), 1 (bar), 3 qa Linsen, 2 (bar) Sesam, gib mir gegen Pachtabgabe auf drei Jahre.

Jährlich werde ich 73 Kur, 1 (PI), 3 (bar) Gerste, 5 Kur Weizen, 10 Kur Emmer, 2 Kur Platterbsen, 1 Kur, 3 (pi), 2 (bar) Linsen, 5 Kur Mohrhirse, 1 Kur Sesam, 2 Kur Kasia, insgesamt 100 Kur „Ertrag" dir geben.'

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) gab ihm die Felder, sein Pachtland(?), die am Namgar-dûr-Ellil-Kanal (gelegen sind), 2 Kühe, 5 Kur Gerste, 1 Kur Weizen, 1 Kur Emmer, 2 pi Platterbsen, 1 (PI), 1 (bar), 3 qa Linsen, 2 (bar) Sesam gegen Pachtabgabe auf drei Jahre.

Jährlich im Monate Ijar wird er 73 Kur, 1 (PI), 4 (bar) Gerste, 5 Kur Weizen, 10 Kur Emmer, 2 Kur Platterbsen, 1 Kur, 3 (pi), 2 (bar) Linsen, 5 Kur Mohrhirse, 1 Kur Sesam, 2 Kur Kasia, insgesamt 100 Kur ‚Ertrag', im Maße des Ellil-šum-iddina geben.

Vom Monate Ijar des XXXIV. Jahres auf 3 Jahre steht die ‚Pacht' zu seiner Verfügung.

[1]) *MU-AN-NA.* [2]) *GIŠ-BAR.*

Digitized by Google

21 amêlu mukînu. 1Ardi-ilu Ellil mâru ša 1Širiqtim tim-ilu NIN-IB 1Apla-a mâru ša 22 1ilu Ellil-balâṭ-su-iqbi. 1Ardi-É-GAL-MAḪ a. š. 1ilu NIN-IB-êṭir. 23 1Erîba-a amêlu pa-qid ša Nippuriki a. š. 1ilu NIN-IB-nadin. 24 1Pi-li-ia-a-ma a. š. 1Ši-li-im-mu 1ilu Šamaš-uballiṭ il a. š. 25 1Ti-ri-ia-a-ma. 26 ilu Nusku-iddina amêlu šangû mâru ša 1Ardi-ilu NIN-IB.

Nippuruki arḫu du'ûzu 27 ûmu 7kam šattu XXXIVkam 1Ar-táḫ-ša-as-su šar mâ[tâte].

Bemerkungen.

Inhalt: Dreijähriger Pachtvertrag.

Z. 23: 1Erîba-a amêlu pa-qid ša Nippuriki = Erîbâ, der Aufseher von Nippur.

IX. 26.

1 1Idin-ilu Bêl amêlu ardu ša 1ilu Ellil-šum-iddina ina ḫu-ud lìb-bi-šu a-na 2 1ilu Ellil-šum-iddina a. š. 1Mu-ra-šú-ú iq-bi um-ma

šeu zêru 3 ša bît amêlu Sin-magir ša ina alu Bît-ilu Za-má-má-êreš u šeu zêru bît rit-ti-ka 4 2 išu nar-tabu šu-uḫ-ḫa-nu u 1 gur ŠE-BAR ana šeu zêri 2 gur šeu kibtu 5 2 gur šeu kunâšu 2 (bar) šeu ša-maššammu a-na šeati a-di 3ta 6 šanâtepl i bi-in-nam-ma.

ina šatti 120 gur 7 ŠE-BAR 10 gur šeu kibtu 17 gur šeu kunâšu 1 gur šeu šamaššammu 8 ù 2 gur šaman kirî napḫar 150 gur ebûru lud-dak-ka.

9 ár-ki 1ilu Ellil-šum-iddina iš-me-ši-ma išu nar-taba-a-an 2 šu(!)-uḫ-ḫa-nu 10 šeu zêru u ebûra-a-an id-daš-šu

ina šatti ebûra-a-an 11 150 gur ina išu ma-ši-ḫi ša 1ilu Ellil-šum-iddina 1Idin-ilu Bêl 12 ana 1ilu Ellil-šum-iddina [inamdin][1])

alpu ša ina lìb-bi i-mut-ti 13 akal ram-ni-šu ..... ina šatti ša qi-bi 14 1ilu Ellil-šum-iddina im-mid.

Idin-Bêl, der Sklave des Ellil-šum-iddina, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Das Feld des bît-Sin-magir, das im Orte Bît-Zamama-êreš (gelegen ist), und das Feld, dein Pachtland(?), 2 . . . Bewässerungsmaschinen, und 1 Kur Gerste zur Aussaat, 2 Kur Weizen, 2 Kur Emmer, 2 (bar) Sesam gegen Pachtabgabe auf drei Jahre gib mir.

Jährlich werde ich 120 Kur Gerste, 10 Kur Weizen, 17 Kur Emmer, 1 Kur Sesam und 2 Kur Gartenöl, insgesamt 150 Kur „Ertrag“ dir geben.‘

Hierauf erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) gab ihm . . . Bewässerungsmaschinen 2, das Feld und den ‚Ertrag‘.

Jährlich wird den ‚Ertrag‘ im Betrage von 150 Kur im Maße des Ellil-šum-iddina Idin-Bêl dem Ellil-šum-iddina geben.

Ochsen, soviel dabei nötig sind(?), sein eigenes Essen . . . jährlich . . . .

15 amêlu mukînu. 1Ba-ni-ia a. š. 1Ba-rik-Elpl 1Ri-bat a. š. 16 1Ni-qu-du 1ilu NIN-IB-na-din-šum a. š. 1Uballiṭ-su-ilu Marduk 17 1ilu Šamaš-aḫ-iddina a. š. 1ilu NIN-IB-êṭir 1Šum-iddina a. š. 1Ka-ṣir 18 1Ardi-ilu Ellil a. š. 1Idin-ilu Ellil 19 1ilu Ellil-uballiṭ il amêlu šangû a. š. 1Zêr-kit-ti-lîšir

⟨Nippuruki⟩ arḫu sîmânu ûmu 30kam 20 šattu XXXIkam 1Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.

Bemerkungen.

Inhalt: Pachtvertrag auf drei Jahre.

Z. 12—14: Der Sinn dieses Passus läßt sich nicht ganz bestimmen. Vgl. teilweise ähnliche Bestimmungen in den Urkunden IX. 29 weiter S. 70 und IX. 30[2]).

IX. 88.

1 1Ardi-ilu Ellil u 1Širiqtimtim aplê ša 1Di-di-e ina ḫu-ud lìb-bi-šu-nu a-na 2 1ilu Ellil-šum-iddina a. š. 1Mu-ra-šú-ú ki-a-am iq-bu-ú um-ma

Ardi-Ellil und Širiqtim, die Söhne des Didê, haben in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

[1]) Trotz Clays Kopie muß hier diese Lesung angenommen werden. [2]) HAU. Nr. 3, S. 6.

Digitized by Google

20 gur $^{še^u}$*zêru pî šul-pu* [3] *ina* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *ša* ^{amêlu}*si-pi-ri*^{pl} *ina ta-mir-tum ša Bît-*^{I}*Di-di-e* [4] *ina ḫu-uš-ši-e-ṭú ša* ^{amêlu}*ba-gu-šu 4 alpu um-man-ni a-na ištit*^{it} $^{iš^u}$*nartabu* [b] *a-di ú-nu-tú-šu-nu gamir-tim*^{tim} *ù ana* $^{še^u}$*zêri 12 gur ŠE-BAR 3 (pi) 2 (bar)* $^{še^u}$*kibtu* [6] *2 gur* $^{še^u}$*kunâšu ù 1 (PI) 3 (bar)* $^{še^u}$*šamaššammu a-na šeati a-di 3* ^{ta} *šanâte*^{pl} [7] *i bi-in-na-an-šim-ma.*

ina šatti ina $^{arḫ^u}$*aiaru 120 gur ŠE-BAR* [8] *10 gur* $^{še^u}$*kibtu 17 gur* $^{še^u}$*kunâšu ù 3 gur* $^{še^u}$*šamaššammu napḫar 150 gur ebûru* [9] *5 (bar)* $^{še^u}$*saḫlu*[1]) *3 (bar) ŠE-ŠAM-EBUR-SAR ù 5 gur šamnu ina* $^{iš^u}$*ma-ši-ḫu rabû*^{u} [10] *ina muḫ-ḫi Nâr* ^{ilu}*Sin ni-dak-ku.*

ár-ku $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina iš-me-e-šú-nu-ti-ma* [11] *[*$^{še^u}$*zêr]u ina mi-ṣir-šu 4 alpu um-ma-ni a-di ú-nu-tú-šu-nu gam-ri* [12] *ù ana* $^{še^u}$*zêri 12 gur ŠE-BAR 3 (pi) 2 (bar)* $^{še^u}$*kibtu 2 gur* $^{še^u}$*kunâšu ù 1 (PI) 3 (bar)* $^{še^u}$*šamaššammu* [13] *id-daš-aš-šu-nu-tú.*

ina šatti ina $^{arḫ^u}$*aiaru 120 gur ŠE-BAR 12 gur* $^{še^u}$*kibtu* [14] *17 gur* $^{še^u}$*kunâšu ù 3 gur* $^{še^u}$*šamaššammu napḫar 150 gur ebûru* [15] *5 (bar)* $^{še^u}$*saḫlu*[1]) *3 (bar) ŠE-ŠAM-EBUR-SAR*[2]) *ina* $^{iš^u}$*ma-ši-ḫu rabû*^{u} [16] *ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina ina muḫ-ḫi Nâr* ^{ilu}*Sin i-nam-din-u'.*

[17] *išten*^{en} *pu-ut šanî*^{i} *a-na e-ṭir na-šú-u ša ki-rib iṭ-ṭir.*

ultu $^{arḫ^u}$*sîmânu ša šatti XLI*^{kam} [18] *šeatu ina pâni-šu-nu.*

‚20 Kur Saatfeld, (für Getreidebau) kultiviert, von den Saatfeldern der Boten(?) in der Gegend des Ortes Bît-Didê in den . . . des bagušu, 4 trainierte Ochsen für eine Bewässerungsmaschine nebst allen ihren Geräten und zur Aussaat 12 Kur Gerste, 3 (pi), 2 (bar) Weizen, 2 Kur Emmer und 1 (PI), 3 (bar) Sesam gib uns gegen Pachtabgabe auf drei Jahre.

Jährlich werden wir dir im Ijar 120 Kur Gerste, 10 Kur Weizen, 17 Kur Emmer und 3 Kur Sesam, insgesamt 150 Kur „Ertrag", 5 (bar) Gartenkresse(?), 3 (bar) . . . . und 5 Kur Öl im großen Maße am Sin-Kanal geben.'

Da erhörte sie Ellil-šum-iddina (und) gab ihnen das Saatfeld in seiner Grenze, 4 trainierte Ochsen nebst allen ihren Geräten, und zur Aussaat 12 Kur Gerste, 3 (pi), 2 (bar) Weizen, 2 Kur Emmer und 1 (PI), 3 (bar) Sesam.

Jährlich werden sie im Ijar 120 Kur Gerste, 12 Kur Weizen, 17 Kur Emmer und 3 Kur Sesam, insgesamt 150 Kur ‚Ertrag', 5 (bar) Gartenkresse(?), 3 (bar) . . . . . im großen Maße des Ellil-šum-iddina am Sin-Kanal geben.

Der eine haftet für den zweiten bezüglich des Bezahlens, daß er die Forderung bezahlt.

Vom Siwan des XLI. Jahres steht die ‚Pacht' zu ihrer Verfügung.

[19] ^{amêlu}*mu-kin-nu* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-uballiṭ*^{it}*. I ilu NIN-IB-iddina a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-erîba* [20] $^{I\,ilu}$*NIN-IB-naṣir u* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-mu-tir-ri-gimilli aplê*^{pl} *ša* $^{I\,ilu}$*Nabû-aḫê*^{pl}*-iddina.* $^{I\,ilu}$*Ellil-ki-šir* [21] *a. š.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Ellil.* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Marduk a. š.* ^{I}*Uballiṭ-su-*^{ilu}*Marduk.* ^{I}*Erîba-*^{ilu}*Ellil a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-ba-na.* [22] ^{I}*Apla-a a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-balâṭ-su-iqbi* $^{I\,ilu}$*Ellil-mukin-aplu a. š.* ^{I}*Ka-ṣir.* $^{I\,ilu}$*Bêl-[it]-tan-nu a. š.* [23] $^{I\,ilu}$*Bêl-bulliṭ-su* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Iddina-a.* ^{I}*Ba-la-ṭu a. š.* ^{I}*Bêl-šu-nu.* ^{I}*Ardi-iá a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-aḫ-iddina.* [24] ^{amêlu}*šangû* ^{I}*Ta-qiš-*^{ilu}*Gula a. š.* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Ellil.*

Nippuru^{ki} $^{arḫ^u}$*sîmânu ûmu 10*^{kam} *šattu XLI*^{kam} [25] ^{I}*Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Bemerkungen.

Inhalt: Pachtvertrag auf drei Jahre. In diesem Vertrag ist die Größe des verpachteten Feldes angegeben.

Z. 4: *4 alpu u. a-na 1 nartabu* = 4 trainierte Ochsen für 1 Bewässerungsmaschine. Diese Bewässerungsmaschinen (*nartabu*) wurden von 2 (IX. 30 7), von 4 (IX. 86[a] 9, II. 106 6, 157 4), von 6 oder 8 Ochsen gezogen; vgl. K. 2014, Delitzsch, Assyriol. Miszellen, S. 193, und Hilprecht, Einleitung zu IX. S. 40, Annot. L. 2. Vgl. auch die Abbildungen eines *nartabu* in X. Plate 15 und 16.

Z. 9: $^{še^u}$*saḫlu* (*SAḪ-LI-SAR*) = Gartenkresse(?) HGA. Wörterverz. s. v. S. 206b.

Für die Gruppe *ŠE-ŠAM-EBUR-SAR* werden zwei Lesungen angegeben. SAI. 5472. 598, 599: *erištu* und *baliltum*. Beide Worte sollen eine Pflanzenart bezeichnen. Vgl. MA. s. v. *baliltum* mag vielleicht mit hebr. בְּלִיל zusammenhängen, das man gewöhnlich als *farago* ‚Gemengsel, zusammengesäte Getreidearten' erklärt. Vgl. Gesenius, HWB. 16, S. 100 s. v.

[1]) *SAḪ-LI-SAR.* [2]) Vom Schreiber die Angabe *5 gur šamnu* (vgl. Z. 9!) vergessen.

Digitized by Google

IX. 86a.

1 *[I E-a-ṣitti]-šú a. š. I Aḫ-da-tú-še amêlu ardu ša I ilu Ellil-[šum-iddina . . . . .]-da-šab-' a. š. I Šabbat-a-a* 2 *[ina ḫu-u]d lib-bi-šu-nu a-na I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-[ú ki-a-a]m iq-bu-ú um-ma.*

šeu zêrâti pl 3 *[pî]. šul-pu bît išu [qašti]-ka ša ina alu Ku-za-ba-túm u alu [. . . . . u šeu zêrâti] pl pî šul-pu bît išu qašti-ka* 4 *[šeu zêrâti] pl pî šul-pu [. . . .] šeu zêrâti pl pa-'-ṣi-[e-tú] bît rit-ti-ka šeu zêru pî šul-pu* 5 *išu qaštu ša I Ra-ḫi-im-El pl . . . ša ina alu Ku-gab-ba-ri . . . . . alu Ku-ra-ḫi-mu* 6 *u li-mi-it alu Ku-gab-ba-ri šeu zêrâti pl . . . . ina alu Bît-I Da-a-a-na-tú u ina alu Ha-aš-ba-a* 7 *ša kišâd nâru Nannaru-magir šeu zêrâti pl pî šul-pu [. . . i] šu qaštu ša I Ra-ḫi-im-El pl u mârê pl-šu ša ina alu Ti-tur-ru* 8 *ša I ilu Nannaru-magir ina alu Ḫu-uṣ-ṣi-e-tú ša amêlu [rê'ê] pl alu Iš-qal-lu-nu alu Bît-I Ki-ki-e alu Bît-I Ak-ki-e* 9 *u ele-nu nâru ilu Nannaru-magir imnu u šumêlu 72 alpu zun um-man-nu ša 18 ta išu nartabu ir-bit-tú* 10 *a-di ú-nu-ti-šu-nu gamirtim tim u [ana šeu zêri] 226 gur ŠE-BAR 6 gur 3 (pi) 2 (bar) šeu kibtu 30 gur šeu kunâšu 2 gur šeu ḫalluru* 11 *1 gur 2 (pi) 3 (bar) šeu GÚ-TUR 6 gur šeu šamaššammu 6 gur šeu šûmu*[1]) *2 gur šeu SUM-SAR-EL(!) u a-na ḫi-ru-tú narâte pl* 12 *150 gur ŠE-BAR a-na šeati a-di 3 ta šanâte pl i [bi]-in-na-an-na-šim-ma.*

ina šatti ina arḫu aiaru 13 *2260 gur ŠE-BAR 200 gur šeu kibtu 350 gur šeu kunâšu 20 gur šeu ḫalluru 10 gur šeu GÚ-TUR 60 gur šeu šamaššammu* 14 *naphar 2700 ⟨gur⟩ ebûru 4 gur saḫ-lí-e 1 gur ŠE-ŠAM-EBUR-SAR 18 gur šeu šûmu*[1]) *8 gur šeu SUM-SAR-EL(!) 20 gur šaman kirî* 15 *ina išu ma-ši-ḫu rabû u ina muḫ-ḫi nâru I ilu Nannaru-magir u man-dat-tum ištenen alpu 15 zi-kar 2500 qâta ša kiti* 16 *ni-id-dak-ka.*

ár-ku I ilu Ellil-šum-iddina iš-me-šu-nu-ti-ma šeu zêrâti pl pî šul-pu ina mi-ṣa-ri-ši-na 17 *72 alpu ša 18 ta išu nartabu a-di ú-nu-ti-šu-nu gamirtim tim u ana šeu zêri 226 gur ŠE-BAR 6 gur 3 (pi) 2 (bar) šeu kibtu* 18 *30 gur šeu kunâšu 2 gur šeu ḫalluru 1 gur 2 (pi) 3 (bar) GÚ-TUR 6 gur šeu šamaššammu 6 gur šeu šûmu*[1]) *2 gur šeu SUM-EL* 19 *u ana ḫi-ru-tú ša narâte pl 150 gur ŠE-BAR a-na šeati a-di 3 ta šanâte pl id-daš-šu-nu-ti.*

20 *ina šatti ina arḫu aiaru 2260 gur ŠE-BAR 140 ⟨gur⟩ šeu kibtu 250 gur šeu kunâšu* 21 *20 gur*

[1]) *SUM-SAR.* [2]) *GAD.*

Ea-ṣitti-šu, Sohn des Aḫdatu-še, Sklave des Ellil-šum-iddina, ... -da-šab, Sohn des Šabbatâ, haben in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Die (für Getreidebau) kultivierten Felder, dein Bogenland, die im Orte Kuzabatu und im Orte . . . (liegen), und die (für Getreidebau) kultivierten Felder, dein Bogenland, . . . die (für Getreidebau) kultivierten Felder . . . . , die Felder, dein Pachtland(?), das (für Getreidebau) kultivierte Feld, den Bogen des Raḫim-El . . , das im Orte Kugabbari . . . . Orte Kuraḫimu und in der Umgebung von Kugabbari (liegt), die Felder . . . im Orte Bît-Dânatu und Hašba, die am Ufer des Nannaru-magir-Kanals (liegen), die (für Getreidebau) kultivierten Felder . . . den Bogen des Raḫîm-El und seiner Söhne, die im Orte Titurru-ša-Nannaru-magir im Orte Hûṣṣôtu-ša-rê'ê, im Orte Išqallunu, im Orte Bît-Kikê, Bît-Akkê und oberhalb des Nannaru-magir-Kanals, rechts und links, (liegen), 72 trainierte Ochsen für 18 Bewässerungsmaschinen, je 4, nebst allen ihren Geräten, und zur Aussaat 226 Kur Gerste, 6 Kur, 3 (pi), 2 (bar) Weizen, 30 Kur Emmer, 2 Kur Platterbsen, 1 Kur, 2 (pi), 3 (bar) Linsen, 6 Kur Sesam, 6 Kur Knoblauch, 2 Kur Zwiebel(?) und für das Graben der Kanäle 150 Kur Gerste gegen Pachtabgabe auf drei Jahre gib uns!

Jährlich im Ijar werden wir 2260 Kur Gerste, 200 Kur Weizen, 350 Kur Emmer, 20 Kur Platterbsen, 10 Kur Linsen, 60 Kur Sesam, zusammen 2700 Kur „Ertrag“, 4 Kur Gartenkresse(?), 1 Kur . . . . . , 18 Kur Knoblauch, 8 Kur Zwiebel(?), 20 Kur Gartenöl im großen Maße am Flusse Nannaru-magir und als Geschenk einen Ochsen, 15 Böcke, 2500 „Hände“ (wohl Streifen) von Leinen dir geben.‘

Da erhörte sie Ellil-šum-iddina (und) gab ihnen die (für Getreidebau) kultivierten Felder in ihren Grenzen, 72 Ochsen für 18 Bewässerungsmaschinen nebst allen ihren Geräten und zur Aussaat 226 Kur Gerste, 6 Kur, 3 (pi), 2 (bar) Weizen, 30 Kur Emmer, 2 Kur Platterbsen, 1 Kur, 2 (pi), 3 (bar) Linsen, 6 Kur Sesam, 6 Kur Knoblauch, 2 Kur Zwiebel(?), und für das Graben der Kanäle 150 Kur Gerste gegen Pachtabgabe auf drei Jahre.

Jährlich werden sie im Ijar 2260 Kur Gerste, 140 Kur Weizen, 250 Kur Emmer, 20 Kur Platt-

Digitized by Google

še^{u} ḫalluru 10 gur še^{u}GÚ-TUR 60 gur še^{u}šamaš-šammu naphar 2700 ⟨gur⟩ ebûru 4 gur saḫ-lí-e [22] *[1] gur ŠE-ŠAM-EBUR-SAR 18 gur še^{u}šûmu 8 gur SUM-SAR-EL(!) 20 gur šaman kirî ina iš^{u}ma-ši-ḫu rabû^{u}* [23] *[ina mu]ḫ-ḫi nâru ilu^{u}Nannaru-magir u man-dat-tum išten^{en} alpu^{un} 15 zi-kar ù 2500* [24] *[qâta] ša ki-tu-ú i-nam-di-nu-'.*

[25] *[ultu ar^{ḫu}]sîmânu ša šatti XLI^{kam} šeatu šu'âti ina pâni-šu-nu.*

išten^{en} pu-ut šanî^{i} a-na e-ṭir [26] *[. . .] šu'âti na-šú-ú ša ki-rib iṭ-ṭir.*

erbsen, 10 Kur Linsen, 60 Kur Sesam, zusammen 2700 Kur ‚Ertrag', 4 Kur Gartenkresse(?), 1 Kur . . . . . , 18 Kur Knoblauch, 8 Kur Zwiebel(?), 20 Kur Gartenöl im großen Maße am Nannarumagir-Kanal und als Geschenk 1 Ochsen, 15 Böcke und 2500 ‚Hände' (wohl Streifen) von Leinen geben.

Vom Siwan des XLI. Jahres steht die ‚Abgabe' zu ihrer Verfügung.

Der eine haftet für den zweiten bezüglich des Bezahlens . . . . daß er die Forderung bezahlt.

[27] *amêlu mu-[kin]-nu. I Danna-a a. š. I Na-din I Idin-ilu Marduk a. š. I Uballiṭ-su-ilu Marduk I ilu NIN-IB-naṣir u I ilu NIN-IB-mu-tir-ri-gimillu* [28] *[aplê^{pl} ša] I ilu Nabû-[aḫê]^{pl}-iddina* [29] *[I Erîba-ilu Ellil] a. š. I ilu Ellil-ba-na I Ba-la-ṭu a. š. I ilu NIN-IB-ga-mil* [30] *[. . . . .]-aḫ-iddina. I Ba-la-ṭu a. š. I Bêl-šu-nu. I ilu NIN-IB-aḫ-iddina a. š. I ilu Ellil-šum-ibni.* [31] *[. . .] amêlu aklu ša abulli rabû a. š. I Bul-luṭ-a. I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Tat-tan-nu.* [32] *[I ilu Bêl-it-tan]-nu a. š. I ilu Lamassu-nadin I Ḫar-bat-a-nu a. š. I Zu-um-bu.* [33] *[. . .] a. š. I Iqîšâ$^{ša-a}$ I Tat-tan-nu a. š. I Bêl-šu-nu. I ilu NIN-IB-ga-mil a. š.* [34] *[. . .]-a-a. I Si-lim-ilâni^{pl} a. š. I Šum-iddina.* [35] *[. . . . I]Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Reverse: *abnu kunukku. I ilu Bêl-it-tan-nu a. š. I ilu Bêl-uballiṭ-su. abnu kunukku. I Apla-a a. š. I ilu Bêl-balâṭ-su-iqbi.*

Linker Rand: *abnu kunukku. I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Tat-tan-nu.*

Bemerkungen.

Inhalt: Pachtvertrag auf drei Jahre.

Z. 11: *SUM-SAR-EL.* Eine Zwiebelart? Zu den verschiedenen Schreibungen vgl. das Wörterverzeichnis.

Z. 14: *saḫ-lí-e* = Gartenkresse(?). Vgl. HGAB. S. 179.

Z. 15: *2500 qâta ša kitû* (IX. 65, 20). *kitû* (*GAD*) = ein Kleiderstoff, Linnen. Vgl. StrA. Glossar, S. 492.

Z. 31: *amêlu aklu ša abulli rabû* = Vorsteher des großen Stadttores.

Am Schluß dieser Urkundengruppe lasse ich die Urkunde IX. 60 folgen, die einen Vertrag über Pacht nebst Beistellung des halben fundus instructus durch den Verpächter enthält.

IX. 60.

[1] *I ilu Bêl-êreš a. š. I Ni-din-tum-ilu Bêl amêlu ardu ša I Tat-tan-nu ina ḫu-ud lìb-bi-šu* [2] *a-na I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-ú ki-a-am iq-bi um-ma.*

Bêl-êreš, Sohn des Nidintum-Bêl, Sklave des Tattannu, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

še^{u}zêrâti^{pl} [3] *zaq-pi u pî šul-pu ša ina alu Šarra-a-ba-ni u še^{u}zêru bi-rit nârâte^{pl} ša a-na-ku* [4] *u I Mi-nu-ú-ilu Bêl-da-an a. š. I Mar-duk-a itti*[1]) *a-ḫa-a-meš kul-la-ni u amêlu ḫa-aṭ-ri* [5] *ša alu Šarra-a-ba-nu-ú-a še^{u}zêru zaq-pi u pî šul-pu ša iš^{u}qašâte^{pl} ú-šú-uz-za-'-tú* [6] *u amêlu pa-e-ṣi-e-ti u ri-iḫ-ti eqlâte^{pl} ša bît maš-ka-na-ti-ia u bît rit-ti-iá* [7] *ša ina lìb-*

‚Die (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felder, die im Orte Šarrâbani (liegen), und das Feld zwischen den Kanälen, welche ich und Minû-Bêl-dan, Sohn des Marduk, gemeinsam (in Pacht) halten nebst dem ḫaṭru vom Šarrâ-banû, (ferner) das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld der . . . und der . . . . Bogen und den Rest der Felder,

[1]) *KI.*

Digitized by Google

bi e-lat [1] *Mi-nu-ú-*^{ilu}*Bêl-da-an kul-la-ku*[1]) *u e-lat* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *ša* [1] *Ni-din-tum-*^{ilu}*Bêl abi-ia u ina* $^{še^u}$*zêri ša e-lat-ú-a* [1] *Mi-nu-ú-*^{ilu}*Bêl(-da-an)* [8] *kul-lu luddak-kam-ma*

ina $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *gab-bi u* ^{amêlu}*ḫa-aṭ-ri mi-šil ṣitti*[2])*-ka itti*[3])*-ia šú-ú* [9] *alpu*^{zun} *lu-ú ma-la alpu* $^{še^u}$*zêru lu-ú ma-la* $^{še^u}$*zêru* ^{amêlu}*irrišu lu-ú ma-la* ^{amêlu}*irrišu* [10] *šarru u* ^{amêlu}*bêlêpl eqlâte*^{pl} *itti*[3]) *a-ḫa-a-meš nu-ṣal-lu lu-ú a-ḫa-a-tam ni-i-[ni].*

[11] *ár-ki* [1] ^{ilu}*Ellil-šum-iddina iš-me-šú-ma* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *zaq-pi u pî šul-pu ša ina* ^{alu}*Šarra-a-ba-[ni]* [12] *u* $^{še^u}$*zêru bi-rit nârâte*^{pl} *ša* [1] ^{ilu}*Bêl-êreš u* [1] *Mi-nu-ú-*^{ilu}*Bêl-da-an itti*[3]) *a-ḫa-a-meš kul-[lu]* [13] *u* ^{amêlu}*ḫa-aṭ-ri ša* ^{alu}*Šarra-a-ba-nu-ú-a* $^{še^u}$*zêru zaq-pi u pî šul-pu ša* ^{iṣu}*qašâte*^{pl} [14] *ú-šú-uz-za-a-a-'-tú u pa-e-ṣi-e-ti u ri-iḫ-ti eqlâte*^{pl} *bît maš-ka-na-ti-šu* [15] *u bît rit-ti-šu ša ina lìb-bi ša e-lat* [1] *Mi-nu-ú-*^{ilu}*Bêl-da-an kul-la u e-lat* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *ša* [1] *Ni-din-tum-*^{ilu}*[Bêl]* [16] *abi-šu u* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *ša* [1] *Mi-nu-ú-*^{ilu}*Bêl-da-an e-lat* [1] ^{ilu}*Bêl-êreš kul-lu it-t[i(?) a-ḫa-a-meš]* [17] *ú-ki-il alpu ma-la alpu* $^{še^u}$*zêru ma-la* $^{še^u}$*zêru* ^{amêlu}*irrišu [ma-]la [*^{amêlu}*irri]šu* [18] *šarru u* ^{amêlu}*bêlêpl eqlâte*^{pl} *itti*[3]) *a-ḫa-a-meš ú-ṣal-lu . . . šu-nu [a]-ḫa-a-tam šu-nu.*

[19] *ultu* ^{arḫu}*waraḫšamnu šatti XXXVII*^{kam} [1] *Ar-táḫ-ša-as-su šarri* $^{še^u}$*zêrâti*^{pl} *ina [pâni]-šu.*

ištenen-ta-an [ša-ṭar ilteqû'].

meiner Pfandobjekte und meines Pachtlandes (?), die ich darauf ohne den Minû-Bêl-dan (in Pacht) halte, und ohne die Felder des Nidintum-Bêl, meines Vaters, und von dem Felde, welches ohne mich Minû-Bêl-dan (in Pacht) hält, will ich dir geben.

Von allen Feldern nebst dem ḫaṭru ist dein Halbanteil bei mir. Ochsen entsprechend Ochsen, Aussaat entsprechend Aussaat, Bauern entsprechend Bauern — den König und die Besitzer der Felder werden wir gemeinsam anrufen, (darin) sind wir gleich.'

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) die (mit Bäumen) bepflanzten und (für Getreidebau) kultivierten Felder, die im Orte Śarrâ-bani (liegen), und das Feld zwischen den Kanälen, welche Bêl-êreš und Minû-Bêldan gemeinsam (in Pacht) halten, und der ḫaṭru von Śarrâ-banû, das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld, der Bogen . . . . . und den Rest der Felder, seine Pfandobjekte und sein Pachtland (?), die darauf sind, die er ohne Minû-Bêl-dan (in Pacht) hält, und ausgeschlossen die Felder des Nidintum-Bêl, seines Vaters, und die Felder, die Minû-Bêl-dan ohne Bêl-êres (in Pacht) hält, hat er gemeinsam übernommen (!). Ochsen entsprechend Ochsen, Feld entsprechend Feld, Bauern entsprechend Bauern — den König und die Besitzer der Felder werden sie gemeinsam anrufen . . ., (darin) sind sie gleich.

Vom Marcheschwan des XXXVII. Jahres des Königs Artaxerxes an stehen die Felder zu seiner Verfügung.

Je eine Urkunde haben sie genommen.

[20] ^{amêlu}*mu-kin-nu* [1] *Ba-la-ṭu a. š.* [1] *Tat-tan-[nu].* [1] *Mi-it-ra-en a. š.* [1] ^{ilu}*Marduk-[šum-iddina]* [21] [1] *Idin-*^{ilu}*Bêl a. š.* [1] *Du-ur-muš-du-'.* [1] ^{ilu}*NIN-IB-nadin a. š.* [1] ^{ilu}*NIN-IB-erîba.* [1] *Na'id-*^{ilu}*NIN-IB [a. š.]* [22] [1] ^{ilu}*Ellil-šum-ukîn.* [1] ^{ilu}*NIN-IB-naṣir a. š.* [1] ^{ilu}*Bêl-aḫêpl-iddina.* [1] *Erîba-*^{ilu}*Ellil a. š.* [1] ^{ilu}*Bêl-[ba-na].* [23] [1] ^{ilu}*Bêl-ittan-nu a. š.* [1] *Ri-bat.* [1] ^{ilu}*Bêl-it-tan-nu a. š.* [1] ^{ilu}*Bêl-bulliṭ-[su].* [24] ^{amêlu}*šangû* [1] ^{ilu}*NIN-IB-na-ṣir a. š.* [1] *Ardi-*^{ilu}*Ellil.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}*[. . .] ûmu 21*^{kam} [25] *šattu XXXVII*^{kam} [1] *Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Reverse: ^{abnu}*kunukku.* [1] *Idin-*^{ilu}*Bêl a. š.* [1] *Du-ur-muš-du-'.* ^{abnu}*kunukku* [1] *Mi-it-ra-en a. š.* [1] *Marduk-šum-iddina.* ^{abnu}*[kunukku . . .]*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku.* [1] ^{ilu}*Bêl-êreš a. š.* [1] *Ni-din-tum-*^{ilu}*Bêl.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bêl-êreš verpachtet an das Geschäftshaus 1. Felder, die er und Minû-Bêl-dan gemeinsam in Pacht halten, 2. Felder, die er allein ohne seinen Mitpächter in Pacht hält, ausgeschlossen die Felder seines Vaters, und 3. die Felder, die sein Mitpächter ohne ihn gepachtet hat. Der Verpächter verpflichtet sich zur Beistellung des halben fundus instructus. Der Pachtschilling beträgt die Hälfte des Ertrages.

[1]) Diese Worte stehen im Texte über der Zeile. [2]) *ḪA-LA.* [3]) *KI.*

Digitized by Google

Z. 8: Die Bestimmung *mi-šil ṣitti-ka itti-ia šú-ú* = die Hälfte deines Anteiles ist bei mir, muß offenbar den Sinn haben, daß der Verpächter vom Pächter die Hälfte des Ertrages als Pacht zu fordern hat. Die Höhe der Pacht erklärt sich durch die Beistellung des halben fundus instructus seitens des Verpächters.

Z. 10: Die Anrufung des Königs ist im neubabylonischen Rechte öfters zu finden. Vgl. HAU. S. 73, § 2. Neben dem König werden in unserem Falle die Besitzer der Felder angerufen.

III. Kanal- und Feldpacht, verbunden mit Übergabe von Saatgut und Bewässerungsmaschinen.

IX. 67.

1 *I ilu Ad-du-ra-am-mu a. š. I Na-bu-un-du ina ḫu-ud lìb-bi-šu a-na I ilu Ellil-šum-iddina a. š.* 2 *I Mu-ra-šú-ú ki-a-am iq-bi um-ma.*

nâru Di-ra-a-tum imnu u šumêlu ultu bâbi-šu 3 *a-di ši-li-iḫ-ti-šu a-šar mê pl-šu il-la-ku-' bît rit-ti-ka bît maš-ka-na-ti-ki*(!) 4 *ša ina lìb-bi e-lat us-ba-ri ša šarri ina pâni-ia muš-šir-ma*

ina šatti[1]) *700 gur ŠE-BAR* 5 *30 gur še u kibtu 70 gur še u kunâšu napḫar 800 gur ebûru ina iṣu ma-ši-ḫu ša ú-si-iš-tum* 6 *lud-dak-ka.*

ár-ki I ilu Ellil-šum-iddina iš-me-šú-ma nâru Di-ra-a-tum imnu u šumêlu 7 *bît rit-ti-šu u bît maš-ka-na-ti-šu ša ina muḫ-ḫi a-šar mê pl-šu il-la-ku-' e-lat* 8 *us-ba-ri ša šarri ša ina muḫ-ḫi ú-maš-šir.*

ina šatti[1]) *ina arḫu aiaru 700 gur ŠE-BAR* 9 *30 gur [še u k]ibtu 70 gur še u kunâšu napḫar 800 gur ebûru ina iṣu ma-ši-ḫu ša ú-si-iš-tum* 10 *e-lat [us-b]a-ri ša šarri i-nam-din.*

ištenen alpuzun ù 10 immeru zikaru[2]) *mandat-ti* 11 *[. . . . . .] šu'âti I ilu Ad-du-ra-am-ma i-nam-din.*

ultu arḫu šîmânu šatti XXXIX kam 12 *I Ar-táḫ-ša-as-su šarri nâru Di-ra-a-tum e-lat us-ba-ri ša šarri ina pân I ilu Ad-du-ra-am-mu.*

Addurammu, Sohn des Nabundu, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Den Diratum-Kanal, rechts und links, von seinem „Tore" an bis zu seinem Wehr(?), wo sein Wasser geht, dein Pachtland(?), deine Pfandobjekte, welche darauf sind, abgesehen vom . . . . des Königs, überlaß zu meiner Verfügung.

Jährlich werde ich dir 700 Kur Gerste, 30 Kur Weizen, 70 Kur Emmer, insgesamt 800 Kur im . . . -Maße geben.'

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) überließ den Diratum-Kanal, rechts und links, sein Pachtland(?) und seine Pfandobjekte, welche darauf sind, wo sein Wasser geht, abgesehen vom . . . . des Königs, welches darauf ist.

Jährlich wird er im Ijar 700 Kur Gerste, 30 Kur Weizen, 70 Kur Emmer, insgesamt 800 Kur ‚Ertrag' im . . . -Maße, abgesehen vom . . . . des Königs geben.

Einen Ochsen und 10 männliche Schafe als Geschenk . . . . wird Addurammu geben.

Vom Siwan des XXXIX. Jahres des Königs Artaxerxes steht der Diratum-Kanal, abgesehen vom . . . . des Königs, zur Verfügung des Addurammu.

13 *amêlu mu-kin-nu. I ilu Bêl-ibni a. š. I ilu Bêl-a-su-ú-a I ilu Šameš meš-li-in-dar mâru ša* 14 *I Mar-duk-a I ilu A-num-zêr-iddina a. š. I ilu A-num-rê'u-šu-nu I Bi-ba-a u I ilu Bêl-it-tan-nu* 15 *aplê pl ša I ilu Ea-nadin I Ba-la-ṭu a. š. I In-ilâni pl I ilu Ili-gab-ri a. š. I Na-tan-ilu El* 16 *I Apla-a a. š. I ilu Ellil-balâṭ-su-iqbi I Bêl-šu-nu a. š. I ilu NIN-IB-naṣir I Šú-la-a a. š. I Tuk-ku-lum* 17 *I Balâṭu a. š. I Bêl-šu-nu I Ardi-ia a. š. I Ṭa-bi-iá I A-gar-a a. š. I Iddinâ na-a* 18 *amêlu šangû I ilu NIN-IB-naṣir a. š. I Ardi-ilu Ellil.*

Nippuru ki arḫu tišrîtu ûmu 28 kam šattu XXXIX kam 19 *I Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Reverse: *abnu kunukku I ilu Ad-du-ra-am-mu.*

---

[1]) *MU-AN-NA.* [2]) *LU-ARAD-UŠ.*

Digitized by Google

Bemerkung.

Inhalt: Verpachtung eines Kanals ohne Angabe der Dauer dieses Pachtvertrages.

IX. 29.

1 *I Mar-duk-a amêlu ardu ša I ilu Ellil-šum-iddina ina ḫu-ud lib-bi-šu* 2 *a-na I ilu Ellil-šum-iddina mâru ša I Mu-ra-šú-ú [ki-a]-am iq-bi* 3 *um-[ma] nâru Ba-di-ia-a-tum ša I Ia-di-iḫ-ia-a-ma* 4 *ša [. . . . . .]* 5 *ultu bâbi-šu a-di ši-li-iḫ-t[i-šu u š]u zêru* 6 *ša ina muḫ-ḫi-šu u iṣu nartabu šú-uḫ-ḫa-n[u u a-n]a še zêri* 7 *5 gur še kibtu 5 gur še kunâšu [. . . gur še]ḫalluru* 8 *4 (pi) 1 (bar) GÚ-TUR 1 (PI) 4 (bar) še šamaššammu 4 gur šûmu* 9 *2 gur 1 (PI) 3 (bar) ŠÚM-EL-SAR a-na šeati a-di 3 ta šanâte pl* 10 *bi-in-nam-ma.*

ina šatti 630 gur ŠE-BAR 11 *100 gur še kibtu 130 gur še kunâšu* 12 *42 gur še ḫalluru 22 gur GÚ-TUR* 13 *46 gur duḫ-nu 10 gur še šamaššammu 20 gur šaman kirî-ia* 14 *15 gur šûmu 10 gur ŠÚM-EL-SAR* 15 *napḫar 1015(!) gur ebûru ku-ú-ṣu gu-ma-ti* 16 *lud-dak-ka.*

ár-ku I ilu Ellil-šum-iddina 17 *iš-me-šú-ma nâru Ba-di-'-a-tum-a-an ultu bâbi-šu* 18 *a-di ši-li-iḫ-ti-šu u še zêru ša ina muḫ-ḫi-šu* 19 *u iṣu nartabu šú-uḫ-ḫa-nu u ebûra-a-an ana še zêri* 20 *id-daš-šu.*

ultu arḫu sîmânu ša šatti XXXII kam 21 *ina šatti ebûru 1015(!) gur ina iṣu ma-ši-ḫu ša ú-šiš-tum* 22 *ša I ilu Ellil-šum-iddina i-nam-din alpu zun ša ina lib-bi* 23 *i-mut-ti i-zaq-qap.*

ultu arḫu sîmânu 24 *ša šatti XXXII kam a-di 3 ta šattu šeatu ina pâni-šu.*

Mardukâ, der Sklave des Ellil-šum-iddina, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Den Badiâtum-Kanal des Ḫadiḫiama, der . . . . , von seinem Tore an bis zu seinem Wehre(?) und das Saatfeld, das daran (gelegen ist), und eine . . . Bewässerungsmaschine und zur Aussaat 5 Kur Weizen, 5 Kur Emmer, . . . Kur Platterbsen, 4 (pi) 1 (bar) Linsen, 1 (PI) 4 (bar) Sesam, 4 Kur Knoblauch, 2 Kur, 1 (PI), 3 (bar) Zwiebel(?) gib mir gegen Pachtabgabe auf drei Jahre.

Jährlich werde ich dir 630 Kur Gerste, 100 Kur Weizen, 130 Kur Emmer, 42 Kur Platterbsen, 22 Kur Linsen, 46 Kur Hirse, 10 Kur Sesam, 20 Kur Öl meines Gartens, 15 Kur Knoblauch, 10 Kur Zwiebel(?), zusammen 1015 Kur . . . „Ertrag“ geben.‘

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) gab ihm den Badiâtum-Kanal, und zwar von seinem Tore an bis zu seinem Wehre(?), und das Saatfeld, das daran (gelegen ist) und eine . . . Bewässerungsmaschine und den ‚Ertrag‘ zur Aussaat.

Vom Siwan des XXXII. Jahres wird er jährlich Ertrag 1015 Kur im . . . Maße des Ellil-šum-iddina geben. Ochsen, soviel dabei nötig sind(?), wird er stellen(?).

Vom Siwan des XXXII. Jahres an steht die ‚Abgabe‘ zu seiner Verfügung.

25 *amêlu mukînu. I Lib-luṭ a. š. I Idin-ilu Nabû I Ri-bat* 26 *a. š. I Ni-qud I Bani-ia a. š. I Ba-rik-El pl* 27 *I ilu NIN-IB-iddina a. š. I ilu NIN-IB-[erîba I ilu NIN-IB-na-din-šum]* 28 *a. š. I Uballiṭ-su-ilu Marduk* 29 *I ilu Nusku-iddina amêlu šangû mâru ša I Ardi-ilu Gula.*

Nippuru ki 30 *arḫu abu ûmu 12 kam šattu XXXII kam* 31 *I Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Linker Rand: *ṣu-pur I Mar-duk-a.*

Bemerkungen.

Inhalt: Pachtvertrag auf drei Jahre.

Z. 15: *napḫar 1015 gur* = insgesamt 1015 Kur. Die Summe stimmt nicht. Die einzelnen Posten ergeben 1025 Kur.

Einen analogen Fall behandelt Urkunde IX. 30[1]), die mit unserer an einem Tage ausgestellt wurde und in der dieselben Personen als Zeugen auftreten.

---

[1]) Vgl. HAU. Nr. 3, S. 6 und 7.

Digitized by Google

IX. 35.

[1] *[$^{I\,ilu}$NIN-IB-ga-mil a. š.] ^{I}Man-nu-lu-ú-šú-lum ^{I}Ni-din-tum-^{ilu}Ellil a. š. ^{I}Taš-kur-šu [2] [^{I}Ḫa-ri-za-nu] a. š. ^{I}Aḫê^{pl}-iddina ^{I}Ramman-ri-man-ni a. š. ^{I}Apla-a [3] [$^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir a. š.] ^{I}Dan-nu-^{ilu}Nergal ^{I}Kina-aplu a. š. ^{I}Iqîšâ$^{ša-a}$ [4] [. . . . ina] ḫu-ud lìb-bi-šu-nu a-na $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š. [5] [Mu-ra-]šú-ú ki-a-am iq-bu-ú um-ma.*

NIN-IB-gamil, Sohn des Mannu-lû-šulum, Nidintum-Ellil, Sohn des Taškuršu, Ḫarizanu, Sohn des Aḫê-iddina, Ramman-rimanni, Sohn des Aplâ, NIN-IB-êṭir, Sohn des Dannu-Nergal, (und) Kina-aplu, Sohn des Iqîšâ . . . haben in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

Nâr ^{ilu}Ellil [6] [ša ina ^{al}]^{u}Ku-ḫur-[du] ul-tu bâbi-šu a-di-i ši-li-iḫ-ti-šu [7] [. . . . .]^{pl} bît [rit-] ti-ka ša ina muḫ-ḫi-šu 1 Bur Gan ^{še}zêrâti^{pl} [8] [. . . ina] muḫ-ḫi-šu bît rit-ti-ka 4 alpê^{pl} um-man-nu [9] ša 2ta ^{iṣu}nartabu 5 gur ŠE-BAR 1 gur ^{še}kibtu 1 gur ^{še}kunâšu [10] 1 (PI) 4 (bar) ^{še}ḫalluru 2 (bar) ^{še}šamaššammu 1 gur 2 (pi) 3 (bar) šûmu a-di-i [11] 3ta šanâte^{pl} i bi-in-na-an-na-šim-ma.

„Den Ellil-Kanal, der im Orte Kuḫurdu liegt, von seinem „Tore“ an bis zu seinem Wehre(?) . . . . . dein Pachtland(?), das darauf liegt, 1 Bur Gan Saatfeld . . . darauf dein Pachtland(?), 4 trainierte Ochsen für zwei Bewässerungsmaschinen, 5 Kur Gerste, 1 Kur Weizen, 1 Kur Emmer, 1 (PI), 4 (bar) Platterbsen, 2 (bar) Sesam, 1 Kur, 2 (pi), 3 (bar) Knoblauch gib uns auf drei Jahre.

ina šatti [12] ina ^{arḫu}aiaru 190 gur ŠE-BAR 16 gur ^{še}kibtu 30 gur ^{še}kunâšu [13] 4 gur ^{še}ḫalluru 4 gur ^{še}šamaššammu 5 gur šaman kirî[1]) 6 gur šûmu [14] napḫar 255 gur ebûru ina ^{iṣu}maši-ḫu-ka ina muḫ-ḫi maš-kat-tum [15] ni-dak-ka.

Jährlich werden wir dir im Ijar 190 Kur Gerste, 16 Kur Weizen, 30 Kur Emmer, 4 Kur Platterbsen, 4 Kur Sesam, 5 Kur Gartenöl, 6 Kur Knoblauch, zusammen 255 Kur „Ertrag“ in deinem Maße im Speicher(?) geben.‘

ár-ki $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina iš-me-šu-nu-ti-ma [16] Nâr ^{ilu}Ellil ša ina ^{alu}Ku-ḫur-du ^{še}zêru šu'âti ša ina muḫ-ḫi-šu [17] alpâ^{pl}-a' 4 um-nu ša 2ta ^{iṣu}nartabu ebûra-a' a-na ^{še}zêri [18] id-daš-šu-nu-ti

Da erhörte sie Ellil-šum-iddina (und) gab ihnen den Ellil-Kanal, der im Orte Kuḫurdu (liegt), die betreffenden Felder, die darauf (liegen), trainierte Ochsen, 4 an der Zahl für zwei Bewässerungsmaschinen, und ‚Ertrag‘ zur Aussaat

u $^{I\,ilu}$NIN-IB-ga-mil' ^{I}Ni-din-tum-^{ilu}Ellil ^{I}Ḫa-ri-za-nu [19] $^{I\,ilu}$Ramman-ri-man-ni $^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir ^{I}Kina-aplu [20] ina šatti ina ^{arḫu}aiaru 190 gur ŠE-BAR 16 gur ^{še}kibtu [21] 30 gur ^{še}kunâšu 4 gur ^{še}ḫalluru 4 gur ^{še}šamaššammu 5 gur šaman kirî[1]) [22] 6 gur šûmu napḫar 200 gur 55 gur ebûru ina ^{iṣu}maši-ḫu [23] ša $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina ina muḫ-ḫi maš-kat-tum a-na $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina [24] i-nam-din-nu-'.

und NIN-IB-gamil, Nidintum-Ellil, Ḫarizanu, Ramman-rimanni, NIN-IB-êṭir (und) Kina-aplu werden jährlich im Ijar 190 Kur Gerste, 16 Kur Weizen, 30 Kur Emmer, 4 Kur Platterbsen, 4 Kur Sesam, 5 Kur Gartenöl, 6 Kur Knoblauch, zusammen 255 Kur ‚Ertrag‘ im Maße des Ellil-šum-iddina im Speicher(?) dem Ellil-šum-iddina geben.

ištên^{en} pu-ut šanî^{i} a-na e-ṭir na-šú-ú [25] ša ki-rib iṭ-ṭir.

Der eine haftet für den zweiten bezüglich des Bezahlens, daß er die Forderung bezahlt.

ul-tu ^{arḫu}aiaru ša šatti XXXIV^{kam} [26] ^{še}zêru ana šeati ina pâni-šu-nu.

Vom Ijar des XXXIV. Jahres an steht das Feld gegen Pachtabgabe zu ihrer Verfügung.

[27] *^{amêlu}mukînu. ^{I}Ardi-^{ilu}Ellil a. š. ^{I}Širiqtim^{tim}-^{ilu}NIN-IB. ^{I}Apla-a a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-balâṭ-su-iqbi. [28] ^{I}Ardi-Ekallu-rabu a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir. ^{I}Eriba-^{ilu}Ellil a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-ba-na. [29] ^{I}Erîba-a ^{amêlu}pa-qu-du ša Nippuri^{ki} a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-nadin. ^{I}Kina-aplu a. š. [30] $^{I\,ilu}$Ellil-na'id. $^{I\,ilu}$Šamaš-uballiṭ^{it} a. š. ^{I}Ti-ri-ia-a-ma. [31] [^{amêlu}šangû] $^{I\,ilu}$Šamaš-na-din-zêru a. š. $^{I\,ilu}$Bu-ne-ne-ibni.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}du'ûzu [32] [ûmu . .]^{kam} ša šatti XXXIV^{kam} ^{I}Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.

Bemerkungen.

Inhalt: Pachtvertrag auf drei Jahre.

Z. 7: *1 Bur Gan* = 18 Gan. 1 Gan, ein Flächenmaß, etwas über $^{1}/_{3}$ Hektar. Ungnad, BB. S. 286 Wörterv. s. v. und Thureau-Dangin, JA. 1909, S. 99[4].

[1]) *NI-GIŠ-SAR.*

Digitized by Google

Z. 17: *um-nu* synkopierte Form aus *um-man-nu.*

Z. 29: *^{I}Erîba-a ^{amêlu}pa-qu-du ša Nippuri^{ki}* = Erîbâ, der Beamte von Nippur.

IX. 65.

1 *[^{I}]^{ilu}Bêl-apal-iddina ^{amêlu}ardu ša $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina ina ḫu-ud lìb-bi-šu a-na $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š.* 2 *^{I}Mu-ra-šú-ú ki-a-am iq-bi um-ma.*

imittu ša Nâr $^{I\,ilu}$Bêl-ab-uṣur ultu ^{alu}Ga-lu-tu 3 *a-di ^{alu}Bît-^{I}Ba-ga-'-da-a-ti mu-za-ni-e ša šarri u ^{šeu}zêrâti^{pl} ^{amêlu}pa-'-ṣi-e-ti ša ina muḫ-ḫi u ^{šeu}zêrâti^{pl} ša ^{amêlu}Nippuru$^{ki\,pl}$* 4 *20 alpu^{zun} um-man-ni a-di ú-nu-tu-šu-nu gam-ri ana ^{šeu}zêri 90 gur ŠE-BAR 5 gur ^{šeu}kibtu 5 gur ^{šeu}kunâšu* 5 *a-na šeati ana ištit^{it} šatti i bi-in-nam-ma.*

ina šatti 1600 gur ŠE-BAR 50 gur ^{šeu}kibtu 6 *250 gur ^{šeu}kunâšu 50 gur ^{šeu}šamaššammu 50 gur šaman kirî 5 gur qid-da napḫar 2005 gur ebûru ina ^{išu}ma-ši-ḫu ša ú-si-iš-tum* 7 *lu-ud-dak-ka.*

$^{I\,ilu}$Nabû-ú-še-zib ^{amêlu}ardu ša $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina ⟨ina⟩ ḫu-ud lìb-bi-šu a-na $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina ⟨iq-bi⟩ um-ma.

nâru ša ^{I}Na-tu-nu šumêlu ša Nâr ^{ilu}Sin 8 *ultu mi-ṣir ša ^{nâru}Di-ra-a-tú a-di mi-ṣir ša Nâr ^{I}Ta-ta-nu a-šar mê^{pl} il-la-ku-' a-di ši-li-iḫ-ti-šu 40 alpu um-man-ni* 9 *a-di ú-nu-ti-šu-nu ana ^{šeu}zêri 210 gur ŠE-BAR 10 gur ^{šeu}kibtu 30 gur ^{šeu}kunâšu ana šeati ana ištit^{it} šatti* 10 *i bi-in-na-am-ma.*

ina šatti 2600 gur ŠE-BAR 100 gur ^{šeu}kibtu 200 gur ^{šeu}kunâšu 11 *50 gur ^{šeu}šamaššammu 50 gur šaman kirî 5 gur ^{šeu}saḫlu*[1]) *napḫar 3005 gur ebûru ina ^{išu}ma-ši-ḫu ša ú-si-iš-tum* 12 *lud-dak-ka.*

ár-ki $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina iš-me-šu-nu-ti-ma narâte^{pl} šu'âti ina mi-ṣa-ri-ši-na 13 *60 alpu^{zun} um-man-ni a-di ú-nu-ti-šu-nu ana ^{šeu}zêri 300 gur ŠE-BAR 15 gur ^{šeu}kibtu 35 gur* 14 *^{šeu}kunâšu ana šeati ana ištit^{it} šatti id-daš-šu-nu-tú.*

ina šatti ina ^{arḫu}aiaru šeatu ša Nâr $^{I\,ilu}$Bêl-ab-uṣur 15 *1650 gur ŠE-BAR 50 gur ^{šeu}kibtu 200 gur ^{šeu}kunâšu 50 gur ^{šeu}šamaššammu 50 gur šaman kirî 5 gur qid-da napḫar 2005 gur ebûru* 16 *u šeatu ša Nâr ^{I}Na-tu-nu ina šatti 2600 gur ŠE-BAR 100 gur ^{šeu}kibtu 200 gur ^{šeu}kunâšu* 17 *50 gur ^{šeu}šamaššammu 50 gur šaman kirî 5 gur ^{šeu}saḫlu*[1]) *napḫar 3005 gur ebûru u ne-ḫ[a-rum* 18 *: . . .] šeâte^{pl} ša nârâte^{pl} ki-lal-li-e 5010 gur ebûru ina ^{išu}ma-ši-ḫu ša ú-si-iš-tum* 19 *[inam-din]-u'.*

Bêl-apal-iddina, Sklave des Ellil-šum-iddina, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

,Die rechte (Seite) des Bêl-ab-uṣur-Kanals vom Orte Galutu bis zum Orte Bît-Bagâdâti die . . . des Königs und die Saatfelder der . . . . die darauf sind, und die Saatfelder der Nippurenser, 20 trainierte Ochsen nebst allen ihren Geräten, (ferner) zur Aussaat 90 Kur Gerste, 5 Kur Weizen, 5 Kur Emmer gegen Pachtabgabe auf ein Jahr gib mir.

Jährlich werde ich dir 1600 Kur Gerste, 50 Kur Weizen, 250 Kur Emmer, 50 Kur Sesam, 50 Kur Gartenöl, 5 Kur Zimmt, insgesamt 2005 Kur „Ertrag" im . . . -Maße geben.'

Nabû-ušezib, der Sklave des Ellil-šum-iddina, (hat) in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina folgendermaßen gesprochen:

,Den Kanal des Natunu, links vom Sin-Kanal, von der Grenze des Dirâtu-Kanals bis zur Grenze des Tatanu-Kanals, wo sein Wasser fließt, bis zu seinem Wehre(?), 40 trainierte Ochsen nebst allen ihren Geräten, zur Aussaat 210 Kur Gerste, 10 Kur Weizen, 30 Kur Emmer, gegen Pachtabgabe gib mir auf ein Jahr.

Jährlich werde ich dir 2600 Kur Gerste, 100 Kur Weizen, 200 Kur Emmer, 50 Kur Sesam, 50 Kur Gartenöl, 5 Kur Gartenkresse(?), insgesamt 3005 Kur „Ertrag" im . . . -Maße geben.'

Da erhörte sie Ellil-šum-iddina (und) gab ihnen die betreffenden Kanäle in ihren Grenzen, 60 trainierte Ochsen nebst allen ihren Geräten, zur Aussaat 300 Kur Gerste, 15 Kur Weizen, 35 Kur Emmer, gegen Pachtabgabe auf ein Jahr.

Jährlich werden sie im Ijar die Pachtabgabe des Bêl-ab-uṣur-Kanals — 1650 Kur Gerste, 50 Kur Weizen, 200 Kur Emmer, 50 Kur Sesam, 50 Kur Gartenöl, 5 Kur Zimmt, insgesamt 2005 Kur ,Ertrag' — und die Pachtabgabe des Natunu-Kanals — jährlich 2600 Kur Gerste, 100 Kur Weizen, 200 Kur Emmer, 50 Kur Sesam, 50 Kur Gartenöl, 5 Kur Gartenkresse(?), insgesamt 3005 Kur ,Ertrag' und das übrige . . . — die Pachtabgaben für beide Kanäle 5010 Kur ,Ertrag' im . . . -Maße geben.

---

[1]) *ZAG-ḪI-LI.*

Digitized by Google

išten^{en} pu-ut šanî^{i} ana e-ṭir na-šú-ú ša kirib iṭ-ṭir u man-dat-ti ^{20} *[ša Nâr $^{I\,ilu}$Bêl-ab-uṣur] 2 alpu 20 immeru zikaru*[1]) *500 qâtâ ša kitî*[2]) *man-dat-ti ša Nâr ^{I}Na-tu-nu* ^{21} *[. . . immeru zika]ru*[1]) *500 qâtâ ša kitî*[2]) *i-nam-di-nu-'.*

Der eine haftet für den zweiten bezüglich des Bezahlens, daß er die Forderung bezahlt und als Geschenk für den Bêl-ab-uṣur-Kanal werden sie 2 Ochsen, 20 Böcke, 500 ‚Hände' (wohl Streifen) von kitû-Stoffen (und) als Geschenk des Natunu-Kanals . . . Böcke und 500 ‚Hände' (wohl Streifen) von kitû-Stoffen geben.

ultu ^{arḫu}sîmânu ša šatti XXXVIII^{kam} šeatu ina pâni-šu-nu.

Vom Siwan des XXXVIII. Jahres steht die ‚Pacht' zu ihrer Verfügung.

^{22} *[Nâr $^{I\,ilu}$]Bêl-ab-uṣur $^{I\,ilu}$Bêl-apal-iddina it-ta-nab-ba-ku nâru*[3]) *ša*[3]) ^{I}*Na-tu-nu* ^{23} $^{I\,ilu}$*Nabû-ú-še-zib it-ta-nab-ba-ku.*

Den Bêl-ab-uṣur-Kanal wird Bêl-apal-iddina ableiten(?), den Natunu-Kanal wird Nabû-ušezib ableiten(?).

^{24} ^{amêlu}*mu-kin-nu.* ^{I}*Lib-luṭ a. š.* ^{I}*Idin-^{ilu}Nabû.* ^{I}*Bi-ba a. š.* ^{I}*[^{ilu}Ea-na]din.* $^{I\,ilu}$*Ad-du-ra-am-mu a. š.* ^{25} ^{I}*Na-bu-un-du.* ^{I}*Apla-a a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-balâṭ-su-iqbi.* $^{I\,ilu}$*Bêl-šu-nu a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-naṣir.* ^{I}*Šú-la-a a. š.* ^{I}*Tuk-ku-lu.* ^{26} ^{I}*Ba-la-ṭu a. š.* ^{I}*Bêl-šu-nu.* ^{I}*Ardi-iá a. š.* ^{I}*Ṭâba-a* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Iddinâ$^{na\text{-}a}$.* ^{27} $^{I\,ilu}$*A-num-erîba a. š.* $^{I\,ilu}$*A-num-mukîn-aplu.* ^{28} ^{I}*Zab-di-ia a. š.* ^{I}*Ra-ḫi-im-El^{pl}.* ^{29} ^{amêlu}*šangû* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-naṣir a. š.* ^{I}*Ardi-^{ilu}Ellil.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}[. . .] ûmu 28^{kam} ša šatti XXXVIII^{kam} ^{I}Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.

Reverse: ^{abnu}*kunukku* $^{I\,ilu}$*Bêl-apal-iddina* ^{amêlu}*ardu ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina* ^{iṣu}*ṣupur* $^{I\,ilu}$*Nabû-ú-še-zib* ^{amêlu}*ardu ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina.*

Bemerkungen.

Inhalt: Diese Urkunde enthält zwei gesonderte Pachtanträge, welche das Geschäftshaus mittels einer Erklärung annimmt, worauf sich die Pächter zur Abstattung der summierten Pachtschuldigkeiten solidarisch verpflichten.

Z. 5: *1600 gur ŠE-BAR 250 gur kunâšu,* und dafür Z. 15: *1650 gur ŠE-BAR 200 gur kunâšu.* Es müßten demnach Gerste und Emmer gleichen Wert gehabt haben.

Z. 6: *qid-da* = קְדָה ‚Zimmt', vgl. Gesenius, HWB. S. 700.

An den Schluß dieser Gruppe setze ich folgenden Pachtvertrag, dessen Schema von dem der bisherigen gänzlich abweicht.

IX. 25.

^{1} ^{I}*Ia-di-iḫ-ia-a-ma a. š.* ^{I}*Ba-na-'-El^{pl} ina ḫuud lìb-bi-šu* ^{2} *a-na* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Mura-šú-ú ki-a-am iq-bi* ^{3} *um-ma.*

Iadiḫâma, Sohn des Banâ-El, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

nâru ša ^{f}urâte^{pl} bît rit-ti-ia eqlu na-aš-parti-iá ^{4} *u bît maš-ka-nu^{pl} at-ta aḫê^{pl}-ka u* ^{amêlu}*ardê^{pl}-ka* ^{5} *la te-ik-ma-a-a-in-ni u ina qât man-ammu ša-nam-ma* ^{6} *la tu-maš-šir u ina šatti 200 gur ŠE-BAR* ^{7} *lud-dak-ka.*

‚Den Stuten-Kanal, mein „Pachtland(?)" das Feld meiner Verwaltung und die Pfandobjekte, du, deine Brüder und deine Sklaven, ihr sollt es mir nicht wegnehmen(?) und zur Verfügung irgend eines andern überlaß ihn nicht und ich werde dir jährlich 200 Kur Gerste geben.'

ár-ku $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-ú* ^{8} *iš-me-šú-ma nâru ša ^{f}urâte^{pl} bît rit-ti-šu* ^{9} *bît maš-ka-nu^{pl}-ti-šu u eqlu na-aš-par-ti-šu at-tu-ú-šu* ^{10} *a-di 3ta šanâte^{pl} ina pâni-šu ú-maš-šir.*

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, (und) überließ den Stuten-Kanal, sein ‚Pachtland(?)', seine Pfandobjekte und das Feld seiner Verwaltung, das ihm gehört, auf drei Jahre zu seiner Verfügung.

[1]) *LU-ARAD-UŠ.* [2]) *GAD.* [3]) Die Worte stehen auf dem Original doppelt.

Digitized by Google

11 *ultu* $^{ar\underline{h}u}$*aiaru ša šatti XXXII* ^{kam} *šattu-ú-su* 12 *[ina] šatti 200 gur ŠE-BAR ina* $^{ar\underline{h}u}$*aiaru-šu* 13 *ina* $^{i\check{s}u}$*ma-ši-ḫu ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina* 14 *šal-šu*^{ú} . . . . *ina* ^{alu}*Gi-ra-*$^{\prime}$ 15 *i-nam-din.*

išten-ta-a-an ša-ṭar ilteqû^{ú}.

Vom Ijar des XXXII. Jahres wird er jährlich — pro Jahr — 200 Kur Gerste im Ijar im Maße des Ellil-šum-iddina, ein Drittel . . . im Orte Ginâ geben.

Je eine Urkunde haben sie genommen.

16 ^{amêlu}*mukînu.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-na-din-šum a. š.* ^{I}*Uballiṭ-su-*^{ilu}*Marduk.* 17 $^{I\,ilu}$*NIN-IB-nadin mâru ša* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-erîba.* ^{I}*Ri-bat a. š.* 18 ^{I}*Ni-qud.* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Iddina-a.* ^{I}*Pa-da-a-ma* 19 *u* $^{I\,ilu}$*Ia-ḫu-ú-na-tanu aplê*^{pl} 20 *ša* ^{I}*Ia-di-iḫ-ia-a-ma* 21 $^{I\,ilu}$*Nusku-nadin* ^{amêlu}*šangû a. š.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Gula.*

Nippuru^{ki} 22 $^{ar\underline{h}u}$*nisannu ûmu 17* ^{kam} *šattu XXXI* ^{kam} ^{I}*Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Linker Rand: $^{ab\underline{n}u}$*kunukku* ^{I}*Ia-di-iḫ-ia-a-ma u ša aḫê*[1])^{pl}*-šu.*

Eine Übersicht über die in den einzelnen Pachtverträgen enthaltenen Getreidearten und Objekte ermöglicht die Tabelle in der Beilage I.

Eine Auflösung (?) eines bestehenden Pachtvertrages überliefert uns der Text

II. 137 (teilweise lückenhaft).

1 $^{I\,ilu}$*Bêl-iddina aḫu ša* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu* ^{amêlu}*ardu ša* ^{I}*Ar-ri-lak-tum* ^{amêlu}*mâr bîti* 2 *a-na* ^{I}*Bêl-šu-nu* ^{I}*Ki-dil-*^{ilu}*Bêl* ^{I}*Šum-iddina u* ^{I}*Aḫu-šu-nu* ^{amêlu}*si-pi-ri*^{pl} 3 *ša* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB iq-bi um-ma.*

$^{še\underline{u}}$*zêru zaq-pu u pî šul-pu ša ina* ^{alu}*Bît-ša-pa-ni-ekalli*[2]) 4 *ša ina kišâd* $^{nâ\underline{r}u}$*Nam-gar-dur-*^{ilu}*Ellil ša* ^{I}*Ar-ri-lak-tum ša ina qât* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu* 5 *aḫi-ia muš-šir-ra-*$^{\prime}$ *a-šar ṣi-ba-ka a-nam-din.*

ár-ku ^{I}*Bêl-šu-nu* 6 *[*^{I}*Ki-dil]-*^{ilu}*Ellil*[3]) ^{I}*Šum-iddina u* ^{I}*Aḫu-šu-nu* $^{še\underline{u}}$*zêru šu'âti ina pân* $^{I\,ilu}$*Bêl-iddina ú-maš-šir-ru-*$^{\prime}$.

7 *[pu-ut la dînu] u ra-ga-mu ša* $^{I\,ilu}$*Bêl-iddina a-na eqli šu'âti u ebûri eqli* 8 *[it-ti* ^{I}*Ri]-mut-*^{ilu}*NIN-IB* ^{amêlu}*mâr bîtâti*^{pl}*-šu* ^{amêlu}*ardâni*^{pl}*-šu u* ^{amêlu}*a-lik na-aš-pa-aš-tum* 9 *[. . .] pu-ut la dîni u ra-ga-mu ša* ^{I}*Ar-ri-lak-tum* 10 *[ana eqli šu'âti itti* $^{I\,ilu}$*Bêl-]it-tan-nu* ^{amêlu}*ardu-šu ù lu-ú* ^{amêlu}*man-ma ša-nim-ma . . . . .*

Bêl-iddina, Bruder des Bêl-ittannu, der Sklave des Arrilaktum, des Haussklaven, hat zu Bêl-šunu, Kidil-Bêl, Šum-iddina und Aḫušunu, den Boten (?) des Rîmût-NIN-IB, folgendermaßen gesprochen:

‚Das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld im Orte Bît-ša-pa-ni-ekalli[2]) am Ufer des Namgar-dûr-Ellil-Kanals, gehörig dem Arrilaktum, zu Händen des Bêl-ittannu, meines Bruders, gebet frei, wo ich will, werde ich (ein anderes [?]) geben.‘

Hierauf ließen Bêl-šunu, Kidil-Ellil[3]), Šum-iddina und Aḫušunu das betreffende Feld zur Verfügung des Bêl-iddina frei.

Dafür, daß nicht Gericht und Prozeß des Bêl-iddina wegen des betreffenden Feldes und des Ertrages des Feldes mit Rîmût-NIN-IB, seinen Haussklaven, seinen Sklaven und seinen Beauftragten . . . . . dafür, daß nicht Gericht und Prozeß des Arrilaktum wegen des betreffenden Feldes mit Bêl-ittannu, seinem Sklaven und sonst keinem anderen . . . . . .

Etwa Zeile 11—14 Lücke.

15 . . . . ^{I}*Ba-ga-*$^{\prime}$*-zu-uš-tum* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*in-du-ú . . .* 16 *[. . . . .]-*$^{\prime}$*-pa-a-tú* $^{I\,ilu}$*Ellil-ana-bîti-šu* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} 17 *[. .]-ú-ra-a-tú a. š.* $^{I\,ilu}$*Uraš.* 18 ^{amêlu}*šangû* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina.*

Nippuru^{ki} $^{ar\underline{h}u}$*waraḫsamnu ûmu 22* ^{kam} 19 *šattu VII* ^{kam} ^{I}*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Reverse: $^{ab\underline{n}u}$*kunukku* ^{I}*Ardi-ia a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-iddina.*

---

[1]) Man würde eher erwarten *aplê*^{pl}*-šu* = seiner Söhne.

[2]) Haus, das vor dem Palaste (steht).

[3]) Zeile 2 heißt er ^{I}*Ki-dil-*^{ilu}*Bêl.*

Digitized by Google

Beilage I (s. S. 74).

P a c h t a b g a b e

Sesam *šamaš-šammu*	Gartenkresse — *saḫlu*	*ŠE-ŠAM-EBUR-SAR*	Öl *šamnu*	Mohrhirse *duḫnu*	Kasie *ka-si-ia*	Gartenöl *šamankirî*	Knoblauch *šûmu*	Zwiebel *ŠE-EL-SAR*	Zimmt *qid-da*	*puṣṣu*
1 Kur	. . .	. .	. .	. .	. .	2 Kur	. .	. . .	. .	. .
10 „	. . .	. .	. .	46 Kur	. .	20 „	15 Kur	10 Kur	. .	. .
20 „	. . .	. .	. .	71 „	20 Kur	. .	11 „	20 „	. .	. .
1 „	. . .	. .	. .	5 „	2 „	. .	. .	. . .	. .	. .
4 „	. . .	. .	. .	. .	. .	5 Kur	6 Kur	. . .	. .	. .
. .	. . .	. .	. .	. .	. .	. .	. .	. . .	. .	. .
8 Kur	. . .	. .	. .	20 Kur	. .	10 Kur	. .	. . .	. .	. .
50 „	. . .	. .	. .	. .	. .	50 „	. .	. . .	5 Kur	. .
50 „	5 Kur	. .	. .	. .	. .	50 „	. .	. . .	. .	. .
60 „	4 „	1 Kur	5 Kur	. .	. .	20 „	18 Kur	8 Kur	. .	. .
3 „	5 (bar)	3 (bar)	. .	. .	. .	5 „	. .	. . .	. .	. .
. .	. . .	. .	. .	. .	. .	. .	. .	. . .	. .	. .
40 Kur	2 Kur 3 (pi) 2 (bar)	. .	. .	. .	. .	. .	12 Kur	1 Kur	. .	. .
10 „	3 (pi) 2 (bar)	. .	. .	. .	. .	. .	3 „	1 Kur 1 (PI) 3 (bar)	. .	. .
. .	3 „ 2 „	. .	. .	. .	. .	. .	. .	. . .	. .	. .
. .	. . .	. .	. .	. .	. .	. .	. .	. . .	. .	. .
20 Kur	. . .	. .	. .	. .	. .	. .	. .	. . .	. .	. .
10 „	3 (pi) 2 (bar)	. .	. .	. .	. .	. .	3 Kur	1 Kur 1 (PI) 3 (b.)[8]	. .	. .
10 „	3 „ 2 „	. .	. .	. .	. .	. .	4 „	1 „ 1 „ 3 „	. .	. .
17 „	. . .	. .	. .	. .	. .	. .	. .	. . .	. .	3 Kur
150 „	. . .	. .	. .	. .	. .	. .	. .	. . .	. .	. .

Digitized by Google

Digitized by Google

Unterer Rand: *un-qu parzilli* $^{I\,ilu}$*Bêl-šum-uṣur a.*[1]) *š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu* ^{amêlu}*ardu ša* ^{I}*Ar-ri-lak-tum.* ^{abnu}*kunukku.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-ana-bîti-šu a. š.* ^{I}*Lu-ú-i-di-ia.*

Bemerkungen.

Z. 7 und weiter: Die übliche Versicherungsklausel zur Vermeidung von Prozessen und Streitigkeiten. Zur Form derselben und den einzelnen Ausdrücken vgl. KBAB. S. 168[1].

Die nun folgende Urkundengruppe enthält eine Reihe von Texten, in denen es sich nicht — wie bisher — um locatio conductio rei mit festem Pachtzins handelt, sondern um Verträge, in denen der Eigentümer sein Feld ($^{še'u}$*zêru pi šulpu* ‚das [für Getreidebau] kultivierte Feld' oder $^{še'u}$*zêru zaqpu u pi šulpu* ‚das [mit Bäumen] bepflanzte und [für Getreidebau] kultivierte Feld') einem Pächter mit der ausdrücklichen Verpflichtung, es zu bestellen (*ana irrišûtu*) oder zur gärtnerischen Pflege und Bewirtschaftung (*ana šakinûtu*) übergibt. Im ersteren Falle zahlt der Pächter eine vertragsmäßig bestimmte Quote des jährlichen Ertrages: $^1/_3$, $^1/_4$ oder $^1/_5$. Im letzteren Falle sind die Arbeiten, die der Pächter an dem verpachteten Felde vorzunehmen hat, so große, daß er gewöhnlich keinen besonderen Pachtzins zu bezahlen hat. Die Urkunden enthalten darüber keine einheitlichen, sondern verschiedene Bestimmungen.

g) Pachtverträge gegen Teilpacht.

II. 124.

1 $^{še'u}$*zêru pî šul-pu kišâd* $^{nâru\ amêlu}$*tup-šar-ekallu* 2 *us-bar-ra ša šarri ša ina* $^{alu\ I}$*Ša-ab-ba-a-a ša qât* 3 ^{I}*Ri-bat a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-erîba* ^{amêlu}*ardu ša* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB.*

4 ^{I}*Ri-bat* $^{še'u}$*zêru šu'âti a-na* ^{amêlu}*ir-ri-šú-tú a-[na]* 5 ^{I}*Ni-din-tum-*^{ilu}*Ellil a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-uballiṭ*^{it} *id-din.*

6 *mimma ma-la ina* $^{še'u}$*zêri šu'âti il-la-a'* 7 *III-šu ṣittu eqli* ^{I}*Ni-din-tum-*^{ilu}*Ellil* 8 *a-na* ^{I}*Ri-bat i-nam-din.*

ištenᵉⁿ-ta-a-an 9 *ša-ṭar ilteqûᵘ.*

Ein (für Getreidebau) kultiviertes Feld am Ufer des tupšar-ekallu-Kanals, . . . des Königs in dem Orte Šabbâ zu Händen des Ribat, Sohn des Bêl-erîba, Sklaven des Rîmût-NIN-IB.

Ribat hat das betreffende Feld zur Bearbeitung dem Nidintum-Ellil, Sohn des Ellil-uballiṭ, gegeben.

Von allem, was auf dem betreffenden Felde wächst, ein Drittel, (Verpächter)anteil des Feldes wird Nidintum-Ellil dem Ribat geben.

Je eine Urkunde haben sie genommen.

10 ^{amêlu}*mukînu* 11 $^{I\,ilu}$*Bêl-apal-uṣur a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-uballiṭ-su* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Gula a. š.* 12 $^{I\,ilu}$*NIN-IB-nadin* $^{i\,lu}$*NIN-IB-na-din a. š.* $^{I\,ilu}$*Šamaš-aḫ-iddina* 13 ^{amêlu}*šangû* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-bêl-aḫêᵖˡ-šu a. š.* ^{I}*Upaḫḫir-*^{ilu}*Ellil.*

Nippuru^{ki} 14 ^{arḫu}*kislimmu ûmu 8* ^{kam} *šattu VI* ^{kam} ^{I}*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Linker Rand: *ṣu-pur* ^{I}*Ni-din-tum-*^{ilu}*Ellil.*

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Gula a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-nadin.*

Bemerkungen.

Inhalt: Pachtvertrag mit der Verpflichtung, das Feld zu bewirtschaften.

Z. 7: Ein Drittel des Gesamtertrages beträgt der Verpächteranteil. Es ist die praktische Anwendung des C. Ḫ. § 46 (= Col. XIII. 47 ff.). Ähnliche Verhältnisse schildern uns auch die Texte aus der Kassitenzeit. Vgl. ABTR. S. 6. In Urkunde IX. 10 wird ein Viertel des Gesamtertrages als Anteil bestimmt; VIII. 124. ein Fünftel.

---

[1]) Im Original fehlt das Zeichen für *aplu*.

Digitized by Google

IX. 102 (stark verstümmelt).

[1] *21 gur 2 pi . . . [šeu]zêru pî šul-pu kišâd Nâr [ilu]Sin imnu u šumêlu* [2] *ša [nâru] . . . . ša ina [alu]Ḫu-uṣ-ṣi-e-ti ša [1]Na-ṣir* [3] *60 gur [šeu]zêru [pî šul-pu] kišâd [nâru]Šap-pu-ut-tum ša ina [alu]Šap-pu-ut-tum* [4] *4 gur 1 (pi) 4 (bar) [šeu]zêru [zaq-pu u] pî šul-pu kišâd [nâru]Dûr-înu-ia* [5] *ša ina [alu]Ma-am-ša-am . . . . . [šeu]zêru pî šul-pu ša ina* [6] *[alu]Ḫu-ú-pu ša [1]Ba-rik-[ki-El][pl] ša ina ta-mir-tum ša [alu]Ma-ak-ma-nu* [7] *napḫar 107 gur 1 (PI) 4 (bar) [šeu]zêru pî šul-pu ša . . . . . šarri ša [1ilu]Bêl-uballiṭ-su* [8] *[amêlu]us-ta-ar-ba-ri [amêlu][šak]-nu ša [amêlu]ba-[na-i-ka-nu a. š. [1]D]a-'-ma-mi-az-ta.*

21 Kur, 2 pi . . . (für Getreidebau) kultiviertes Feld am Ufer des Sin-Kanals, rechts und links des Flusses . . ., das im Orte Ḫuṣṣêti des Naṣir (liegt), 60 Kur (für Getreidebau) kultiviertes Feld am Ufer des Šapputum-Kanals, das im Orte Šapputum (liegt), 4 Kur, 1 (pi), 4 (bar) (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld am Ufer des Dûr-inia-Kanals, das im Orte Mamšam (liegt) . . (für Getreidebau) kultiviertes Feld, das im Orte Ḫûpu, des Barikki-El, das in der Flur des Ortes Makmanu (liegt), insgesamt 107 Kur, 1 (PI), 4 (bar) (für Getreidebau) kultiviertes Feld . . . gehörig dem Bêl-uballiṭsu, dem ustarbari, dem Vorsteher der bana-ikana, Sohn des Dâmamiazta.

[9] *[1ilu]Bêl-uballiṭ-su [šeu]zêru šu'âti a-na ir-[ri-šu-ú-tu a-n]a 5 [ta]* [10] *šanâte[pl] a-na [1ilu]Ellil-šum-iddina a. š. [1]Mu-ra-šú-ú* [11] *id-din.*

mimma ma-la ina [šeu]zêrâti[pl] [šu'âti] il-la-' [12] *a-na [x] gur [šeu]zêru 1 gur ŠE-BAR(?) . . . . a-na [1ilu]Bêl-uballiṭ-su* [13] *i-nam-din.*

ultu [arḫu]tišrîtu ša šatti XLI[kam] [[šeu]zêrâti[pl] šu'âti ina pân] [1ilu]Ellil-šum-iddina.

[14] *išten[en]-ta-a-an ša-ṭa-ri ilteqû[ú].*

Bêl-uballiṭsu hat das betreffende Feld zur Bestellung auf fünf Jahre dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, gegeben.

(Von) allem, was auf den betreffenden Feldern wächst, für x Kur Saatfelder 1 Kur Gerste(?) wird er dem Ellil-uballiṭsu geben.

Vom Tischri des XLI. Jahres stehen die betreffenden Felder zur Verfügung des Ellil-šum-iddina.

Je eine Urkunde haben sie genommen.

[15] *[amêlu]mukînu* [16] *[1ilu]Bêl-e-ṭi-ir [amêlu]us-ta-ar-ri-ba-ri a. š. [1]Ša-ra-'-El[pl]* [17] *[1]Erîba-[ilu]Ellil a. š. [1ilu]Ellil-ba-na [1]Danna-a a. š. [1]Iddinâ[na-a]* [18] *[1]Ba-la-ṭu a. š. [1]Bêl-šu-nu* [19] *[amêlu]šangû [1ilu]NIN-IB-ab-uṣur a. š. [1ilu]Ellil-šum-iddina*

Nippuru[ki] [arḫu]tišrîtu ûmu 16[kam] [20] *šattu XLI[kam] [1]Ar-tâḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Unterer Rand: *[abnu]kunukku [1ilu]Bêl-e-ṭi-ir [amêlu]us-ta-ri-ba-ri.*
Linker Rand: *[abnu]kunukku [1]Danna-a a. š. [1]Iddinâ[na-a].*
Reverse: *[abnu]kunukku [1]Apla-a a. š. [1ilu]Ellil-balâṭ-su-iqbi.*

Bemerkungen.

Der Inhalt dieser Urkunde läßt sich wegen der großen Lücken nicht leicht genau feststellen. Es hat den Anschein, als ob in diesem Vertrage ein fester Pachtzins ausbedungen wurde(?). Der sonstige Inhalt und der Stil der Urkunde rechtfertigen ihre Einreihung unter diese Urkunden.

Z. 9: Der Vertrag wird im Gegensatz zum früheren, der auf unbestimmte Zeit geschlossen wurde, auf 5 Jahre geschlossen (ebenso II. 215 und 124). Dreijährige Verträge in Urkunde IX. 99, 101, II. 215. VIII. 124 enthält einen einjährigen Vertrag.

B. Urkunden verschiedenen Inhaltes.

a) Verträge über landwirtschaftliche Arbeiten.

IX. 101.

[1] *[šeu]zêru zaq-pu u pî šul-pu*[1]) *kišâd [nâru]Namgar-dûr-[ilu]Ellil ṭaḫu* [2] *[šeu]zêru ša bît šam-ma-as-*

Das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld am Ufer des Namgar-dûr-Ellil-Kanals, grenzend an das Feld . . . . . .

[1]) Die drei Worte stehen im Original über der Zeile.

Digitized by Google

pi-it-ru-ú ṭaḫu [3] *šeu zêru ša qa-ar-du u ṭaḫu šeu zêru ša amêlu . . .* [4] *ša ina alu Ibni-Nergal bît išu qašti ša I Mu-ra-šú-ú a. š.* [5] *I ilu Ellil-šum-iddina*

grenzend an das Feld der qardu und grenzend an das Feld der . . . , das im Orte Ibni-Nergal (liegt), das Bogenland des Murašû, des Sohnes des Ellil-šum-iddina.

šeu zêru šu'âti a-na amêlu NU-GIŠ-SAR-ú-tú [6] *a-di 3 ta šanâte pl a-na I ilu At-tar-nu-ri-'* [7] *u I In-nu-ṣa-bi-'-tú-' amêlu ardê pl ša I ilu Ellil-šum-iddina* [8] *id-din.*

Das betreffende Feld hat er zur gärtnerischen Bewirtschaftung auf drei Jahre dem Attarnurî und Inuṣabîtû, den Sklaven des Ellil-šum-iddina, gegeben.

lìb-bi u ḫa-ru-ut-tum i-nam-ṣar-' [9] *dul-lu ina sú-pal išu gišimmaru ipušuš-' a-ṣa-a-tú* [10] *ina lìb-bi ú-še-iṣ-ṣu-ú*

Die Äste(?) und die Zweige sollen sie bewachen, Arbeit unten an den Dattelpalmen sollen sie verrichten, Wassergräben sollen sie dort herumführen.

ina ûmu mu dul-lu [11] *ina šú-pal išu gišimmaru la i-te-ip-šú-ú* [12] *a-ṣa-a-tú la ul-te-ṣu-ú u lìb-bi* [13] *u ḫa-ru-ut-tum la it-ta-ṣar-u' 1 manû kaspi* [14] *ina-an-din-'.*

Wenn sie Arbeit unten an den Dattelpalmen nicht verrichten, die Wassergräben nicht herumführen und die Äste(?) und die Zweige nicht bewachen, so werden sie 1 Mine Silber geben.

[15] *amêlu mukînu. I Danna-a a. š. I Iddina-a I ilu NIN-IB-êṭir a. š.* [16] *I Šum-iddina. I ilu NIN-IB-iddina a. š. I Ni-qud I Apla-a a. š.* [17] *I ilu NIN-IB-iddina I Ḫa-ri-za-nu a. š. I Aḫê pl-iddina* [18] *amêlu šangû I Ú-bar a. š. I Na-din*

Nippuru ki arḫu tišrîtu [19] *ûmu 16 kam šattu XLI kam I Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Bemerkungen.

Inhalt: Dreijähriger Pachtvertrag mit der Verpflichtung zur Bewirtschaftung eines Feldgrundstückes und zur Vornahme gewisser landwirtschaftlicher Arbeiten auf demselben. Festsetzung einer Konventionalstrafe für den Fall der Nichterfüllung der Bedingungen des Vertrages.

Z. 6: Für *amêlu NU-GIŠ-SAR* werden zwei Lesungen vorgeschlagen. Delitzsch (AL5) liest *amêlu ur-qu*. Ungnad (HG. II. 170) schlägt die Lesung *šakinu* vor. Vgl. ABTR. Wörterverzeichnis und KBAB. S. 153[23].

Z. 8: *ḫa-ru-ut-tum* = aram. חרות ‚Palmenzweig'. Vgl. Pick, OLZ. 1913, S. 29.

Z. 9: *a-ṣa-a-tú* = ‚kleiner Wassergraben'. Vgl. Pick a. a. O.

II. 115.

[1] *[šeu zêru zaq-pu u pî] šul-pu kišâd nâru Sin-magir* [2] *. . . bît išu qaštu ša I Ri-bat a. š. I ilu Bêl-erîba* [3] *[amêlu] ardu ša I Ri-mut-ilu NIN-IB.*

Ein (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld am Ufer des Sinmagir-Kanals, Bogenland des Ribat, Sohn des Bêl-erîba, Sklaven des Rîmût-NIN-IB.

I Ri-bat šeu zêru šu'âti a-na [4] *amêlu NU-GIŠ-SAR-ú-tú a-[na I ilu Bêl-aḫ]-it-tan-nu* [5] *amêlu ardu ša I Ri-bat id-din.*

Ribat hat das betreffende Feld zur gärtnerischen Pflege dem Bêl-aḫ-ittannu, Sklaven des Ribat, gegeben.

lìb-bi u ḫa-ru-ut-tum [6] *i-nam-ṣar dul-lu ina šú-pal išu gišimmaru epušuš* [7] *mimma ma-la*[1]) *ina šú-pal išu gišimmaru epušuš* [8] *ana ram-ni-šu ik-kal*

Die Äste(?) und die Zweige soll er bewachen. Arbeit unten an den Dattelpalmen soll er verrichten. Was er unten an den Dattelpalmen hervorbringen wird, soll er selbst essen.

ina ûmu mu dul-lu ina šú-pal [9] *išu gišimmaru la i-te-ip-[šú(?) lib-bi u] ḫa-ru-ut-tum* [10] *la i-na-aṣ(?)-ṣar*[2]) *5 manê kaspi ina-an-din.*

Wenn er Arbeit unten an den Dattelpalmen nicht verrichtet und die Äste(?) und die Zweige nicht bewacht, wird er 5 Minen Silber geben.

[11] *amêlu mukînu. I ilu Bêl-epuš a. š. I Apla-a. I A-qu-bu a. š.*[3]) [12] *I Da-ad-da-'. I Ḫa-an-na-ni-'* [13] *I Bi-bi-ia u I Za-bad-ia-a-ma mârê pl ša* [14] *I Ṭu-ub-Ia-a-a-ma* [15] *amêlu šangû I ilu NIN-IB-bêl-aḫê pl-šu a. š. I Upaḫḫir-ilu Ellil.*

alu Ki-ni-tu [16] *[ûmu] 28 kam šattu V kam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: *un-qu I ilu Bêl-aḫ-it-tan-nu.*

---

[1]) *la* zuviel geschrieben. [2]) Möglich auch *it-ta-ṣar*. [3]) Ein vertikaler Keil überflüssig.

Digitized by Google

II. 81.

[1] $^{še^u}$zêru zaq-pu u pî šul-pu kišâd ^{nâru}Šal-la [2] bît ^{iṣu}qaštu ša $^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir a. š. ^{I}Ú-bar u ^{I}Ri-bat a. š. $^{I\,ilu}$Bêl-erîba.

$^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir a. š. ^{I}Ú-bar u ^{I}Mu-še-zib [4] ^{amêlu}ardu ša ^{I}Ri-bat $^{še^u}$zêru šu'âti a-na ^{amêlu}NU-GIŠ-SAR-ú-tú [5] a-di-i 2 ^{ta}šanâte^{pl} a-na ^{I}Da-di-ia [6] u $^{I\,ilu}$Ellil-da-na aplê^{pl} ša ^{I}Aḫ-ab-ú id-din-nu-'.

[7] lìb-bi u ḫa-ru-ut-tum i-na-ṣar-ú a-ṣi-tú-tum [8] ina lìb-bi utar-ú dul-lu šú-pil-šú [9] ^{iṣu}gišimmaru ip-pu-uš-u' mimma ma-la ina lìb-bi [10] ip-pu-uš-u' ana ri-man-an-ni-šu-nu [11] ik-kal-la-'.

ina ûmu^{mu} imittu [12] la id-nam-ma 63 gur suluppu [13] [x] gur $^{še^u}$šamaššammu $^{I\,ilu}$NIN-IB-êṭir u ^{I}Mu-še-zib a-na [14] ^{I}Da-di-ia u $^{I\,ilu}$Ellil-da-na [15] i-nam-din-nu-'-šu-nu-tú.

ištèn^{en}-ta-a-an [16] ša-ṭar ilteqû^{ú}.

Ein (mit Bäumen) bepflanztes und (für Getreidebau) kultiviertes Feld am Ufer des Šalla-Kanals, Bogenland des NIN-IB-êṭir, Sohn des Ubar, und des Ribat, Sohn des Bêl-erîba.

NIN-IB-êṭir, Sohn des Ubar, und Mušezib, der Sklave des Ribat, haben das betreffende Feld zur gärtnerischen Pflege auf 2 Jahre dem Dadia und Ellil-dana, Söhnen des Aḫabu, gegeben.

Die Äste(?) und die Zweige sollen sie bewachen, Wassergräben sollen sie dort ringsherumführen, Arbeit unten an den Dattelpalmen sollen sie verrichten. Was sie dort hervorbringen werden, sollen sie selbst essen.

Wenn sie keine Pachtabgabe geben werden, werden NIN-IB-êṭir und Mušezib 63 Kur Datteln, x Kur Sesam dem Dadia und Ellil-dana geben.

Je eine Urkunde haben sie genommen.

[17] ^{amêlu}mukînu. [18] $^{I\,ilu}$NIN-IB-ana-bîti-šu a. š. ^{I}Lu-ú-di-ia. [19] ^{I}Rêmu-šukun a. š. ^{I}E-ṭé-ru. [20] ^{I}Eš-ši-êṭir a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-lê'u. [21] $^{I\,ilu}$Ellil-ka-ṣir a. š. ^{I}Ri-mut. ^{I}Apla-a a. š. [22] ^{I}I-dis-su. [23] ^{amêlu}šangû ^{I}Ni-din-tú-^{ilu}Ellil a. š. ^{I}Iqîšâ$^{ša\text{-}a}$.

Nippuru^{ki} ar^{ḫu}aiaru [24] ûmu 20^{kam} šattu IV^{kam} ^{I}Da-ra-muš šar mâtâte.

Bemerkungen.

Inhalt: Wie in den vorigen Urkunden.

Z. 11—15 geben in der Fassung des Originals keinen rechten Sinn. Die Verpächter sollen den Pächtern eine Quantität Datteln und Sesam geben. Vielleicht als Entgelt für ihre geleisteten Arbeiten(?). Möglich jedoch ist die Annahme eines Schreibfehlers des Schreibers, der die Namen in verkehrter Reihenfolge geschrieben hat. Demnach wären die Pächter, da kein besonderer Pachtzins ausbedungen ward, zur Zahlung einer bestimmten Quantität Datteln und Sesam verpflichtet(?).

IX. 99.

[1] $^{še^u}$zêru [zaq]-pi bît ^{ṭṣu}ga(!) qaštu bît ^{iṣu}gišimmaru bît ^{iṣu}qaštu ni-din-tú šarri ma-ḫi-ri kaspi [2] bît maš-ka-nu ultu muḫ-ḫi mi-ṣir ša ^{alu}Ša-la-me-e a-di muḫ-ḫi mi-ṣir [3] ša ^{alu}Bît-^{I}Ga-la-la-nu ša $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina a. š. ^{I}Mu-ra-šú-ú.

[4] $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina $^{še^u}$zêru šu'âti a-na ^{amêlu}NU-GIŠ-SAR-ú-tú a-di-i [5] 3 ^{ta}šanâte^{pl} a-na $^{I\,ilu}$Ellil-supê-mu-ḫur ^{amêlu}ardi-šu [6] ^{amêlu}paq-qa-su ša ina lìb-bi id-[din].

dul-lum ina šú-pa-lu ^{iṣu}gišimmaru ip-pu-uš [7] ka-ma-ti ár-qa ina lìb-bi i-šak-kan lìb-bi u ḫa-ru-ut-tum [8] i-nam-ṣar a-ṣa-a-tú ina lìb-bi i-ḫir-ri.

mimma ma-la ina šú-pa-lu [9] ^{iṣu}gišimmaru ip-pu-uš a-na ram-ni-šu ik-kal u ṣittu eqli ia-a-nu.

Das (mit Bäumen) bepflanzte Feld, das Bogenland der Dattel, das Bogenland des Königs, Gegenwert für Geld, das Pfandobjekt, von der Grenze des Ortes Šalamê bis zur Grenze des Ortes Bît-Galalanu, gehörig dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû.

Ellil-šum-iddina hat das betreffende Feld zur gärtnerischen Pflege auf 3 Jahre dem Ellil-supê-muḫur, seinem Sklaven (und) Beamten, der darüber (gesetzt) ist, gegeben.

Arbeit unten an den Dattelpalmen wird er verrichten. Einen grünen Zaun soll er daran machen. Die Äste(?) und die Zweige soll er bewachen, Wassergräben soll er dort graben.

Was er unten an den Dattelpalmen hervorbringen wird, soll er selbst essen und Pachtabgabe für das Feld gibt es nicht.

Digitized by Google

10 *suluppu ina muḫ-ḫi man-ga-ga im-mid-su-ma i-nak-as ina ûmu^{mu} i-mit-tú* 11 *la it-ta-ši ^{iṣu}sis-si-in a-ki-i ^{amêlu}ṭaḫê*[1])^{pl} *i-nam-di-šu.*

12 *ina ûmu^{mu} dul-lum ina šú-pa-lu ^{iṣu}gišim-maru la i-te-ip-šu mišil bilit kaspi* 13 *ša la dîni $^{I\,ilu}$Ellil-supê-mu-ḫur a-na $^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina inamdin^{in}.*

Datteln auf den Blütenkolben wird man ihm auferlegen (und) er wird sie abhauen. Sobald er die Abgabe nicht bringt, wird er Dattelrispen wie die Nachbarn ihm geben.

Wenn die Arbeit unten an den Dattelpalmen nicht verrichtet wird, wird Ellil-supê-muḫur $^1/_2$ Talent Silber ohne gerichtliche Klage dem Ellil-šum-iddina geben.

14 *[^{amêlu}mukînu. ^{I}Ardi-^{ilu}Bêl] a. š. ^{I}Širiqtim^{tim}-^{ilu}NIN-IB. ^{I}Apla-a a. š. $^{I\,ilu}$Ellil-balâṭ-su-iqbi* 15 *[. . .] $^{I\,ilu}$Bêl-šu-nu a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-naṣir. ^{I}Ba-la-ṭu a. š.* 16 *[. . . . .] a. š. ^{I}Ka-ṣir $^{I\,ilu}$Ellil-mukîn-aplu a. š.* 17 *[. . . . . .] ^{I}Ba-la-ṭu. ^{I}Šú-zu-bu a. š.* 18 *[. . . .] a. š. ^{I}Šum-iddina. ^{I}Šum-iddina a. š.* 19 *^{I}Bêl-šu-nu.* 20 *[^{amêlu}šangû. ^{I}Šú]-la-a a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-naṣir.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}tišrîtu ûmu 4 ^{kam} šattu XLI ^{kam} 21 *[^{I}A]r-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Reverse: ^{abnu}*kunukku ^{I}Šum-iddina a. š. ^{I}Bêl-šu-nu.*

Bemerkungen.

Inhalt: Dreijähriger Pachtvertrag mit der Vereinbarung, das gepachtete Feld zu bewirtschaften und gewisse landwirtschaftliche Arbeiten vorzunehmen, die als Äquivalent des Pachtschillings gelten. Festsetzung einer Konventionalstrafe.

Der Inhalt der Z. 10—11 bereitet der Deutung Schwierigkeiten. Vgl. teilweise ähnliche Bestimmungen in altbabylonischen Urkunden AZP. Nr. 136, S. 191.

Z. 11: ^{iṣu}*sis-si-in* = ‚Dattelrispen'. Vgl. Schwenzner, Zum altb. Wirtschaftsleben, S. 94 und 95. (MVAG. 1914, 3.)

Einen ähnlichen Fall behandelt noch folgende Urkunde, die aber große Lücken aufweist.

II. 215.

1 *qu-ta-nu ša ^{amêlu}paḫḫaru.*

2 *^{šeu}zêru zaq-pu kišâd ^{nâru} . . . ša ina ^{alu}Ga-di-ba-tum bît [^{iṣu}qašti]* 3 *ša ^{I}Ra-ḫi-im u ^{I}Ḫa-an-na-ni-' aplê^{pl} ša ^{I}Ba-rik-ki-ilu.*

Krug(?) des Töpfers.

Das (mit Bäumen) bepflanzte Feld am Ufer . . . , das im Orte Gadibatum (gelegen ist), das Bogenland des Raḫim und Ḫannanî, der Söhne des Barikki-ilu.

4 *^{šeu}zêru ^{I}Qu-da-a a. š. $^{I\,ilu}$NIN-IB-ibni a-(na) ^{amêlu}GIŠ-SAR-ú-tú* 5 *a-di 3ta šanâte^{pl} a-na ^{I}Bêl-êṭir-^{ilu}Šamaš* 6 *^{amêlu}ardu ša ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB [id-din lìb]-bi u ḫa-ru-ut-tum* 7 *i-nam-ṣar dul-lu ina [šu-pal ^{iṣu}gišimmaru epuš]^{uš} a-ṣa-a-tú* 8 *ina lìb-bi ú-še-ṣi [suluppu ina muḫ-ḫi m]an-ga-ga* 9 *[im]-mid-su-ma i-na[k-as.]*

Das Feld hat Qudâ, der Sohn des NIN-IB-ibni zur gärtnerischen Pflege auf 3 Jahre dem Bêl-êṭir-Šamaš, dem Sklaven des Rîmût-NIN-IB, gegeben.

Die Äste(?) und die Zweige soll er bewachen, Arbeit unten an den Dattelpalmen verrichten, Wassergruben daselbst graben. Datteln auf den Blütenkolben wird man ihm auferlegen (und) er wird sie abhauen.

ina ûmu[^{mu} im]mittu 10 *[la it-ta-]ši a-na . . ^{šeu}zêru bît* 11 *[. . . . .]-ma sis-si-in i-nam-diš-šu.*

12 *[ina ûmu^{mu} dul]-lu ina šú-pal la it-[te-ip]-šu* 13 *[. . . . . kas]pi ša la dîni ina-an-din.*

Sobald er die Abgabe nicht bringt, wird er . . für . . . Dattelrispen ihm geben.

Wenn er die Arbeit unten an den Dattelpalmen nicht verrichtet, wird er . . . Silber ohne gerichtliche Klage geben.

14 *[išten^{en}]-ta-a-an sa-ṭar ilteqû^{ú}.*

Je eine Urkunde haben sie genommen.

15 *^{amêlu}mukînu.* 16 *$^{I\,ilu}$Ellil-ibni a. š. ^{I}I-ba-a ^{I}Ina-^{iṣu}ṣilli-Ê-šu-me-ra a. š.* 17 *^{I}Lib-luṭ ^{I}Na'id-^{ilu}NIN-*

[1]) *UŠ-SA-DU.*

Digitized by Google

IB a. š. [1]*Ardi-*[ilu]*NIN-IB* [18] [1]*Qu-da-a a. š.* [1]*Id-di-ia* [1 ilu]*Ellil-aḫê*[pl]*-iddina a. š.* [19] [1]*Iq-ba-a* [1 ilu]*NIN-IB-iqîša*[ša] *a. š.* [1]*Idin-*[ilu]*Ellil.* [20] [1]*Tat-tan-nu a. š.* [1 ilu]*NIN-IB-uballiṭ*[it] [21] [amêlu]*šangû* [1]*La-ba-ši a. š.* [1]*Na-din.*

Nippuru[ki] [arḫu]*ulûlu ûmu 23*[kam] [22] *šattu VI*[kam] [1]*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Aramäische Beischrift: בלאמרשוש = Bêl-êṭir-Šamaš.

Bemerkungen.

Z. 1: *qu-ta-nu* ist wohl das talmudische קיתן = ‚Krug, Kanne' (vgl. Kohut, Aruch compl. s. v.). Es bezeichnet wahrscheinlich das Gefäß, in dem die Urkunden aufbewahrt und in dem sie auch heute noch aufgefunden werden. Vgl. ABTR. S. 47 und AZP. S. XXII.

Z. 16: Zum Namen [1]*Ina-*[iṣu]*ṣilli-Ê-šu-me-ra* vgl. Torczyner, ZDMG. LXVII, S. 138.

An den Schluß dieser Gruppe setze ich folgenden, in den bearbeiteten Sammlungen ganz vereinzelten Text, der einen Arbeitsvertrag enthält, dessen Einzelheiten sich infolge der Lücken, die die Urkunde aufweist, nicht mit Bestimmtheit feststellen lassen.

X. 52.

[1] [1]*Ša-ku-ú-ḫu mâru ša* [1]*Ḫi-*'*-[ra-nu ina ḫu-ud lìb-bi-šu]* [2] *a-na* [1]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB mâru ša* [1]*Mu-[ra-šú-ú]* [3] *ka-a-ma iq-bi um-ma.*

2 alpu[zun] *um-man-nu* [4] *12 gur ŠE-BAR 1 gur 2 (pi) 2 (bar)* [še]*kibtu i bi-nam-ma* [5] *ina bît rit-ti-ia lu-pu-uš.*

ina [arḫu]*aiaru ša šatti II*[kam] [6] [1]*Da-a-ri-ia-a-muš šarri* [še]*zêra-a' 12 gur* [še]*kibta-a'* [7] *1 gur 2 (pi) 2 (bar) i-ma-ša-ḫi-ma a-na* [amêlu]*e-me-di*[pl] [8] *ša* [1]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB i-nam-din.*

[še]*zêru ša ina lìb-bi* [9] *la i-pu-uš a-ki-i* [še]*zêru e-lu-ú* [10] *ŠE-BAR ú-ša-la-ma.*

ina ûmu[mu] [1]*Ša-ku-ú-ḫu* [11] *a-na* [1]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB ú-[. . . . . -ma]* [12] *a-šar ša-nam-ma it-tal-[ku . . . . . .]* [13] *e-lat alpu*[zun] *2 u* [še]*zêra-a' 12 gur [. . . .]* [14] *i-nam-din.*

Šakûḫu, der Sohn des Ḫiranu, hat in freier Entscheidung zu Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚2 trainierte Ochsen, 12 Kur Gerste, 1 Kur, 2 (pi), 3 (bar) Weizen gib mir, auf meinem Pachtland(?) will ich arbeiten.'

Im Ijar des II. Jahres des Königs Darius wird er Saatfeld im Betrage von 12 Kur, Weizen im Betrage von 1 Kur, 2 (pi), 3 (bar) messen (und) den emedi des Rîmût-NIN-IB geben.

(Wenn) er das dort (befindliche) Saatfeld nicht bearbeitet, wird er, soviel(?) Getreide wächst, Gerste bezahlen.

Sobald Šakûḫu dem Rîmût-NIN-IB . . . . , (und) er anderswohin geht . . . . . , wird er . . . außer den 2 Ochsen und an Getreide 12 Kur . . . . . geben.

[15] [amêlu]*mukînu* [16] [1 ilu]*Ellil-šum-iddina mâru ša* [1]*Tat-[tan-nu . . . . . .]* [17] *a. š.* [1]*Ka-ṣir.* [1 ilu]*NIN-IB-aḫ-iddina a. [š. . . . .]* [18] [1 ilu]*Nabû-ina-ka-a-ri a. š.* [1]*Apla-a* [19] [1]*Bêl-šu-nu a. š.* [1]*Bul-luṭ-a.* [1]*Tat-[tan-nu a. š.]* [20] [1]*Na'id-*[ilu]*Ellil* [1]*Si-lim-El*[pl] *a. š.* [1] . . . . . [21] [1]*Ni-din-tum-*[ilu]*Ellil mâru ša* [1 ilu]*Šamaš-[. . .]-ḫi* [1]*Šum-iddina* [22] *a. š.* [1]*Ṣil-la-a-a* [1 ilu]*Ellil-ibni a. š.* [1]*[I]-ba-a.* [23] [1 ilu]*NIN-IB-naṣir a. š.* [1]*Bana-a* [24] [amêlu]*šangû* [1]*Itti-*[ilu]*Ellil-balâṭu a. š.* [1 ilu]*NIN-IB-naṣir.*

Nippuru[ki] [25] [arḫu]*tišrîtu ûmu 21*[kam] *šattu I*[kam] [1]*Da-a-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Unterer Rand: *ṣu-pur* [1]*Ša-ku-[ú-ḫu].*

Linker Rand: [abnu]*kunukku* [1 ilu]*Ellil-šum-iddina.*

Aramäische Beischrift: א זי קרם שכוח ברה חירן .... [Urkunde über das Land] das zur Verfügung des Šakûḫu Sohn des Ḫiranu.

Digitized by Google

b) Wasserbenützungsverträge.

IX. 7.

1 *I ilu Bêl-bulliṭ-su u I ilu Nabû-[aḫ-it-tan-]nu aplê pl ša I Apla-a* 2 *I Na-dub-šú-nu u I ilu [NIN-IB-ibni aplê] pl ša I Bi-ba-nu I ilu Bêl-šum-[iddina]* 3 *I Šum-iddina u I Ri-bat ap[lê pl ša . . . .-] ilu Bêl ina ḫu-ud lìb-bi-šu-nu* 4 *a-na I [ilu Ellil]-šum-iddina [a. š. I]Mu-ra-šú-ú I ilu Bêl-naṣir a. š.* 5 *I ilu Bêl-[ušezib] u I Idina-ilu [Bêl a. š. . . .]-un-na-tú* 6 *iq-bu-' um-ma.*

Bêl-bulliṭ-su und Nabû-ittannu, Söhne des Aplâ, Nadub-šunu und NIN-IB-ibni, Söhne des Bibanu, Bêl-šum-iddina, Šum-iddina und Ribat, Söhne des . . . .-Bêl, haben in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, Bêl-naṣir, Sohn des Bêl-ušezib, und Idina-Bêl, Sohn des . . ., folgendermaßen gesprochen:

mê pl ina ṣi-bit-[tú] ša šarri arḫu-us-su 7 *ultu ûmu 12 kam a-di ûmu 15 kam i bi-in-na-an-[na-šim]-ma* 8 *ana še u zêri bît amêlu qašti-ni ina eqli ša bît I ilu Sin-erîba* 9 *ni-il-du-du u ina še u zêri bît mê pl qât šal-šu ṣittu mê pl* 10 *u ina bît da-lu šalšû ṣittu mê pl ni-id-din* 11 *u ana 1 gur še u zêri bît mê pl qât 1 šiqil kaspi u ana 1 gur še u zêri* 12 *bît da-lu 2 ta qât pl kaspu eš-ru-u(!)* 13 *ni-id-din.*

‚Wasser aus dem Besitztum des Königs monatlich vom 12. bis zum 15. gib uns. In das Saatland, unser Bogenland, (welches) im Felde des bît-Sin-erîba (liegt), wollen wir es ziehen und (dann) werden wir sowohl von dem bewässerten Felde ein Drittel als Wasserabgabe, als auch von dem Felde, (in welches wir das Wasser erst) schöpfen müssen, ein Drittel als Wasserabgabe geben. Auch werden wir für 1 Kur bewässertes Feld $^1/_3$ Schekel Silber und für 1 Kur „Schöpfland“ $^2/_3$ Silber in Zehntel geteilt, geben.‘

ár-ki I ilu Ellil-šum-iddina I ilu Bêl-naṣir u I Idina-ilu Bêl 14 *iš-me-šu-nu-ti-ma mê šu'âti ina ṣi-bit-tú ša šarri* 15 *arḫu-us-su ultu ûmu 12 kam a-di ûmu 15 kam* 16 *id-di-nu-u-šu-nu-ti.*

Da erhörten sie Ellil-šum-iddina, Bêl-naṣir und Idina-Bêl (und) das betreffende Wasser aus dem Besitztume des Königs gaben sie ihnen monatlich vom 12. bis zum 15.

ki-i še u zêru ina ûmu [. . .] ša arḫu tišrîtu 17 *i-šaq(?)-qu(!)-' a-ki-i ša-ṭa-ri an-ni-i ṣittu inamdin in-u'.*

Wenn sie das Feld am Tage . . . des Tischri bewässern, werden sie gemäß dieser Urkunde den Anteil geben.

18 *ina ûmu mu a-di la a-dan-ni-šu-nu mê pl il-du-du-'* 19 *5 manê kaspi ša la dîni inamdin in-u'.*

(Wenn) sie an einem nicht bestimmten Tage das Wasser ziehen werden, werden sie 5 Minen Silber ohne Urteil zahlen.

20 *amêlu mukîn u I Ri-bat a. š. I Ni-qud. I Bani-iá a. š. I Ba-rik-El pl.* 21 *I Šum-iddina a. š. I Aḫu-šu-nu I ilu NIN-IB-aḫ-iddina a. š. I ilu Ellil-šum-ibni.* 22 *I Ga-la-la-an u I ilu Bêl-eṭir aplê pl ša I Lu-ú-di-ia.* 23 *I Bi-ru-ut-' a. š. I Ša-ra-'-[a-]El pl I Bêl-šu-nu a. š.* 24 *I Ša-pi-kalbi. I ilu NIN-IB-êṭir u I Ba-rik-ilu Šameš meš aplê pl ša* 25 *I ilu Bêlit-nadin.* 26 *amêlu šangû I ilu Ellil-uballiṭ il a. š. I Zêr-kit-ti.*

alu I Ri-di-im-ḫu (**Oberer Rand**) *arḫu kislimu ûmu 12 kam šattu XXVI kam I Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

ištèn en-ta-a-an ša-ṭar iltequ. Je eine Urkunde haben sie genommen.

Linker Rand: *ṣu-pur ša I ilu Bêl-bulliṭ-su a. š. I ilu Nabû-aḫu-it-tan-nu. I Na-dub-šú-nu I ilu NIN-IB-ibni I ilu Bêl-šum-iddina u I Ri-bat.*

Bemerkungen.

Inhalt: Bestimmung eines Wasserbenützungsvertrages und Festsetzung einer Strafe für die Nichteinhaltung des Vertrages.

Z. 6: *ṣi-bit-tú* = Besitztum, Lehensbesitz. AZP. S. 187[9] und im Wörterverzeichnis s. v. S. 550, vgl. King, Letters III, S. 28. 6.

Z. 9: Die Begriffe *bît mê* und *bît da-lu* dürften sich wohl mit den talmudischen Ausdrücken decken: nämlich *bît mê* = בית חכעל, [1]) خقل بعلى = ein Feld, das vom Regen hinlänglich bewässert

[1]) Vgl. zu خقل بلى Torczyner, ZDMG. LXX, S. 285, Anm. 13.

Digitized by Google

wird, im Gegensatz zu *bît da-lu* = בית השלחין, ein Feld, das man künstlich berieseln muß. (M. Kat. 2ª.) Für das erstere wird nur $^1/_3$ Schekel, für das zweite $^2/_3$ Schekel als Pacht gezahlt.

Z. 11: *qît 1* für gewöhnlich *1 qit.*

Z. 13: *ni-id-din* im präsentischen Sinne.

Z. 26: Der Abfassungsort der Urkunde ist Ridimḫu.

IX. 3.

1 $^{I\,ilu}$*Nabû-nadin* $^{I\,ilu}$*Bêl-bul-liṭ-su mârê*^{pl} *ša* $^{I\,ilu}$*Nabû-it-ta[n-nu]* 2 ^{I}*Ḫaš-da-a-a a. š.* ^{I}*Iddina-a* ^{I}*Erîba-*^{ilu}*Ellil a. š.* 3 ^{I}*Mu-še-zib* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-aḫ-iddina a. š.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Gu-la* 4 *ina ḫu-ud lìb-bi-šu-nu a-na* $^{I\,ilu}$*Ellil-ḫa-tin a. š.* 5 ^{I}*Mu-ra-šú-ú ka-a-mu iq-bu-ú* 6 *um-ma.*

$^{še^u}$*zêru pi šul-pu bît ri-e-ti* 7 *ša eqli ša* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Gu-la u* ^{I}*Ḫa-na-na-'-a-ma* 8 *ša ina muḫ-ḫi nâri ša* ^{I}*Iqîšâ*$^{šá-a}$ $^{I\,ilu}$*Šamaš-zêr-ibni* 9 *šum-ma-am-ma-šu-nu dul-lu da-lu-ú-tu* 10 *ina lìb-bi ni-ip-pu-uš.*

ár-ku $^{I\,ilu}$*Ellil-ḫa-tin* 11 *[. . .]* $^{še^u}$*zêru šu'â-ti*^{pl} *[. . .]* 12 *[. . .] a-na e-ri-šu*

Nabû-nadin (und) Bêl-bulliṭsu, die Söhne des Nabû-ittannu, Ḫašdâ, Sohn des Iddinâ, Erîba-Ellil, Sohn des Mušezib, NIN-IB-aḫ-iddina, Sohn des Ardi-Gula, haben in freier Entscheidung zu Ellil-ḫatin, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Das Feld (für Getreidebau) kultiviert, das Weideland des Feldes des Ardi-Gula und des Ḫananâma, das am Kanale des Iqîšâ-Šamaš-zêr-ibni (gelegen ist), setze uns fest. Schöpfarbeiten wollen wir daselbst verrichten.‘

Darauf übergab ihnen Ellil-ḫatin das betreffende Feld . . . . zur Bewirtschaftung.

Der Rest der Urkunde verstümmelt.

25 *. . .* ^{alu}*Bît-*^{I}*Mu-ra-nu* 26 ^{arḫu}*aiaru ûmu 26*^{kam} *šattu XIII*^{kam} 27 ^{I}*Ar-táḫ-šá-as-su šar mâtâte.*

c) Tiermiete und Viehverstellung.

IX. 52ª.

1 ^{I}*Šum-iddina a. š.* ^{I}*Ša-pi-kalbi ina ḫu-ud lìb-bi-[šu] a-na* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina a. š.* 2 ^{I}*Mu-ra-šú-ú ki-a-am iq-bi um-ma.*

[išten^{en} *alpu]*^{zun} *um-man-ni* 3 *ana šeati*[1]) *a-di 3*^{ta} *šanâte*[2])^{pl} *[i bi-n]am ma ina šatti*[2]) 4 *10 gur ŠE-BAR ina* ^{iṣu}*ma-ši-ḫu ša ú-si-iš-[tum] lud-dak-ka.*

t ár-ki 5 $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina iš-me-e-šú-ma iš-en*^{en} *alpu*^{zun} *um-man-ni a-na šeati*[1]) 6 *a-di 3*^{ta} *šanâte*[2])^{pl} *id-da-aš-ši* (!).

ina šatti[2]) *10 gur ŠE-BAR* 7 *ina* ^{iṣu}*ma-ši-ḫu ša ú-si-iš-[tum i-nam-din.*

ultu] ^{arḫu}*sîmânu šatti XXXVII*^{kam} 8 ^{I}*Ar-táḫ-ša-as-su [šarri] a-di 3[*^{ta} *šanâte*[2])^{pl} *alpu] ina pâni-šu.*

Šum-iddina, Sohn des Šapi-kalbi, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Einen trainierten Ochsen gib mir gegen Pachtabgabe auf drei Jahre. Jährlich will ich dir dann 10 Kur Gerste im . . . Maße geben.‘

Da erhörte ihn Ellil-šum-iddina und gab ihm einen trainierten Ochsen gegen Pachtabgabe auf drei Jahre.

Jährlich wird er 10 Kur Gerste im . . . Maße geben.

Vom Siwan des XXXVII. Jahres des Königs Artaxerxes an steht der Ochs auf drei Jahre zu seiner Verfügung.

9 ^{amêlu}*mu-kin-nu* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Ellil a. š.* ^{I}*Širiqtim*$^{tim-ilu}$ *NIN-IB* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-nadin [a. š.]* 10 $^{I\,ilu}$*NIN-IB-erîba* $^{I\,ilu}$*Šamaš-aḫ-iddina a. š.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-êṭir* ^{I}*Na'id-*^{ilu}*[NIN-IB a. š.]* 11 $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-ukîn.* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-naṣir a. š.* $^{I\,ilu}$*Nabû-aḫê*^{pl}*-iddina [. . . . . a. š.]* 12 $^{I\,ilu}$*Ellil-ba-na.* ^{I}*Ba-la-ṭu a. š.* ^{I}*Bêl-šu-nu* ^{I}*Ardi-ia a. š.* 13 ^{I}*Ṭâbi-iá* ^{I}*A-gar-a a. š.* ^{I}*Iddinâ*$^{na-a}$. 14 *[*^{amêlu}*šangû]* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-naṣir a. š.* ^{I}*Ardi-*^{ilu}*Ellil*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}*sîmânu ûmu 22*^{kam} 15 *[šattu . .*^{k}*]*^{am} ^{I}*Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

[1]) *GIŠ-BAR.* [2]) *MU-AN-NA.*

Digitized by Google

Bemerkungen.

Inhalt: Dreijährige Miete eines Ochsen.

Z. 4: Derselbe Pachtzins — 10 Kur Gerste — für 1 Kuh in Urkunde IX. 20.[1]) Für 4 Ochsen werden 150 Kur Gerste gezahlt (IX. 81.[2])

II. 118.

[1] *18 immeru bu-ḫal [x] immeru laḫ-ri* [2] *14 puḫadu 11 [laḫru] rabîti*[ti] *a-lit-tú* [3] *19 immeru laḫrat mârat šatti*[3]) [4] *6 urîṣu rabû ištenen urîṣu [šatti šanûu urîṣu ṣiḫru . . . en]zu rabîti*[ti] *a-lit* [5] *ištitit unîqu mârat [šatti]* [6] *napḫar napḫar 141 ṣi-en [piṣati*[ti] *ṣalindu]*[in-du] [7] *rabîti*[ti] *u qal-lat ša* [I]*Ri-bat [a. š.* [I ilu]*Bêl-erîba]* [8] [amêlu]*ardu ša* [I]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB ana šeati*[4]) *ina pân* [9] [I ilu]*Bêl-êṭir a. š.* [I]*Šam-ša-a.*

[arḫu]*sîmânu* [10] *ûmu 10*[kam] *ša šatti VI*[kam] *e-piš ni-ik-ka-su* [11] *e-pu-uš itti*[5])*-šu a-mi-ir* [12] *ma-nu-u paq-da-aš-šu.*

18 alte Schafböcke, [x] männliche, zweijährige Schafe, 14 männliche Lämmer, 11 große, trächtige Schafe, 19 einjährige weibliche Schafe, 6 alte Ziegenböcke, 1 zweijähriger Ziegenbock, [y] junge Ziegen, [z] große, trächtige Ziegen, 1 einjährige Ziege, alles zusammen 141 Stück ‚weißes' und ‚schwarzes' Kleinvieh, groß und klein, gehörig dem Rîbat, Sohn des Bêl-erîba, dem Sklaven des Rimût-NIN-IB, stehen gegen Abgabe zur Verfügung des Bêl-êṭir, Sohn des Šamšâ.

Am 10. Siwan des VI. Jahres hat die Abrechnung stattgefunden. Bei ihm wurde inspiziert, gezählt (und) ihm übergeben.

Reverse: *un-qu* [I ilu]*Bêl-êṭir a. š.* [I]*Šam-ša-a.*

Aramäische Beischrift: שטר בלאטר = ‚Urkunde des Bêl-êṭir.'

Bemerkungen.

Denselben Gegenstand behandeln ferner die Urkunden X. 105 und 106.[6]) Auch dort ist es Rîbat, der eine Herde von Schafen und Ziegen gegen Pachtabgabe an Amurru-upaḫḫir, den Hirten, seinen Sklaven (105), resp. an Zabid-Nanâ (106) verpachtet. Die drei zusammengehörigen Urkunden wurden alle am 10. Siwan des VI. Jahres ausgestellt. Jede trägt eine aramäische Inschrift:

X. 105 שטר אירפחר

X. 106 [7])שטר זבדננא ו קנא

II. 148.[8])

[1] *[I]Man-nu-dan-ni-ia-a-ma mâru ša* [I]*Šulum-Bâbili*[ki] *ina ḫu-ud lìb-bi-šu ana* [I ilu]*Ellil-su-pi-muḫur* [2] [amêlu]*paq-du ša* [I]*Ar-ša-am ki-a-am iq-bi um-ma.*

13 immeru bu-ḫal [3] *27 immeru šatti šanûu 152*[ta] *laḫru rabîti*[ti] *a-lit-tú 50*[9]) *immeru mâr šatti*[3]) [4] *40*[ta] *immeru laḫ-ri mârat šatti*[3]) *1 [urîṣu] rabû 1 urîṣu šatti šanûu 1*[ta] *enzu rabîti*[ti] *a-lit-tú* [5] *ištenen urîṣu ṣiḫru napḫar 276*[ta] *ṣi-[en] piṣâti*[pl] *u ṣalmâti*[pl] *rabîtu*[tu] *u qal-lat* [6] *ša* [I]*Ar-ša-am ana šeati*[4]) *bi-[in-nam]-ma.*

Mannu-danniama, Sohn des Šulum-Bâbili, hat in freier Entscheidung zu Ellil-supî-muḫur, dem Verwalter des Aršâm, folgendermaßen gesprochen:

‚13 alte Schafböcke, 27 zweijährige Schafböcke, 152 große, trächtige Schafe, 50[9]) einjährige Schafböcke, 40 einjährige Schafe, 1 alten Ziegenbock, 1 zweijährigen Ziegenbock, 1 große, trächtige Ziege, 1 jungen Ziegenbock, im ganzen 276 Stück „weißes" und „schwarzes" Kleinvieh, groß und klein, das dem Aršâm gehört, gib mir gegen Abgabe.

[1]) Vgl. HAU. Nr. 46, S. 29 und 30. [2]) Vgl. HAU. Nr. 47, S. 30. [3]) *MU-AN-NA.* [4]) *GIŠ-BAR.*
[5]) *KI.* [6]) Vgl. Clay in der Einleitung zu X. S. 26.
[7]) Vgl. Clays Ausführung ebenda S. 26, Annot. Nr. 106, Endorsement. [8]) Vgl. ELEB. S. 25 und 26
[9]) Es muß hier 40 heißen.

Digitized by Google

ina šatti[1]) *ana 100 laḫru 66²/₃* [7] *mi-il-du ana ištit*[it] *enzu išten*[en] *mi-i[l-du] a-na ištit*[it] *im-mir-tum 1¹/₂ manê šipâte*[zun] [8] *a-na ištit*[it] *enzu ⁵/₆ manê šipâtu ṣalmu gi-[iz-za-tum] a-na ištit*[it] *im-mir-tum a-lit-ti* [9] *ištit*[it] *qin-na-tum a-na 100 im-mir-[tum] 1 qa ḫimêtu šeat*[2]) *ṣi-en šu'âti [lud-dak-k]a* [10] *a-na 100 ṣi-en 10 mu-ut-ta-tum [mu-un-na-'] a-na ištit*[it] *mu-ut-ta-tum išten*[en] *maškuzun* [11] *2¹/₂ šiqil gidâte*[pl] *lud-dak-ka.*

ár-[ku [1 ilu] *Ell]il-su-pi-e-mu-ḫur iš-me-e-šú-ma* [12] *immeru bu-ḫal-a' 13 27 immeru [šatti šanû*[u]*] 152*[ta] *laḫru rabîtu*[tú] *a-lit-ti* [13] *40 immeru mâr šatti 40*[ta] *[immeru laḫ-ri] mârat šatti 1 urîṣu rabû 1 urîṣu šatti ⟨ša-nû⟩*[ú] [14] *1*[ta] *enzu rabîtu*[tú] *a-lit-tú 1 urîṣu [ṣiḫru] napḫar 276*[ta] *ṣi-en piṣâti*[pl] *u ṣalmâti*[pl] [15] *rabîtu*[tú] *u qal-lat ša* [1] *Ar-ša-[am] a-na šeati id-daš-šu.*

ina šatti a-na [16] *100 laḫru 66²/₃ [mi-]il-du ana ištit*[it] *enzu išten*[en] *mi-il-du* [17] *a-na ištit*[it] *im-mir-tum 1¹/₂ ma[nê] šipâte*[zun] *a-na ištit*[it] *enzu ⁵/₆ manê šipâtu ṣalmu* [18] *a-na ištit*[it] *im-mir-tum [a-lit-tú] ištit*[it] *qin-na-tum a-na 100 im-mir-tú a-lit-tú* [19] *1 qa ḫimêtu šeat ṣi-en [šu'âti* [1]*] Man-nu-dan-ni-ia-a-ma ana* [1 ilu] *Ellil-su-pi-e-mu-ḫur* [20] *ina-an-din a-na 100 10 mu-ut-ta-tum ú-man-na-aš-šu a-na išten*[en] *mu-ut-ta-tum išten*[en] *maš-ku*[zun] [21] *2¹/₂ šiqil gidâte*[pl] *ina-an-din.*

pu-ut re'i[-i]-tum su-ud-du-du u maṣṣarti ša ṣi-en šu'âti [22] [1] *Man-nu-dan-ni-ia-a-ma na-ši.*

ultu ûmu [21][kam] *ša* [arḫu] *ulûlu šatti XI*[kam] *ṣi-en ina pâni-šu.*

[23] *ṣi-en šu'âti ša ina qât* [1] *Ša-ba-aḫ-[ta]-ni-'* [amêlu] *rab-bul a. š.* [1] *Issina-a-a.*

Jährlich will ich dir für 100 weibliche Schafe $66^2/_3$ Junge, für jede Ziege 1 Junges, für jedes Schaf $1^1/_2$ Mine Wolle, für jede Ziege $^5/_6$ Minen (von ihr) abgeschorene schwarze Wolle, für jedes trächtige Schaf 1 Hinterbacke, für 100 Schafe 1 qa Butter als Abgabe für jenes Vieh dir geben. Auf 100 (Stück) Kleinvieh rechne 10 Stück Kleinvieh, die fallen, für jedes gefallene (Stück) will ich dir 1 Fell und $2^1/_2$ Schekel Sehnen geben.'

Da erhörte ihn Ellil-supê-muḫur (und) gab ihm alte Schafböcke im Betrage von 13, 27 zweijährige Schafböcke, 152 große, trächtige Schafe, 40 einjährige Schafböcke, 40 einjährige Schafe, 1 alten Ziegenbock, 1 zweijährigen Ziegenbock, 1 große, trächtige Ziege, 1 jungen Ziegenbock, im ganzen 276 Stück ‚weißes' und ‚schwarzes' Kleinvieh, groß und klein, das dem Aršâm gehört, gegen Abgabe.

Jährlich wird für 100 Schafe $66^2/_3$ Junge, für jede Ziege 1 Junges, für jedes weibliche Schaf $1^1/_2$ Mine Wolle, für jede Ziege $^5/_6$ Minen schwarze Wolle, für jedes trächtige Schaf 1 Hinterbacke, für 100 Schafe 1 qa Butter, Abgabe für jenes Vieh, Mannudanniama dem Ellil-supê-muḫur geben. Auf 100 (Stück) wird er ihm 10 (Stück) rechnen, die fallen; für jedes gefallene (Stück) wird er ihm 1 Fell und $2^1/_2$ Schekel Sehnen geben.

Für die Weide, Einpferchung und Bewachung des betreffenden Kleinviehs haftet Mannudanniama.

Vom 21. Elul des XI. Jahres an steht das Kleinvieh zu seiner Verfügung.

Jenes Kleinvieh ist dasjenige, was dem Šabaḫtanî, dem Viehaufseher, dem Sohne des Isinâ, unterstellt ist.

[24] [amêlu] *mukînu.* [25] [1] *La-ba-ši a. š.* [1 ilu] *Bêl-uballiṭ*[it]*.* [1] *Balâṭu a. š.* [1 ilu] *Ellil-šum-ukîn.* [26] [1 ilu] *NIN-IB-ana-bîti-šu a. š.* [1] *Lu-ú-i-di-ia.* [1 ilu] *Ellil-mukîn-aplu a. š.* [27] [1 ilu] *NIN-IB-naṣir.* [1 ilu] *Ellil-uballiṭ*[it] *a. š.* [1] *Aḫu-šu-nu* [1] *Ik-kar-ia a. š.* [1] *Ki-din.* [28] [1 ilu] *NIN-IB-naṣir a. š.* [1] *Bêl-šu-nu.* [29] [1] *Ni-din-tum-*[ilu] *Ellil* [amêlu] *šangû a. š.* [1] *[Iqîša*[ša]*].*

Nippuru[ki] [arḫu] *ulûlu ûmu 25*[kam] *šattu XI*[kam] [30] [1] *Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Unterer Rand: [abnu] *kunukku* [1] *La-ba-ši a. š.* [1] *Bêl-uballiṭ*[it]*. un-qu* [1] *Balâṭu a.* [1 ilu] *Ellil-šum-ukîn.*
[abnu] *kunukku* [1 ilu] *Ellil-uballiṭ*[it]*.*

Linker Rand: [abnu] *kunukku* [1 ilu] *Ellil-mukîn-aplu a. š.* [1 ilu] *NIN-IB-naṣir.*
[abnu] *kunukku* [1] *Im-bi-iá a. š.* [1] *Ki-din.*

Oberer Rand: [abnu] *[kunukku]* [1 ilu] *NIN-IB-ana-bîti-šu.*

Reverse: *ṣu-pur* [1] *Man-nu-dan-ni-ia-a-ma.*

---

[1]) *MU-AN-NA.* [2]) *GIŠ-BAR.*

Digitized by Google

Bemerkungen.

Inhalt: Herdenviehverstellungsvertrag: Es wird ein bestimmtes Viehkapital gegen festen Pachtzins übergeben. Der Einsteller genießt die ‚Tierfrüchte' bis zu einer bestimmten Höhe, haftet dafür, daß die Herde in vollem Stande bleibt, und hat die übrigen Früchte herauszugeben. Ein bestimmter Prozentsatz, 10%, wird als Abgang behandelt. Von den toten Tieren hat er Fell und Sehnen zu geben.[1])

Denselben Inhalt zeigen auch die Urkunden IX. 1, X. 130, 131 und 132,[2]) II. 144, 145, 146, 147.

Z. 2: Arsâm muß großen Viehbesitz gehabt haben. Wir finden ihn und seinen Verwalter Ellil-supê-muḫur in allen diesen Texten.

Tabelle über das in den einzelnen Urkunden vermietete Vieh.

Nummer der Urkunde	*immeru bulṭal* alte Schafböcke	*immeru šatti 2* zweijährige Schafböcke	*laḫru rabîtu a-lit-tu* große trächtige Schafe	*immeru šatti 1* einjährige Schafböcke	*immeru laḫru šatti 1* einjähr. Schafe	*uriṣu rabû* alte Ziegenböcke	*uriṣu šatti 2* zweijährige Ziegenböcke	*enzu rabîtu a-lit-tu* große trächt. Ziegen	*uriṣu ṣiḫru* kleine Ziegen	*uniqu* weibl. Zicklein	*uriṣu* Ziegen	*naphar* Summe
IX. 1[3])	106	72	603	152	162	41	—	104	37	37	19	1333[4])
X. 130[5])	43	36	247	64	64	4	3	16	5	6	—	488
X. 131[6])	9	27	144	37	38	25	9	50	27	17	—	373
X. 132[7])	85	36	229	58	58	—	—	—	—	—	—	466[8])
II. 144	25	22	144	34	34	7	4	26	6	8	—	314
II. 145	22	36	255	63	63	8	3	1	4	4	—	459[8])
II. 146	39	36	200	x	51	21	9	y	13	13	—	469
II. 147	21	23	166	42	41	7	2	2	1	1	—	306
II. 148	13	27	152	50	40[9])	1	1	1	1	—	—	276

Z. 6—11: Abgaben für die Tiere in den einzelnen Texten.

1. ***a-na 100 laḫru 66⅔ mi-il-du*** (= für 100 weibliche Schafe 66⅔ Junge) und ***a-na 1 enzu 1 mi-il-du*** (= für 1 Ziege 1 Junges).
2. ***a-na 1 immirtum 1½ manê šipâtu***[10]) (= für 1 Schaf 1½ Minen Wolle) und ***a-na 1 enzu ⅚ manê šipâtu*** (= für 1 Ziege ⅚ Minen Wolle).[11])

[1]) Vgl. HAU. S. 81, § 20, und KBAB. S. 152.

[2]) Auch Urkunde X. 74 dürfte denselben Inhalt haben. (Ganz verstümmelt.) [3]) Vgl. HAU. Nr. 50.

[4]) In dieser Urkunde wird das ‚weiße' Vieh besonders zusammengezählt Z. 4: *naphar 1097 ta ṣi-en piṣâti pl* und ebenso das ‚schwarze' Vieh Z. 5: *naphar 238 ta ṣi-en ṣalmâti pl*; dann erst die Gesamtsumme *naphar naphar*.

[5]) Vgl. HAU. Nr. 48. [6]) Vgl. Clay, X. S. 23 und 24. [7]) Vgl. HAU. Nr. 49. [8]) Im Original 469.

[9]) Wie aus dieser Tabelle zu ersehen ist, ist die Zahl der einjährigen männlichen und weiblichen Schafe und Ziegen fast immer gleich. Vgl. auch ABTR. S. 41.

[10]) In den Kassitentexten ½ Mine Wolle. (ABTR. S. 7.)

[11]) In den Kassitentexten ¼ Mine Wolle. Bemerkenswerterweise ist das Verhältnis der abzuliefernden Schaf- und Ziegenwolle in unseren Texten und in den Kassitentexten das gleiche, i. e. 2 : 1. Schafwolle war drei- bis fünfmal so teuer wie Ziegenwolle. Vgl. Schwenzner, MVAG. 1914, 3. S. 28, Anm. 1.

Digitized by Google

Nummer der Urkunde	Abzuliefernde Wolle			
	Schafwolle		Ziegenwolle	
	Anzahl der Schafe × Wolle	Summe	Anzahl der Ziegen × Wolle	Summe
IX. 1	765 × 1½	1147½ Minen	104 × ⅚	84⅔ Minen
X. 130	311 × 1½	466½ „	16 × ⅚	13⅓ „
X. 131	142 × 1½	213 „	50	41⅔ „
X. 132	287 × 1½	430½ „	—	—
II. 144	178 × 1½	267 „	26 × ⅚	21⅔ Minen
II. 145	318 × 1½	477 „	1 × ⅚	⅚ „
II. 146	251 × 1½	376½ „	y	—
II. 147	207 × 1½	310½ „	2 × ⅚	⅔ Minen
II. 148	192 × 1½	288 „	1 × ⅚	⅚ „

3. ***ana 1 immirtum a-lit-ti 1 qin-na-tum*** (= für 1 trächtiges Schaf 1 Hinterbacke).

qin-na-tum = Hinterbacke, vgl. H. Holma: ‚Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen', S. 65 ff., und Nachträge, S. 176. Vgl. das biblische אַלְיָה.

4. ***ana 100 immirtum a-lit-ti 1 qa ḫimêtu*** (= für 100 trächtige Schafe 1 qa Butter.[1])

Abzuliefernde Butter.

IX. 1	6·03 qa	II. 144	1·44 qa
X. 130	2·47 „	II. 145	2·55 „
X. 131	1·44 „	II. 146	2 „
X. 132	2·29 „	II. 147	1·66 „
		II. 148	1·52 „

5. ***ana ištit mu-ut-ta-tum ištit maškuᶻᵘⁿ 2½ šiqil gidâtuᶻᵘⁿ*** (= für jedes gefallene [Stück] 1 Fell und 2½ Schekel Sehnen).[2])

Z. 21: *sududu* = einpferchen, vgl. Clay VIII. 1, p. 27, und X. p. 24. Dieser Klausel begegnet man regelmäßig in ‚Viehverstellungsverträgen'.[3])

Z. 29: Die Ausstellungstermine der einzelnen Urkunden differieren nur um wenige Tage:

II. 144	ausgestellt	am	18. VI. 11.	Jahr
X. 130	„	„	21. VI. 11.	„ } beide Urkunden haben
X. 131	„	„	21. VI. 11.	„ } dieselben Zeugen
II. 145	„	„	21. VI. 11.	„ } beide Urkunden haben
II. 146	„	„	21. VI. 11.	„ } dieselben Zeugen
II. 147	„	„	24. VI. 11.	„
II. 148	„	„	25. VI. 11.	„

Hierher kann auch die Urkunde IX. 53 (HAU. Nr. 10) gestellt werden.

[1]) Ein sehr geringer Teil. Nach den Ausführungen Torczyners ABTR. S. 40 entspricht einem Kalbe ¼ bar Butter.

[2]) In den Kassitentexten entspricht je 10 Tieren 1 Mine Sehnen; das macht für 1 Tier 6 Schekel Sehnen.

[3]) KBAB. S. 151 ff.

Digitized by Google

d) Sklavenkaufverträge.

Zwei Sklavenkaufverträge, die einzigen in unserer Sammlung, enthalten die Urkunden II. 113 und II. 65, die das gewöhnliche Schema der neubabylonischen Sklavenkaufurkunden[1]) aufweisen. In II. 113 fehlt nur die sonst übliche Garantieklausel.[2])

II. 113.

1 *[$^{I\,ilu}$Bêl-aḫ-ḫi]-ia-a-ni-' mâru ša ^{I}Mušezib-^{ilu}Bêl ^{amêlu}qallu ša ^{I}Ša-ta-aḫ-ma-' 2 [ina ḫu-ud lìb-bi-]šu $^{I\,ilu}$Bêl-na-ta-nu ^{amêlu}qallu-šu ša rit-ta imitti-šu a-na šumi ša ^{I}Ḫu-ú-ru bêl-šu maḫrû^{ú} šaṭ-ra-tum 3 [a-na $^{5}/_{6}$] manê 5 šiqil kaspi qa-lu-ú a-na šîm 4 [gam-ru-t]ú a-na $^{I\,ilu}$Bêl-ab-uṣur mâru ša $^{I\,ilu}$Bêl-uballiṭ-su 5 [iddin.*

kaspa]-a-an $^{5}/_{6}$ manê 5 šiqlu šîm $^{I\,ilu}$Bêl-na-ta-nu 6 . . . . . $^{I\,ilu}$Bêl-aḫ-ḫi-ia-a-ni-' mâru ša ^{I}Mušezib-^{ilu}Bêl ^{amêlu}qallu 7 [ša ^{I}Ša-ta]-aḫ-ma-' ina qât $^{I\,ilu}$Bêl-ab-uṣur mâru ša $^{I\,ilu}$Bêl-uballiṭ-su 8 [ma-ḫi-i]r [e]-ṭi-ir.

ina ûmu^{mu} pa-qa-ri a-na muḫ-ḫi ^{amêlu}ardi 9 šú-a-tim it-tab-šú-ú $^{I\,ilu}$Bêl-aḫ-ḫi-ia-a-ni-' ^{amêlu}ardu 10 šú-a-tim ú-mar-ra-qa-am-ma a-na $^{I\,ilu}$Bêl-ab-uṣur 11 i-nam-din.

ki-i la un-dar-ru-qu-ma 12 la id-dan-nu 1 manû kaspi i-nam-din.

Bêl-aḫḫiânî, Sohn des Mušezib-Bêl, Sklave des Šataḫmâ, hat in freier Entscheidung den Bêl-natanu, seinen Sklaven, dessen rechte Hand auf den Namen Ḫûru, seines früheren Herrn, beschrieben war, für $^{5}/_{6}$ Minen 5 Schekel ‚gebranntes' Silber zum vollen Preise dem Bêl-ab-uṣur, Sohn des Bêl-uballiṭsu, gegeben.

Das Silber im Betrage von $^{5}/_{6}$ Minen 5 Schekel, den Preis des Bêl-natanu, hat Bêl-aḫḫiânî, Sohn des Mušezib-Bêl, Sklave des Šataḫmâ, aus der Hand des Bêl-ab-uṣur, Sohn des Bêl-uballiṭsu, empfangen und erhalten.

Wenn ein Anspruch auf den betreffenden Sklaven vorhanden sein wird, wird Bêl-aḫḫiânî den betreffenden Sklaven bereinigen (und) dem Bêl-ab-uṣur übergeben.

Wenn er ihn nicht bereinigt (und) dann nicht zurückgibt, wird er 1 Mine Silber geben.

13 ^{amêlu}*mukînu.* $^{I\,ilu}$*Nabû-mu-še-ti-iq-[urru] mâru ša* $^{I\,ilu}$*Ellil-iddina* 14 *u* $^{I\,ilu}$*Nabû-šú-ri-'* ^{amêlu}*ardânî*^{pl} *ša* ^{I}*Ša-ta-aḫ-ba-'.* 15 $^{I\,ilu}$*Nabû-iddina mâru ša* ^{I}*Ina-*^{išu}*ṣilli-*^{ilu}*Na-na-a.* ^{I}*Šum-uṣur a.š.* $^{I\,ilu}$*Marduk-erîba* 16 $^{I\,ilu}$*Za-ma-ma[-iddina mâru ša]* $^{I\,ilu}$*Bêl-aḫê*^{pl}*-uṭîr.* 17 $^{I\,ilu}$*Nabû-it-tan-nu mâru ša* $^{I\,ilu}$*Bêl-epuš*^{uš}. 18 *[*^{I}*]Ug-ḫa-ap-pi-' mâru ša* ^{I}*Na-aḫ-tum-ḫa-ap-pi-'.* 19 . . $^{I\,ilu}$*Bêl-nu-uḫ-šu* ^{amêlu}*šangû mâru ša* $^{I\,ilu}$*Bêl-uballiṭ-su.*

Šú-ša-an^{ki} 20 ^{arḫu}*addaru arkû ûmu 3*^{kam} *šattu V*^{kam} ^{I}*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Oberer Rand: $^{I\,ilu}$*Za-ma-ma-iddina un-qu* $^{I\,ilu}$*Nabû-it-tan-nu* ^{abnu}*kunukku* $^{I\,ilu}$*Nabû-iddina šu-pur.*

Unterer Rand: $^{I\,ilu}$*Bêl-aḫ-ḫi-ia-a-ni-' un-qu* ^{I}*Ug-ḫa-ap-pi-'.*

Reverse: *un-qu* $^{I\,ilu}$*Nabû-šú-ri-'.*

Bemerkung.

Z. 2: *ša rit-ta imitti-šu a-na šumi ša* ^{I}*Ḫu-ú-ru . . šaṭ-ra-tum* (auch II. 65 5). Sehr häufig finden wir bei Sklaven die Bestimmung, daß sie gewisse Abzeichen haben. Dieses bestand gewöhnlich in einem Male, das auf der Hand eingeritzt oder gemalt war. Bereits in der Bibel[3]) und auch im Talmud[4]) finden sich bekanntlich Spuren dieser Erscheinung.

II. 65.

1 *[$^{I\,ilu}$Bêl]-it-tan-nu* ^{amêlu}*us-tar-ba-ri ša šarri a. š.* ^{I}*Na-E-si-'* 2 *[ina ḫu-]ud lìb-bi-šu* $^{I\,ilu}$*Bêl-si-*

Bêl-ittannu, der ustarbari des Königs, Sohn des Na-Esî, hat in freier Entscheidung Bêl-silim,

[1]) Vgl. KBAB. S. 175 und 176. [2]) Ebendaselbst.

[3]) Jesaias 44 5: וְזֶה יִכְתֹּב יָדוֹ לַיהוָה ‚und der wird seine Hand für Jwh beschreiben' (nach Barth).

[4]) b. Sabbat 58a: יוצא העבד בחותם שבצווארו ‚der Knecht geht aus durch das Siegel auf seinem Halse'. Diese beiden Notizen verdanke ich einer mündlichen Mitteilung meines Kollegen Dr. E. Sonnenschein.

Digitized by Google

lim ^{amêlu}*nuḫatimmu*[1]) *ša* ^{širu}*rit-ti imitti-šu šaṭ-ra-at ina šú[-um . . .* [3] *. . .] ša* ^{I}*Ku-un-ú-is-' a. š.* ^{I}*Na-aḫ-*^{ilu}*E-si-'* ^{amêlu}*RAT* ^{I}*Ši-šú-ú-a* [4] *[. . . .*[5]*]Ḫa-an-na-ta-*^{ilu}*E-si-'* *mârat-su ša* ^{širu}*rit-ti imitti-šu-nu* [5] *a-na šumi ša* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu šaṭ-ra-at* ^{I}*Ḫu-ur-ru* ^{amêlu}*mâr-šu* ^{amêlu}*mâr* [6] *. . . . . napḫar 4 ta amêlu-tú ša* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu* ^{amêlu}*us-tar-ba-ri* [7] *a-na 5 manê kaspi qa-lu-ú a-na šîm gam-ru-tu a-na* [8] ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* ^{I}*Mu-ra-šú-[ú] id-din.*

kaspa-a' 5 manê [9] *[šîm]* $^{I\,ilu}$*Bêl-si-lim* ^{I}*Ši-šú-ú-a* ^{I}*Ḫa-an-na-ta-E-si-'* [10] *u* ^{I}*Ḫu-ur-ru napḫar 4 ta [amêlu]-tú šu'âti* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu ina qât* [11] *[*^{I}*Ri-mut]-*^{ilu}*NIN-IB [a. š.* ^{I}*]Mu-ra-šú-ú maḫ-ir e-ṭir.*

[12] *[pu-ut la]* ^{amêlu}*si-ḫi-i la* ^{amêlu}*pa-qi-ra-nu la* ^{amêlu}*arad-šarru-ú-[tú]* [13] *[la* ^{amêlu}*mâr bânû-ú-] tú la* ^{amêlu}*ši-ḫi-qi-ilu*^{pl}*-ú-tú la* ^{amêlu}*šú-ša-[nu-ú-tú* [14] *la] bît sîsi la bît* ^{iṣu}*kussî la bît* ^{iṣu}*narkabti ša [ina muḫ-ḫi* [15] *amêlu-]tú šu'âti il-la-'* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu na[ši.*

ûmu^{mu}*[* [16] *pa-qa-ri a-na muḫ-ḫi amêlu-tú šu'âti it-[tab-šú-ú]* [17] $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu amêlu-tú*[2]) *it-tab-šú-ú*[2]) $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-[nu]*[2]) [18] *amêlu-tú šu'âti ina pân* ^{amêlu}*daiânê*^{pl} *ú-mar-raq-am-ma* [19] *a-na* ^{I}*Ri[mut-*^{ilu}*]NIN-IB i-nam-din.*

[20] *[ina pân]* ^{I}*Ta-a-ta* ^{amêlu}*daiânu ša Nâr* ^{ilu}*Sin.*

den Bäcker, dessen rechte Hand auf den Namen . . . beschrieben war . . . des Kunuis, Sohn des Naḫ-Esi des RAT, Šišûa, ... Ḫanata-Esi, seine Tochter, deren rechte Hand auf den Namen des Bêl-ittannu beschrieben war, und Ḫûru, seinen Sohn, ... insgesamt 4 Sklaven, gehörig dem Bêl-ittannu, dem ustarbari, um 5 Minen ‚gebranntes' Silber zum vollen Preise dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, gegeben.

Das Silber im Betrage von 5 Minen, den Preis des Bêl-silim, des Šišû, der Ḫanata-Esi und des Ḫûru, insgesamt dieser 4 Sklaven, hat Bêl-ittannu aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Für Rebellion, Eviktion, Königssklavenschaft, Freiheit, Tempelhörigkeit . . . . . Pferdeland, Thronland, Wagenland, welche in bezug auf diese Sklaven auftauchen, ist Bêl-ittannu Bürge.

Wenn ein Anspruch auf diese Sklaven vorhanden sein wird, wird Bêl-ittannu diese Sklaven vor den Richtern bereinigen (und) dann dem Rîmût-NIN-IB übergeben.

Vor Tâta, dem Richter des (Gebietes) des Sin-Kanals.

[21] ^{amêlu}*mukînu* $^{I\,ilu}$*Bêl-ibni u* $^{I\,ilu}$*Sin-ib-ni aplê*^{pl} *ša* $^{I\,ilu}$*Bêl-a-su-ú-a.* [22] ^{I}*. . . .* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Marduk a. š.* ^{I}*Uballiṭ-su-*^{ilu}*Marduk.* [23] ^{I}*Pa-at-an-*^{ilu}*E-si-'* *a. š.* ^{I}*. . . .-ú-a.* [24] ^{I}*Ḫa-an-na-ni-'* ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*aš-ši a. š.* ^{I}*Bêl-šu-nu.* [25] ^{I}*Erîba-*^{ilu}*Ellil a. š.* $^{I\,Nu}$*Ellil-ba-na* ^{I}*Danna-a a. š.* ^{I}*Iddinâ*$^{na-a}$. [26] *[*$^{I\,ilu}$*Ellil]-šum-lilbir* ^{amêlu}*aklu ša Nippuri*^{ki} *a. š.* ^{I}*Na-din* [27] ^{amêlu}*šangû* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-ab-uṣur a. š.* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-iddina.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}*ulûlu ûmu 19* $^{ka\text{-}m}$ [28] *šattu III* $^{ka\text{-}m}$ ^{I}*Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Unterer Rand: ^{abnu}*kunukku* $^{I\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu* ^{amêlu}*us-tar-ba-ri a. š.* ^{I}*Na-E-si-'.*

Reverse: ^{I}*Ta-a-ta* ^{amêlu}*daiânu ša Nâr* ^{ilu}*Sin.*

Rechter Rand: ^{abnu}*kunukku* $^{I\,ilu}$*Bêl-ibni a.* $^{I\,ilu}$*Bêl-a-šu-a.*

Oberer Rand: ^{abnu}*kunukku* ^{I}*Idin-*^{ilu}*Marduk a. š.* ^{I}*Uballiṭ-su-*^{ilu}*Marduk.* ^{abnu}*kunukku* ^{I}*Pa-at-an-*^{ilu}*[E-si-']*.

Bemerkungen.

Z. 12 ff.: Über diese Garantieklausel handelt ausführlich Koschaker.[3]) Der von ihm behandelte, von Hilprecht-Clay IX. p. 44 n auszugsweise mitgeteilte Sklavenkaufvertrag aus Nippur (Const. Ni 560) ist mit unserer Urkunde zu identifizieren.

Die ersten vier Punkte dieser Klausel 1. ^{amêlu}*si-ḫi-i*, 2. ^{amêlu}*pa-qi-ra-nu*, 3. ^{amêlu}*arad-šarru-ú-tú*, 4. ^{amêlu}*mâr-bânû-ú-tú* erfahren einige Beleuchtung durch die talmudische Parallele b. Giṭin 86 a: אתקין רב יהודה בשטר זביני דעבדי: עבדא דנן 1. מיצדק לעבדו 2. ופטיר ועטיר מן חרורי 3. ומן עלולי 4. ומן ערורי מלכא ומלכתא ורשות[4]) דאיניש לא אית עלוהי, R. Jehuda ordnete an, daß man in Sklavenverkaufsurkunden schreibe: Dieser Sklave ist zur Sklaverei gesetzmäßig geeignet, er ist fern und gesondert von jeder Freiheit und jedem Einspruch und Anspruch seitens des Königs oder der Regierung, niemand hat über ihn Verfügungsrecht.'[4])

[1]) *MU.* [2]) Diese Worte sind auf dem Originale doppelt. [3]) KBAB. S. 176.

[4]) Einige Talmudausgaben lesen רשים = das Zeichen. Die meisten folgen der ersten Leseart. Vgl. Nathan, OLZ. 1903, S. 184. Die Stelle findet sich nicht, wie Nathan zitiert, Jebam. 96 a.

Digitized by Google

Die übrigen Termini beziehen sich wohl auf Frohnden, denen Sklaven unterliegen konnten und für deren Nichtvorhandensein garantiert wird.

Zu *bît sîsi* und *bît išu narkabti* vgl. oben S. 55.

Z. 13: Daß *ši-ri-qi-ilu^{pl}-tu* und nicht mit Koschaker a. a. O. *arki-i-ilu^{pl}-u-tu* zu lesen ist, beweisen die Stellen in den von Clay herausgegebenen ‚Legal documents from Erech', New-York 1913 (Babyonian Records in the library of J. P. Morgan); 2, 14; 10, 10; 25, 11.

amêlu ši-ri-qi = נְתִינִים Num. 3, 9; 8, 19. Vgl. Schorr, GGA. 1913, S. 13.

---

e) Verkauf zweier Türen.

Einen Verkauf zweier Türen[1]) aus Holz behandelt die Urkunde

II. 173.

1 2 *ta išu dalâte^{pl} ša ga-mar-ši-na iṣ-ṣi ša 15-a-an ina 1 ammati* 2 *ar-ra-ku ù 3 1/2 ammatu 8 ubânu e-lat išu šu-ku-ú rap-šu* 3 *ša I ilu Bêl-it-tan-nu a. š. I Za-bi-na-' I Ba-rik-ki-ilu Bêl a. š. . . .* 4 *I Barik-ki-ilu Šameš^{meš} u I ilu Šameš^{meš}-ba-rak-ku a. š. I ilu Bêl-êṭir a-na* 5 *5 manê kaspi ga-lu-ú a-na šîm gamrûtu^{pl} a-na I Ri-mut-ilu NIN-IB* 6 *a. š. I Mu-ra-šú-ú id-din-nu-'.*

kaspa-a' 5 manê ga-lu-ú 7 *šîm išu dalâte-šunu gamrûtu^{pl} I ilu Bêl-it-tan-nu I Ba-rak-ki-ilu Bêl* 8 *u I ilu Šameš^{meš}-ba-rak-ku ina qât I Ri-mut-ilu NIN-IB a. š. I Mu-ra-šú-ú* 9 *maḫ-ru-' e-ṭir-u'.*

pu-ut la pa-qa-ri ša išu dalâte^{pl} šu'âti I ilu Bêl-it-tan-nu I Ba-rak-ki-ilu Bêl u I ilu Šameš^{meš}-ba-rak-ku na-šú-ú.

11 *ina ûmu^{mu} pa-qa-ri a-na muḫ-ḫi išu dalâte^{pl} šu'âti it-tab-šú-ú* 12 *I ilu Bêl-it-tan-nu I Ba-rik-ki-ilu Bêl u I ilu Šameš^{meš}-ba-rak-ku* 13 *išu dalâte^{pl} šu'âti ina pân amêlu daiânê^{pl} ú-mar-raq-qim-ma a-na I Ri-mut-ilu NIN-IB* 14 *inamdin^{in}-'-ú.*

2 Türen, die ganz aus Holz sind, je 15 Ellen lang und 3 1/2 Ellen 8 Zoll — abgerechnet den Pflock(?) — breit sind, welche Bêl-ittannu, Sohn des Zabinâ, Barikki-Bêl, Sohn des Barikki-Šameš, und Šameš-barakku, Sohn des Bêl-êṭir, um 5 Minen ‚geläutertes' Silber zum vollen Preise dem Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, gegeben haben.

Das Silber im Betrage von 5 Minen, die volle Bezahlung ihrer Türen haben Bêl-ittannu, Barakki-Bêl und Šameš-barakku aus der Hand des Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, empfangen und erhalten.

Dafür, daß keinerlei Anspruch auf die betreffenden Türen vorhanden sein wird, bürgen Bêl-ittannu, Barakki-Bêl und Šameš-barakku.

Wenn ein Anspruch auf die betreffenden Türen vorhanden sein wird, werden Bêl-ittannu, Barikki-Bêl und Šameš-barakku die betreffenden Türen vor den Richtern bereinigen (und) dem Rîmût-NIN-IB übergeben.

15 *amêlu mukînu.* 16 *I ilu Nabû-šum-ukîn u I Idin-ilu Marduk mârê^{pl} ša I ilu Bêl-êreš mârê bîti ša I Abûl-idu amêlu a-bal.* 17 *I ilu Marduk-šum-iddina a. š. I Ni-din-tum-ilu Bêl. I ilu Bêl-šum-iddina a. š. I Balâṭu mâr bîti ša I Ab-ul-idi.* 18 *I Ú-ru-ud-da-at a. š. I Šam-ḫi-e-bar-ra-'* 19 *I ilu NIN-IB-mutîr-gimillu u I Idin-ilu Marduk mârê^{pl} ša I Uballiṭ-su-ilu Marduk.* 20 *I ilu Ellil-mukîn-aplu amêlu šak-nu ša Nippuri^{ki} a. š. I Ka-ṣir.* 21 *I Ardi-iá a. š.* [2]) *Bul-luṭ-a. I Apla-a a. š. I ilu NIN-IB-iddina.* 22 *amêlu šangû I [La-]ba-ši a. š. I Balâṭu.*

Nippuru^{ki} arḫu kislimmu ûmu 20 . . .

Unterer Rand: *abnu kunukku I ilu Bêl-mukîn-aplu a. š. I Ka-ṣir. abnu kunukku I Ardi-iá mâru ša I Bul-luṭ-a. abnu kunukku I Apla-a mâru ša I ilu NIN-IB-iddina.*

Oberer Rand: *abnu kunukku I ilu Marduk-šum-iddina a. š. I Ni-din-tú-ilu Bêl. un-qu ḫurâṣi I ilu Bêl-šum-iddina a. š. I Balâṭu.*

Linker Rand: *un-qu I Idin-ilu Marduk a. š. I ilu Bêl-êreš. abnu kunukku I ilu Nabû-mukîn-aplu a. š. I ilu Bêl-êreš. abnu kunukku. I Ú-ru-ud-da-at a. š. I Šam-ḫi-e-bar-ra-'.*

---

[1]) Dazu, daß ein solcher Verkauf bei den Babyloniern häufig vorkam, siehe Schwenzner, MVAG. 1914, 3. S. 30.

[2]) Das Determinativ ┌ fehlt im Original.

Digitized by Google

Bemerkungen.

Z. 1: *ina ammati*. DHW. 85a: ‚häufig findet sich zwischen der Zahl und *ammatu* die Präposition *ina* nebst Ziffer 1‘ (vgl. hebr. מֵאָה בָּאַמָּה 100 Ellen).

Z. 2: In der neubabylonischen Zeit enthält 1 Elle 24 ubânu (Zoll). Thureau-Dangin JA. XIII. S. 83: 1 Elle = 42 cm,

1 ubânu = 1·75 cm, nach Deimel ZA. XXIII, S. 113.

Die in unserer Urkunde verkauften Türen sind demnach etwa 6 m 3 dm lang und 1 m 61 cm breit. *šú-ku-u* = שׁוֹק ‚Zweig‘(?). (Gesenius 16, S. 780 = شَوْكٌ، شَوْكَةٌ.)

Z. 16: $^{1\,ilu}$*Nabû-šum-ukîn u* ^{1}*Idin-*^{ilu}*Marduk mârê bîti ša* ^{1}*Ab-ul-idi* ^{amêlu}*a-bal* = Nabû-šum-ukîn und Idin-Marduk, die Haussklaven des Ab-ul-idi, des Trägers.

Z. 20: $^{1\,ilu}$*Ellil-mukîn-aplu* ^{amêlu}*šak-nu ša Nippuri*^{ki} = Ellil-mukîn-aplu, der Statthalter von Nippur.

f) Stillesitzbürgschaften.

II. 23.

^{1} $^{1\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu a. š.* $^{1\,ilu}$*Bêl-uballiṭ-su* ^{1}*Šum-iddina [a. š.* ^{1}*]Ú-bar u* ^{1}*Ardi-*^{ilu}*Gu-la* ^{2}*a. š.* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-iddina ana* ^{1}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB a. š.* ^{1}*Mu-ra-šú-ú iqbû*^{ú} ^{3} *um-ma*

$^{1\,ilu}$*NIN-IB-uballiṭ*^{iṭ} *a. š.* $^{1\,ilu}$*Ellil-iqîša*^{ša} *ša ina bît ki-lu* ^{4} *ṣa-ab-ti ina pâni-i-ni muš-šir-ma pu-ut la [ḫalâ]qi*[1])*-šu* ^{5} *ša ana a-šar ša-nam-ma la i-ḫal-li-qu ni-iš-ši.*

^{6} ^{1}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB iš-me-šu-nu-ti-ma* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-uballiṭ*^{iṭ} ^{7} *ša ina bît ki-lu ṣa-ab-ti ina pâni-šu-nu ú-maš-šir*

^{8} *ina ûmu*^{mu} $^{1\,ilu}$*NIN-IB-uballiṭ*^{iṭ} *a-na a-šar ša-nam-ma iḫ-te-el-qu* ^{9} *mi-šil biltu kaspi* $^{1\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu* ^{1}*Šum-iddina u* ^{1}*Ardi-*^{ilu}*Gu-la* ^{10} *a-na* ^{1}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB i-nam-di-nu-‘.*

Bêl-ittannu, Sohn des Bêl-uballiṭsu, Šum-iddina, Sohn des Ubar, und Ardi-Gula, Sohn des NIN-IB-iddina, haben zu Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Den NIN-IB-uballiṭ, Sohn des Ellil-iqîša, der im Gewahrsam gehalten wird, laß zu unserer Verfügung frei. Wir wollen uns verbürgen, daß er an einen anderen Ort nicht entfliehe.‘

Rîmût-NIN-IB erhörte sie (und) ließ den NIN-IB-uballiṭ, der im Gewahrsam gehalten wurde, zu ihrer Verfügung frei.

Sobald NIN-IB-uballiṭ nach einem anderen Ort entflieht, werden Bêl-ittannu, Šum-iddina und Ardi-Gula ein halbes Talent Silber dem Rîmût-NIN-IB geben.

^{11} ^{amêlu}*mukînu.* ^{12} $^{1\,ilu}$*NIN-IB-iddina u* $^{1\,ilu}$*Ellil-šum-iddina aplê*^{pl} *ša* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-erîba.* ^{1}*Danna-a a. š.* ^{1}*Na-din.* ^{13} $^{1\,ilu}$*Nusku-iddina a. š.* ^{1}*Ardi-*^{ilu}*Gu-la.* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-na-ṣir* ^{14} *a. š.* $^{1\,ilu}$*Nabû-aḫê*^{pl}*-iddina.* ^{1}*Danna-a a. š.* ^{1}*Iddinâ*$^{na\text{-}a}$*.* ^{1}*Bêl-šú-nu* ^{15} *a. š.* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-naṣir.* ^{1}*Idin-*^{ilu}*Ellil a. š.* ^{1}*Ba-la-ṭu* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-aḫ-iddina* ^{16} *a. š.* $^{1\,ilu}$*Ellil-šum-ibni.* ^{1}*La-ba-ši a. š.* ^{1}*Na-din.* ^{17} ^{amêlu}*šangû* ^{1}*Tat-tan-nu a. š.* ^{1}*Ú-bar.*

Nippuru^{ki} ^{arḫu}*šabâṭu ûmu 2* ^{kam} ^{18} *šattu I* ^{kam} ^{1}*Da-ri-ja-a-muš šar mâtâte.*

Reverse: *ṣu-pur* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-uballiṭ*^{iṭ}.

Oberer Rand: *ṣu-pur* ^{1}*Šum-iddina.* ^{abnu}*kunukku* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-iddina a. š. [*$^{1\,ilu}$*]NIN-IB-erîba.*

Unterer Rand: *un-qu* $^{1\,ilu}$*Nusku-iddina a. š.* ^{1}*Ardi-*^{ilu}*Gula.*

Rechter Rand: *un-qu* $^{1\,ilu}$*Bêl-it-tan-nu.*

Linker Rand: ^{abnu}*kunukku.* ^{1}*Ardi-*^{ilu}*Gula a. š.* $^{1\,ilu}$*NIN-IB-iddina.*

Bemerkungen.

In dieser und in der folgenden Urkunde[2]) tritt uns die Form der ‚Stillesitzbürgschaften‘ entgegen. Die beiden Texte berichten, daß die Person resp. Personen, für welche der Bürge eintritt,

[1]) *ḪA-A.* [2]) Den gleichen Gegenstand behandeln auch IX. 57 (HAU. Nr. 11) und X. 10 (HAU. Nr. 13).

Digitized by Google

im Gewahrsam sitzt. Nach Koschaker KBAB. S. 60ff. handelt es sich in diesen Fällen nicht um eine Strafhaft, sondern nur um Schuldhaft, die über einen zahlungsunfähigen oder halsstörrigen Schuldner verhängt wurde. In beiden Urkunden verpflichten sich die Bürgen zur Zahlung einer gleich hohen Geldsumme für den Fall, daß die Person, für die sie bürgen, entflieht.

Z. 3: *bît ki-lu.* Nach Ungnad, OLZ. 1907, S. 145 ist darunter nicht ein Gefängnis, sondern ein Arbeitshaus zu verstehen, wo gewisse Sklaven unter Aufsicht gestellt wurden.

II. 17.

1 *Ši-ṭa-'* u *Ma-am-mi-tum-ṭâbu aplêpl ša* 1 *ilu Bêl-êṭir* 2 *ù Am-mat-ilu E-si-'* *aššat Il-lu-la-ta-'* 3 *ina ḫu-ud lib-bi-šu-nu a-na Ri-mut-ilu NIN-IB a. š.* 4 *Mu-ra-šú-ú iq-bu-ú um-ma.*

Il-lu-la-ta-' 5 *u Elpl-li-in-dar mârêpl ša ilu Nabû-êṭir amelûti-e-nu* 6 *ša ilu Ellil-šum-iddina ina bît ki-il iṣ-ṣab-bat pu-ṭir ina pâni-ni(!)*[1]*-ni* 7 *mṯš-šir pu-ut-su-šu-nu ni-iš-šu.*

ár-ku Ri-mut-ilu NIN-IB 8 *iš-me-šu-nu-[ti-ma] Il-lu-la-ta-'* *[u El]pl-li-in-dar* 9 *ina pâni-šu-nu [u-ma]š-šir(!).*

ina ûmumu Il-lu-la-ta-' 10 *u [Elpl-li-]in-dar a-na a-šar ša-nam-ma* 11 *it-tal-lu-ka mišil biltu kaspi ša la di-i-ni* 12 *u ra-ga-um Ši-ṭa-'* *ilu Ma-am-mi-tum-ṭâbu* 13 *u Am-mat-ilu E-si-'* *an-a Ri-mut-ilu NIN-IB* 14 *i-nam-din-nu-'.*

Šiṭâ und Mammitum-ṭâbu, die Kinder des Bêl-êṭir, und Ammat-Esî, die Frau des Illulatâ, haben in freier Entscheidung zu Rîmût-NIN-IB, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Illulatâ und Ellindar, die Söhne des Nabû-êṭir, unsere Sklaven, die Ellil-šum-iddina im Gewahrsam hält, laß sie los und mache sie frei zu unserer Verfügung. Für sie wollen wir bürgen.'

Da erhörte sie Rîmût-NIN-IB (und) ließ Illulatâ und Ellindar zu ihrer Verfügung frei.

Sobald Illulatâ und Ellindar nach einem anderen Orte fortgehen, werden ohne (vorherige) gerichtliche Klage Šiṭâ, Mammitum-ṭâbu und Ammat-Esî ein halbes Talent Silber dem Rîmût-NIN-IB geben.

15 *amêlu mukînu.* 16 *ilu Ellil-šum-iddina a. š. Tat-tan-nu. Na-din a. š. Iqîšâ*[2] 17 *Šum-iddina a. š. Ú-bar. BIL-KIRRUD-a-a a. š. Ardi-ilu NIN-IB. Tat-tan-nu* 18 *a. š. Bân-nun. Ḫar-ba-ta-nu a. š. Zu-um-bu.*[3] 19 *amêlu šangû ilu Bêlit-ušabšiši a. š. Ri-e-me-šú-kun.*

Nippuruki arḫu šabâṭu 20 *ûmu 3kam šattu 1kam Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Linker Rand: *ilu Ellil-šum-iddina a. š. Tat-tan-nu abnu kunukku.*

Bemerkungen.

Z. 4: *Illulatâ* ist wohl von dem Manne gleichen Namens Z. 2 verschieden. Eine Frau wird ihren Mann wohl nicht ihren Sklaven nennen.

Z. 7: In dem Worte *pu-ut-su-šu-nu* ist entweder die Silbe *su* oder *šu* überflüssig.

Z. 12: *ra-ga-am.* Auf dem Original steht *ga-um-ra.* Dieses gibt gar keinen Sinn. Es ist offenbar ein Versehen des Schreibers der Tafel. Dazu, daß derartige Versehen der Schreiber vorkamen, vgl. auch ABTR. S. 93, Z. 31—32. In unseren Texten habe ich folgende Verschreibungen notiert: II. 159 3 *GIŠ-SAR-Ú-NU-TU* für *NU-GIŠ-SAR-Ú-TU*; II. 198 3 *bêl amêlu iṣu qaštu* für *amêlu bêl iṣu qašti.*

Ähnliche Fälle behandeln die Urkunden: IX. 57 (Hilprecht, IX. Einleitung, S. 31 und HAU. Nr. 11, S. 11 und 12), X. 10 (HAU. Nr. 13, S. 12 und 13).

[1]) Zeichen undeutlich. [2]) Ein vertikaler Keil überflüssig.
[3]) Vgl. zu diesen beiden Namen Torczyner, ZDMG. LXVII. S. 138.

Digitized by Google

g) Gestellungsbürgschaft mit gleichzeitiger eventueller Schuldübernahme.

II. 85.

[1] *[a]-na ûmi 25 kam ša arḫu abu šatti IV kam* [2] *Da-ri-ia-a-muš šarri Ia-a-šú-bu a. š.* [3] *Ḫa-ka-a a-na Na-din-na-' a. š.* [4] *Na-di-ri a-na Nippuriki* [5] *ib-ba-kam-ma a-na Ri-bat amêlu ardu ša Ri-mut-ilu NIN-IB* ⟨*i-nam-din*⟩.

[6] *ana a-dan-ni-šu Ia-a-šú-bu a-na* [7] *Na-din-na-' la it-tab-kam-ma a-na* [8] *Ri-bat la id-dan-nu 5 alpu* [9] *ša ina alu Bît(?)-Aš-tum Na-din-na-' i-bu-uk* [10] *ú-tar-ma Ia-a-šú-bu a-na Ri-bat* [11] *amêlu ardu ša Ri-mut-ilu NIN-IB i-nam-din.*

Am 25. Ab des IV. Jahres des Königs Darius wird Iâšubu, Sohn des Ḫakâ, den Nadinâ, Sohn des Nadiru nach Nippur bringen (und) dem Ribat, Sklaven des Rîmût-NIN-IB geben.

Wenn Iâšubu zur festgesetzten Zeit den Nadinâ nicht bringt und ihn dem Ribat nicht gibt, — so wird Iâšubu die 5 Rinder, welche Nadinâ im Orte Bît-Aštum weggeführt hat, zurückbringen (und) dem Ribat, dem Sklaven des Rîmût-NIN-IB, geben.

[12] *amêlu mukînu. [Il]lil-iddina a. š. Ellil-uballiṭ.* [13] . . . . . *Aḫêpl-iddina.* [14] . . . *a. š. Apla-a Aššur-ḫammu-ibni a. š. Šum-iddina.* [15] . . . *a. š. Šum-iddina. Ellil-it-tan-nu a. š.* [16] *[Lib-]luṭ* [17] *amêlu šangû Ellil-apal-uṣur a. š. Šum-iddina.*

Nippuruki arḫu abu [18] *ûmu 20 kam šattu IV kam Da-ri-[ia-a-muš] šar mâtâte.*

Bemerkung.

Inhalt: Iâšubu verpflichtet sich, bis zu einem bestimmten Termin den Nadin dem Rîmût-NIN-IB zu übergeben. Sollte ihm dies nicht gelingen, so übernimmt er die Leistung des Nadin.

Es handelt sich hier wohl um Beistellung eines Schuldners.

h) Verträge zur Vermeidung eines Prozesses.

II. 21.

[1] *Zi-im-ma-a a. š. Bêl-êṭir ina ḫu-ud lìb-bi-šu* [2] *a-na Ellil-šum-iddina a. š. Mu-ra-šú-ú ki-a-am iq-bi* [3] *um-ma.*

Aḫ-iddina a. š. Zu-za ša a-na muḫ-ḫi ni-kasi-ka [4] *ina bît ki-lu tak-lu-ú mimma nikasi ina nikasi-ka id-dak-ku* [5] *u ri-iḫ-tum nikasi-ka tu-maš-ši-raš-šu* [6] *pu-ṭur ina pâni-ia muš-šir*

a-na-ku pu-ut mimma di-i-ni [7] *u ra-ga-mu u la šú-mu-du ša Aḫ-iddina a-na šarri amêlu aḫ-ša-ad-ra-pa-nu* [8] *u amêlu daiânu a-na muḫ-ḫi-ku la ú-ša-ma-du na-ša-a-ku.*

[9] *arki Ellil-šum-iddina iš-me-šú-ma Aḫ-iddina a. š. Zu-za-a* [10] *ina pân Zi-im-ma-a un-daš-šir.*

[11] *ina ûmumu Aḫ-iddina a-na šarri amêlu aḫ-ša-ad-ra-pa-nu u da-a-a-nu* [12] *ana muḫ-ḫi Ellil-šum-iddina ul-ta-mi-du 5 biltu kaspi* [13] *ša la di-i-ni Zi-im-ma-a a-na Ellil-šum-iddina i-nam-din.*

Zimmâ, Sohn des Bêl-êṭir, hat in freier Entscheidung zu Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Aḫ-iddina, Sohn des Zuzâ, den du wegen deines Vermögens im Gewahrsam hältst, (laß frei!) Soviel er besitzt, wird er dir auf deine Rechnung geben und den Rest deiner Rechnung erlasse ihm, gib ihn frei, zu meiner Verfügung laß ihn frei!

Ich will mich dafür verbürgen, daß keinerlei gerichtliche Klage und kein Prozeß von Aḫ-iddina deinetwegen vor dem König, dem Satrap und dem Richter, erhoben werde.‘

Hierauf erhörte ihn Ellil-šum-iddina (und) ließ Aḫ-iddina, Sohn des Zuzâ, zur Verfügung des Zimmâ frei.

Sobald Aḫ-iddina vor dem König, dem Satrapen und dem Richter wegen des Ellil-šum-iddina prozessieren wird, wird Zimmâ ohne (vorherige) Klage 5 Talente Silber dem Ellil-šum-iddina geben.

Digitized by Google

14 amêlu mukînu. I Tat-tan-nu amêlu Sin-magir a. š. I Apla-a. I ilu Bêl-uballiṭ-su a. š. 15 I ilu Nabû-ul-tar-ra-aḫ. I ilu Bêl-ibni a. š. I ilu Bêl-a-su-ú-a 16 I Ra-ḫi-mu-El pl a. š. I Ri-bat. I SAG-ilu a. š. I Ni-din-tú-ilu Bêl 17 I ilu Nabû-uballiṭ il a. š. I ilu Bêl-uballiṭ-su. I ilu Bêl-i-di-iš amêlu šanû šu amêlu rab bîti 18 a. š. I ilu Bêl-a-su-ú-a I Na-din a. š. I ilu Ellil-iqîša ša 19 I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Tat-tan-nu. I Erîba-ilu Ellil a. š. I ilu Ellil-ba-na 20 amêlu šangû. I ilu Sin-na-din-aḫu a. š. I Ardi-ilu Bau.

Nippuru ki arḫu waraḫsamnu 21 ûmu 11 kam šattu I kam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.

Reverse: abnu kunukku. [I Zi-im-]ma-a a. š. I ilu Bêl-eṭir.

Unterer Rand: abnu kunukku I Tat-tan-nu amêlu Sin-magir a. š. I Apla-a.

Linker Rand: I ilu Bêl-uballiṭ-su a. š. I ilu Nabû-ul-tar-ra-aḫ.

Oberer Rand: abnu kunukku I ilu Bêl-ibni a. š. I ilu Bêl-a-su-ú-a. I ilu Ellil-[šum-iddina a. š.] I Tat-tan-[nu].

Rechter Rand: abnu kunukku. I SAG-ilu a. š. I Ni-din-tú-ilu Bêl abnu kunukku I Na-din a. š. I ilu Ellil-iqîša ša.

Bemerkungen.

Inhalt: Zimmâ verbürgt sich dem Ellil-šum-iddina, daß der Freigelassene niemals wegen der Bezahlung mit ihm prozessieren werde.

Z. 7: *šu-mu-du* IV 1 von שׁאמד, und Z. 12: *ul-ta-mi-du* IV 2 derselben Wurzel. Allerdings ist ein Šaf'el dieses Stammes fast gar nicht belegt. Vgl. NKJ. 78 43 und Glossar s. v. S. 314.

Z. 17: I ilu Bêl-i-di-iš amêlu šanû šu amêlu rab bîti = Bêl-idiš, der Stellvertreter des Aufsehers des Hauses.

IX. 32.

1 a-ki-i ši-pi-iš-tum ša I[Ba-la-ṭu] amêlu abarakku 2 a. š. I Tat-tan-nu amêlu abarakku šeu zêru [za]q-pu u [pî šul]pu ša ina alu Ku-gur-di-ia 3 kišâd Nâr ilu Sin ṭaḫu[1]) eqlu ša I At-ta-mar-ga-' ṭaḫu[1]) eqlu 4 ša I Ku-us-da-na-' ṭaḫu[1]) eqlu [. . .] 5 I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-ú ina pân I ilu Nabû-ša-ra-' 6 [a. š. I]Su-lum-ma-ukîn

Gemäß dem schriftlichen Auftrag des Balâṭu, des Siegelbewahrers(?), Sohn des Tattannu, des Siegelbewahrers(?), steht das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld, das im Orte Kugurdia (liegt) am Ufer des Sin-Kanals, grenzend an das Feld des Attamargâ, grenzend an das Feld des Kusdanâ, grenzend an das Feld . . . . Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, zur Verfügung des Nabû-šarâ, Sohn des Sulumma-ukîn.

[. . . . .] ul ittur-ma I ilu Nabû-ša-ra-' 7 [a. š. I S]u-lum-ma-[ukîn] a-na muḫ-ḫi šeu zêru šu'âti itti[2]) I ilu Ellil-šum-iddina 8 ul i-dib-bu-ub.

. . . . Nabû-šarâ, Sohn des Sulumma-ukîn, wird nicht (auf die Sache) zurückkommen (und) wird wegen des betreffenden Feldes mit Ellil-šum-iddina nicht prozessieren.

ina ûmu mu I ilu Nabû-ša-ra-' a. š. I Su-lum-ma-ukîn 9 ana muḫ-ḫi šeu zêru šu'âti a-na I Ba-la-ṭu ù man-nu ša-nam-ma 10 ul-te-mi-di mišil [biltu] kaspi I ilu Nabû-ša-ra-' a. š. I Su-lum-ma-ukîn 11 a-na I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-ú i-nam-din.

Sobald Nabû-šarâ, Sohn des Sulumma-ukîn, betreffs dieser Felder gegen Balâṭu oder irgend einen andern prozessieren wird, wird Nabû-šarâ, Sohn des Sulumma-ukîn $^1/_2$ Talent Silber dem Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, geben.

12 mimma di-i-ni u ra-ga-[mu] ša I ilu Nabû-ša-ra-' a. š. I Su-lum-ma-ukîn 13 a-na muḫ-ḫi šeu zêru šu'âti itti[2]) I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-ra-šú-ú 14 a-na ûmu ša-a-tú ia-a-nu.

Irgendeine gerichtliche Klage seitens des Nabû-šarâ, Sohn des Sulumma-ukîn, wegen des betreffenden Feldes gegen Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, gibt es für alle Zeiten nicht.

15 amêlu mu-kin-nu. I ilu NIN-IB-na-din-šumu u I Mu-tir-ri-šú aplê pl ša I Uballiṭ-su-ilu Marduk. 16 I Ili-na-ni-' a. š. I Ba-rik-ki-El pl I Idin-ilu Ellil a. š. 17 I ilu NIN-IB-nadin. I Na-din a. š. I Iqîša ša-aplu I Ki-din

[1]) *UŠ-SA-DU.* [2]) *KI.*

Digitized by Google

a.[1]) *š.* [18] [ilu]*Ellil-na'id.* [1]*[Apla-a] a. š.* [ilu]*Ellil-balâṭ-su-iqbi.* [19] [1]*Im-bi-ia a. š.* [1]*Šum-iddina.* [1]*La-a-ba-ši a. š.* [1]*Ni-din-tum-*[ilu]*Bêl.* [20] [ilu]*Ellil-nadin u* [1]*Šul-lum-ma-a aplêpl ša* [ilu]*Ellil-uballiṭit* [21] [amêlu]*šangû* [1]*Nadin a. š.* [iṣu]*Šillu-*[ilu]*NIN-IB.*

Nippuruki [arḫu]*addaru ar-ku-ú* [22] *ûmu 27*[kam] *ša šatti XXXII*[kam] [1]*Ar-táḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Reverse: [abnu]*kunukku* [ilu]*Nabû-ša-ra-'.*

Bemerkung.

Inhalt: Übergabe eines Feldes und Verpflichtung des Empfängers, den Übergeber und einen genannten Dritten nicht zu klagen. Der Rechtsgrund der Übergabe des Feldes läßt sich nicht ermitteln, da die betreffende Stelle der Urkunde verstümmelt ist.

---

i) Übernahme einer Zahlungsverpflichtung behufs Erlangung der Befreiung aus einer Notlage.

Einen interessanten Einblick in das Geschäftswesen der Firma ‚Söhne des Murašû' gewähren uns die Urkunden II. 107 und II. 28. Einige in Bedrängnis (vielleicht finanzieller Natur) befindliche Personen sichern sich die Hilfe des Rîmût-NIN-IB, und verpflichten sich zur Zahlung einer Dattelquantität für seinen Gefälligkeitsdienst.

II. 107.

[1] *[*[ilu]*Bêl]-êṭir u* [ilu]*Bêl-ib-ni aplêpl ša* [1]*Apla-a* [1]*La-qip a. š.* [1]*Mar-[duk]* [2] . . . . [1]*Uballiṭ-su-*[ilu]*Marduk a. š.* [1]*Idin-*[ilu]*Marduk* [1]*Zabid-*[ilu]*[Na-na-a]* [3] *a. š.* [1]*Ri-mut-*[ilu]*Bêl u* [amêlu]*ki-na at-ta-ti-šu-nu ša ina* [alu]*Ḫa-aš-ba-[a* [4] *ina ḫu]-ud lìb-bi-šu-nu a-na* [1]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB a. š.* [1]*Mu-ra-šú-ú iq-bu-[ú* [5] *um-ma].*

pu-ut piš-ki-ni i-ši ù ultu [arḫu]*tišrîtu šatti V*[kam] [6] *ina šatti*[2]) *20 gur suluppu ina muḫ-ḫi bît* [iṣu]*qašâtêpl-ni* [7] *u bît maš-ka-na-ti-ni nid-dak-ka.*

ár-ku [1]*Ri-mut-*[ilu]*NIN-IB* [8] *iš-me-šu-nu-ti-ma pu-ut piš-ki-šu-nu iš-ši.*

ultu [arḫu]*tišrîtu* [9] *šatti V*[kam] *ina šatti ina* [arḫu]*tišrîtu 20 gur suluppu* [1]*Bêl-êṭir* [10] [1]*Bêl-ibni* [1]*La-qip* [1]*Na-tan-ni-Elpl* [1]*Uballiṭ-su-*[ilu]*Marduk* [11] [1]*Za-bid-*[ilu]*Na-na-a u* [amêlu]*ki-na-at-ta-ti-šu-nu a-na* [1]*Ri-mut-[*[ilu]*NIN-]IB* [12] *i-nam-din-u'.*

išten[en] *pu-ut šanî*[i] *na-šú-ú ša ki-rib iṭṭir*[ir].

Bêl-êṭir und Bêl-ibni, die Söhne des Apla, Laqip, Sohn des Marduk, ... Uballiṭ-su-Marduk, Sohn des Idin-Marduk, Zabid-Nanâ, Sohn des Rîmût-Bêl, und ihr Gesinde im Orte Ḫašbâ haben in freier Entscheidung zu Rimût-NIN-IB, Sohn des Murašû, folgendermaßen gesprochen:

‚Übernimm die Bürgschaft für unsere Not, und wir wollen dir (dafür) vom Tischri des V. Jahres an jährlich 20 Kur Datteln, lastend auf unserem „Bogenland" und Pfandobjekt, geben.'

Da erhörte sie Rîmût-NIN-IB (und) übernahm die Bürgschaft für ihre Not.

Vom Tischri des V. Jahres an werden Bêl-êṭir, Bêl-ibni, Laqip, Natanni-El, Uballiṭ-su-Marduk, Zabid-Nanâ und ihr Gesinde jährlich im Monate Tischri 20 Kur Datteln dem Rîmût-NIN-IB geben.

Der eine haftet für den zweiten, daß er die Forderung bezahlt.

[13] [amêlu]*mukînu.* [14] [1]*Danna-a a. š.* [1]*Iddinâna-a.* [1]*Ardi-ia a. š.* [1]*Bul-luṭ-a* [ilu]*Bêl-da-nu* [15] *a. š.* [ilu]*Bêl-uballiṭ-su* [ilu]*Ellil-šum-lil-bir a. š.* [1]*Na-din.* [16] [1]*Tat-tan-na-a* [amêlu]*šaknu ša*[3]) [amêlu]*šú-ša-ni-e a. š.* [17] [1]*Baga-bi-gi-in* [ilu]*NIN-IB-iddina a. š.* [1]*Ka-ṣir.* [18] [1]*Ḫa-na-ni-ia-ma a. š.* [1]*Ú-da-ar-na-'* [19] . . . . .

[arḫu]*tišrîtu ûmu 20*[kam] *šattu V*[kam].

Oberer Rand: [abnu]*kunukku* [1]*Ardi-iá a. š.* [1]*Bul-luṭ-a* [abnu]*kunukku [*[1]*Ḫa-na-ni-ia-ma] a. š.* [1]*Ú-da-ar-na-'.*

---

[1]) Vom Schreiber irrtümlich doppelt geschrieben. [2]) *MU-AN-NA.*

[3]) Diese Worte stehen auf dem Originale doppelt.

Digitized by Google

Unterer Rand: *un-qu* $^{I\,ilu}$*Bêl-ú-ni* ^{abnu}*kunukku* $^{I\,ilu}$*Bêl-da-nu a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-uballiṭ-su* ^{abnu}*kunukku* $^{I\,ilu}$*Ellil-šum-lilbir a. š.* ^{I}*Na-din.*

Linker Rand: *un-qu* ^{I}*Tat-tan-na-a a. š.* ^{I}*Ba-ga-bi-gi-in.*

Rechter Rand: ^{abnu}*[kunukku* ^{I}*Danna-a] a. š.* ^{I}*Iddinâ*$^{na\text{-}a}$*. un-qu* $^{I\,ilu}$*NIN-IB-êṭir.*

Obverse: *un-qu* ^{I}*Uballiṭ-su-*^{ilu}*Marduk a. š.* ^{I}*Uballiṭ-*^{ilu}*Marduk. ṣu-pur* ^{I}*La-qip.*

Bemerkungen.

Z. 6: Aus der Zusammenstellung *bît qašâte* ‚Bogenland' und *bît maš-ka-na-ti* ‚Pfandobjekt' dürfte sich wohl fürs erste der Begriff eines Feldes ergeben, das dem Besitzer ganz gehört. Dieser Ausdruck erinnert an die talmudische Phrase, Baba bat. 175a, Mischna: המלוה את חבירו בשטר גובה מנכסים משועבדים, על ידי עדים גובה מנכסים בני חורין ‚Wenn jemand seinem Nächsten Geld mit einem Schuldschein leiht, so kann er auch von bereits belasteten Gütern seine Forderung einheben; wer aber nur vor Zeugen es getan hat, kann nur von freien Gütern seine Forderung einheben.'

Rîmût-NIN-IB erhält durch den schriftlichen Vertrag das Recht, selbst verpfändete Güter zur Deckung seiner Forderung heranzuziehen.

II. 128 [nur sehr lückenhaft erhalten].

^{I}*Ḫa-a-qa-ri a. š.* ^{I}*Napištim*^{im} wendet sich in seiner Not an *Ti-ra-ka-am*, den Haussklaven des Ellil-šum-iddina, mit der Bitte um Hilfe und zahlt jährlich 20 Kur Gerste für den geleisteten Dienst. Diese Urkunde stammt aus dem I. Jahre des Darius.

j) Verträge über die Bewachung eines Fischteiches.

Wie vielseitig und mannigfaltig die vom Geschäftshause entwickelte Tätigkeit war, zeigen uns die Texte II. 111 und II. 112. Nicht nur finanzielle Geschäfte verschiedenster Art, Transaktionen von Feldern und Grundstücken, auch Instandhaltung und Bewachung ausgedehnter Fluren waren seine Sorge.

Beide Texte (II. 111 und II. 112) sind am 18. XI. des V. Jahres zu gleicher Zeit ausgestellt worden, denn dieselben Personen figurieren in ihnen als Zeugen. Ihren Inhalt bildet die Bestellung eines (resp. zweier) Wächter über eine Flur, in der sich größere Fischteiche befinden, damit sie die Fische vor einem Diebstahle bewachen sollen. Welch große Menge von Fischen in den Teichen gewesen sein muß, zeigt uns die ziemlich hohe Strafe (10 Minen Silber) für eine Nachlässigkeit des Wächters.

II. 111.

^{1} ^{I}*Bêl-aḫê*^{pl}*-šu* ^{amêlu}*ardu ša* ^{I}*Ri-bat ina ḫu-ud lìb-bi-šu a-na* ^{2} ^{I}*Ri-bat a. š.* $^{I\,ilu}$*Bêl-erîba* ^{amêlu}*ardu ša* ^{I}*Ri-mut-*^{ilu}*NIN-IB iq-bi* ^{3} *um-ma.*

[ina muḫ-ḫi] ta-[mir-]tum ša ina ^{alu}*Bît-Da-a-na-[tú]* ^{4} *[pi-qid]-dan-ni [nûnu]*^{zun} *ša [ina] lìb-bi lu-uṣ-ṣur*(!) *[ša-na]m-ma* ^{5} *nûnu*^{zun} *iš-tu lìb-bi la i-na-aš-šu-u.*

ár-ku ^{6} ^{I}*Ri-bat iš-mu-šú-ma ina muḫ-ḫi tamir-tum šu'âti* ^{7} *ip-qid-šu.*

ina ûmu^{mu} *man-ma ša-[nam]-ma* ^{8} *ištèn*^{en} *nûnu*^{zun} *iš-tu [ta-mir-tum] šu'âti* ^{9} *it-ta-aš-u 10 manê kaspi ša la di-nu* ^{10} $^{I\,ilu}$*Bêl-aḫê*^{pl}*-šu ina-an-din.*

Bêl-aḫê-šu, der Sklave des Ribat, hat in freier Entscheidung zu Ribat, Sohn des Bêl-erîba, dem Sklaven des Rîmût-NIN-IB, folgendermaßen gesprochen:

‚Setze mich über die Flur in dem Orte Bît-Dânatu, damit ich die Fische daselbst bewache. Niemand soll daraus Fische nehmen!'

Darauf erhörte ihn Ribat (und) setzte ihn über die betreffende Flur.

Sobald irgend ein anderer (auch nur) einen Fisch aus dieser Flur nehmen wird, wird Bêl-aḫêšu 10 Minen Silber ohne (vorherigen) Urteilsspruch zahlen.

Digitized by Google

II. 112.

1 *I ilu Šameš meš-nu-ri-' a. š. I ilu Bu-ne-ne-ibni u I[Mu-šal-lim- ilu Ellil a. š.]* 2 *I ilu Ellil-šum-iddina ina ḫu-ud lìb-bi-šu-nu a-na I Ri-bat a. š. I ilu[Bêl-erîba]* 3 *amêlu ardu ša I Ri-mut- ilu NIN-IB iq-bu-ú um-ma.*

ina muḫ-ḫi ta-[mir]-tum 4 *ša . . .-a-a-na-tum pi-qid-dan-na-tú maṣṣartu*[1]) 5 *ni-[ta-ṣar ša-na]m-ma nûnu zun ištu lìb-bi la i-na-aš-šú-u.*

6 *ár-ku I Ri-bat iš-mu-šu-nu-ti-ma ina muḫ-ḫi* 7 *ta-mir-tum šu'âti [ip]-qid-su-nu-ti.*

ina ûmu mu 8 *man-ma ištenen nûnu zun iš-tu ta-mir-tum šu'âti* 9 *it-ta-šú-ú I ilu Šameš meš-nu-ri-'* 10 *u I Mu-šal-lim- ilu Ellil ku-um nûnu[zun 10 manê kaspi]* 11 *ut-ta-tap-pa-lu-ú.*

Šameš-nurî, Sohn des Bunene-ibni, und Mušallim-Marduk, Sohn des Ellil-šum-iddina, haben in freier Entscheidung zu Rîbat, Sohn des Bêl-erîba, dem Sklaven des Rîmût-NIN-IB, folgendermaßen gesprochen:

‚Zur Bewachung der Flur im . . . setze uns ein. Wir wollen (sie) bewachen, daß kein anderer daraus Fische nehme.'

Darauf erhörte sie Rîbat (und) setzte sie über die betreffende Flur.

Sobald irgend jemand (auch nur) einen Fisch aus dieser Flur nehmen wird, werden Šameš-nurî und Mušallim-Ellil für den Fisch 10 Minen Silber geben.

Die gemeinsamen Zeugen von II. 111 und II. 112:

12 *amêlu mukînu. I Šulum-Bâbili ki a. š. I Gu-sa-a-a.* 13 *I ilu Šameš meš-li-in-dar u I ilu Bêl-eṭir- ilu Šamaš* 14 *aplê pl ša I ilu Šamaš-šar-uballiṭ it. I ilu Bêl-ibni a. š. I Apla-a* 15 *amêlu šangû I ilu NIN-IB-bêl-aḫê pl-šu a. š. I Upaḫḫir- ilu Ellil.*

alu Ḫa-aš-ba-a 16 *arḫu šabâṭu ûmu 18 kam šattu V kam I Da-ri-ia-a-muš šar mâtâte.*

Unterer Rand (II. 111): *un-qu I ilu Šameš meš-li-in-dar.*

Rechter Rand (II. 111): *un-qu I Šulum-Bâbili ki.*

Reverse (II. 111): *ṣu-pur I Bêl-aḫê pl-šu.*

Oberer Rand (II. 112): *un-qu I ilu Šameš meš-li-in-dar. abnu kunukku I Bêl-êṭir- ilu Šamaš.*

Die Vermietung eines Fischteiches findet sich in X. 54 (HAU. Nr. 56).

Von Fischfang berichtet Urkunde II. 208. (Meißner, OLZ. 1914, Sp. 481/82, und ELEB. S. 13.)

---

k) Werkvertrag.

IX. 55.[2])

1 *I ilu Ellil-šum-iddina a. š. I Mu-[ra-š]ú-ú ša a-na I Ia-a-ḫu-lu-nu* 2 *u I Na'id- ilu Ši-pak amêlu ardâni pl-šu iq-bu-ú um-ma*

3 *bâbu ša nârâte pl-ku-nu ù mi-ša-ḫu-ku-nu* 4 *ša ina mu-ša-ni-tum ša Nâr ilu Sin ša ina ka-ra-am-ma tal-li-na-'*

5 *bit-qa ina nârâte pl-ku-nu u ina mi-ša-aḫ-ku-nu* 6 *ša ina mu-ša-ni-tum ša Nâr ilu Sin ša ik-kaš-šid-dák-ku-nu-ši* 7 *a-na šeu zêrâti pl-ia ù a-na*

Ellil-šum-iddina, Sohn des Murašû, war es, der zu Iaḫulunu und Na'id-Šipak, seinen Sklaven, folgendermaßen gesprochen hat.

‚Das Tor eurer Kanäle und euer . . . ., die am Damme des Sin-Kanals (liegen), der im . . . . sollt ihr ausbessern (?).

Ein Riß an euren Kanälen und euren . . . , die am Damme des Sin-Kanals (liegen), die euch zukommen, zum Schaden meiner Felder und der

[1]) *EN-NUN.* [2]) Vgl. ELEB. S. 7.

Digitized by Google

šeu zêrâte^{pl} [8] *bît šeati ša ^{I}Aḫu-li-ti-ia ^{amêlu}ardi-ia* [9] *la i-bat-qu.*

ina ûmu^{mu} bit-qa ina lìb-bi ib-tat-qa [10] *ù šeu zêrâti^{pl}-ia ù šeu zêrâti^{pl} bît šeati* [11] *ša ^{I}Aḫu-li-ti-ia . . . .-bu-ú šeu zêrâti^{pl}* [12] *ma-la ina lìb-bi iḫ-ḫi-[ib-bil]-' i-ḫi-liq-'* [13] *ul-tu [ram]-ni-[ku-nu te-] it-tir-a-a-in-ni*

[14] *ar-ki ^{I}Ia-a-ḫu-l[u-nu u] ^{I}Na'id-^{ilu}Ši-i-pak a-na* [15] *$^{I\,ilu}$Ellil-šum-iddina iq-bu-ú um-ma.*

bâbu nârâte^{pl}-i-ni [16] *ù mi-ša-aḫ ša ina mu-ša-ni-tum šar Nâr ^{ilu}Sin ša ik-kaš-šid-an-na-šu* [17] *nu-pa-ta-an u nu-da-na-nu ša la i-bat-qu-'.*

[18] *ina ûmu^{mu} bit-qa ina lìb-bi it-tab-šú-ú šeu zêrâti^{pl}* [19] *ma-la ina lìb-bi i-ḫi-bil-a-ma i-ḫi-liq-'* [20] *ul-⟨tu⟩ ram-ni-i-n[i] ni-it-ṭir-ka.*

[21] *ina ûmu^{mu} bit*[1])*-qa ul [it-tab-šú-ú ^{I}]Aḫu-li-ti[-ia]* [22] *a-na šeu zêrâti^{pl}-šu-nu ib-tat-qu . . .*

Felder, das Abgabeland des Aḫu-litîa, meines Sklaven, soll nicht entstehen.

Wenn ein Riß daran entsteht und meine Felder und die Felder, das Abgabeland des Aḫu-litîa, ... , so werdet ihr alles, was auf den Feldern zerstört und verdorben wird, aus eigenem Vermögen mir zurückgeben.'

Hierauf sprachen Ia-ḫu-lunu und Na'id-Šipak zu Ellil-šum-iddina folgendermaßen:

‚Das Tor unserer Kanäle und . . . . das am Damme des Sin-Kanals (liegt), die uns zukommen, wollen wir ausbessern und befestigen, daß kein Riß entsteht.

Wenn ein Riß daran sich zeigt, so werden wir, was auf den Feldern zerstört und verdorben wird, aus eigenem Vermögen dir ersetzen.'

Wenn ein Riß sich nicht zeigt, wird Aḫu-litîa auf die betreffenden Felder . . . . .

[23] *^{amêlu}mukîn[u. $^{I\,il}$]^{u}NIN-IB-nadin a. š. . . . . .* [24] *$^{I\,ilu}$NIN-IB-uballiṭ^{it}. ^{I}Balâṭu a. š. [^{I}]Bêl-šu-[nu. $^{I\,ilu}$Bêl]-ki-šir* [25] *u $^{I\,ilu}$NIN-IB-naṣir aplê^{pl} ša ^{I}Ardi-^{ilu}Ellil. ^{I}Danna-a a. š. ^{I}Iddina-a* [26] *$^{I\,ilu}$Nusku-nadin a. š. ^{I}Ardi-^{ilu}Gu-la.* [27] *^{amêlu}šangû $^{I\,ilu}$Šamaš-na-din-zêru a. š. $^{I\,ilu}$Bu-ne-ne-ibni.*

Nippuru^{ki} [28] *^{arḫu}šabâṭu ûmu 12^{kam} šattu XXXVII^{kam} ^{I}Ar-ṭâḫ-ša-as-su šar mâtâte.*

Reverse: *^{abnu}kunukku $^{I\,ilu}$Ardi-^{ilu}Ellil a. š. ^{I}Širiqtim$^{tim-ilu}$NIN-IB.*
^{abnu}kunukku ^{I}Šum-iddina a. š. ^{I}Tat-tan-nu.

Bemerkungen.

Inhalt: Ia-ḫu-lunu und Na'id-Šipak, die Sklaven des Geschäftshauses, erhalten den Auftrag, einen defekten Kanal auszubessern, und verpflichten sich zum Schadenersatz, wenn ihre Arbeit keinen Erfolg haben und dadurch Schaden angerichtet werden sollte.

Z. 5: *bit-qa* = Riß, Dammbruch. Vgl. BB. Wörterverzeichnis, S. 284 s. v.

---

1) Beweisvertrag.

II. 126.

Z. 1—2 verstümmelt.

[3] *i-ba-aš-ši šeu zêru zaq-pi u pî [šulpu . . . ^{amêlu}]ki-na-at-ta-ti-ia* [4] *ša ina ^{alu}Bâb-^{nâru}Di-rat u ^{alu}Ba-an-ni [kišâd ^{n}]^{âru}Nam-gar-dur-^{ilu}Bêl* [5] *at-ta u ^{amêlu}mârê^{pl} bîtâte^{pl}-ka kul-la-tu-nu.*

^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB iq[-bi] [6] *um-ma šeu zêru šu'atim^{tim} ana-ku u ^{amêlu}mârê^{pl} bîtâte^{pl}-ia ul kul-la-nu.*

[7] *ina ûmu^{mu} $^{I\,ilu}$Bêl-it-tan-nu uk-tal-[lim ša] ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB* [8] *u ^{amêlu}mârê^{pl} bîtâte^{pl}-šu kul-lu-' rašû^{pl}-ti(!)-šú ša ana muḫ-ḫi* [9] *eqlâte^{pl} šu'âti ik-ka-ši-du ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB* [10] *ana $^{I\,ilu}$Bêl-it-tan-nu i-paṭ-ṭar.*

— — — — — — — — — —

. . . das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld . . . meiner Genossen, das im Orte Bâb-Dirat und Banni am Ufer des Namgardur-Bêl-Kanals (liegt), hast du und deine Haussklaven genommen.'

Rîmût-NIN-IB erwiderte folgendes: ‚Das betreffende Feld habe weder ich noch meine Haussklaven genommen.'

Sobald Bêl-ittannu nachweisen wird, daß Rîmût-NIN-IB und seine Haussklaven es genommen haben, wird Rîmût-NIN-IB seine Forderung, die auf die betreffenden Felder fällt, dem Bêl-ittannu erlassen.

[1]) Auf dem Original ist das Wort zweimal geschrieben.

Digitized by Google

ina ûm[u]^{mu} $^{I\,ilu}$Bêl-it-tan-nu ^{11} *la uk-tal-lim ša ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB u ^{amêlu}mârê^{pl} bîtâte^{pl}-šu* ^{12} *$^{še^{u}}$zêrâte^{pl} šu'atim kul-lu-' 3 manê kaspi* ^{13} *ša ina Ig-gur^{ki}(?) la-pân ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB iš-šu-u* ^{14} *lìb-bu-u ni-is-ḫi ša Ig-gur^{ki}(?) ^{I}Ri-mut-^{ilu}NIN-IB* ^{15} *i-nam-din.*

Wenn (aber) Bêl-ittannu nicht den Beweis erbringt, daß Rîmût-NIN-IB und seine Haussklaven die betreffenden Felder genommen haben, wird er 3 Minen Silber, welche er in Iggur vor Rîmût-NIN-IB gebracht hat, Rîmût-NIN-IB gemäß der Abgabe von Iggur geben.

^{16} *^{amêlu}mukînu. ^{I}Ša-ta-ḫu-um u ^{I}Bêl-šu-nu aplê^{pl} ša ^{I}La-ba-š[i].* ^{17} *^{I}Mar-duk $^{I\,ilu}$Bêl-it-tan-nu u $^{I\,ilu}$Bêl-tat-tan-nu-bulliṭ-su* ^{18} *^{amêlu}uš-tar-bar^{pl} ^{I}Ša-am-ša-nu a. š. ^{I}Gi-im-ma-a* ^{19} *^{amêlu}šangû . . .*

[Nippuru]^{ki} ^{arḫu}šabâṭu ûmu 6^{kam} šattu VI^{kam} . . . ^{20} *[^{I}Da-ri-ja-a-muš] šar mâtâte.*

Unterer Rand: *un-qa ^{I}Za-bid-da.*

Linker Rand: *^{abn}[^{u}kunukku] $^{I\,ilu}$Bêl-it-tan-nu. un-qa ^{I}Ri-bat.*

Bemerkungen.

Nach dem erhaltenen Texte ergibt sich folgender Inhalt der Urkunde: Rîmût-NIN-IB hat eine Forderung von 3 Minen an Bêl-ittannu. Der Beklagte behauptet, der Gläubiger habe sich durch Wegnahme der ihm für die Schuld verpfändeten Felder befriedigt. Stellt sich die Sache als richtig heraus, so hat er nichts zu fordern. Im entgegengesetzten Falle ist Bêl-ittannu verpflichtet, den schuldigen Betrag zu bezahlen.

Digitized by Google

WÖRTERVERZEICHNIS.[1])

א

i Prekativpartikel IX. 1, 10; 16, 5; 26, 6; 29, 10; 30, 11; 34, 6; 35, 11; 40, 6; 45, 14; 49, 3; 52, 4; 65, 5. 10; 89, 3; 108, 3; 112, 7; 52ᵃ, 3; X. 43, 10; 52, 4; 53, 8; 54, 7; 79, 5; 121, 5; 130, 5; 131, 5; II. 16, 7; 79, 5; 123, 5; 144, 6; 150, 11; 158, 9; 208, 5; 227, 5.

ו *u* und passim.

יום *ûmu* Tag. Idg. *UD* passim.

אין *iânu* ist nicht. *ia-nu* IX. 69, 11; *ia-a-nu* IX. 32, 14; 99, 9; X. 1, 14; 9, 22; 29, 12; 94, 10; II. 84, 11.

אב *abu* I. Vater. Idg. *AD* IX. 48, 3. 10; 60, 16. c. suff. *abi-šu* = sein Vater X. 37, 8.

abu II. Ab (fünfter Monat) passim.

אבך *abaku* wegführen. I. 1. Prt. *a-bu-uk* ich führte weg IX. 24, 5. *i-bu-uk* er führte weg II. 85, 9. Präs. *ib-bak* er wird wegführen X. 43, 13. *ib-ba-kam-ma* II. 85, 5. I. 2. Prt. et Präs. *ta-ta-bak* IX. 24, 3. *it-tab-kam-ma* II. 85, 7. I. 3. *it-ta-nab-ba-ka* IX. 65, 22. 23.

ובל ^{amêlu}*a-bal* Träger II. 173, 16.

ub-bu-lu eingebracht IX. 80, 1.

^{amêlu}*i-bu-li-e* ein Berufsname II. 5, 4.

ubânu Zoll Idg. *ŠU-SI* II. 173, 2.

עבר *ebûru* Idg. *Ebur* 1. Ertrag, Sämereien IX. 26, 9. 10 (zweimal); 29, 15. 21; 30, 16. 23; 34, 9. 17; 52, 11; 59, 2. 11; 65, 6. 11. 15. 17; 67, 5. 9; 88, 8. 14; X. 29, 2. 9. *e-bu-ru* 7. 12; II. 137, 7. 11; 150, 12; 157, 10; 158, 11; 163, 3. 5; 2. Abgabe IX. 71, 1; X. 7, 1. 5; 123, 1; II. 48, 1. 8; 140, 8. 21. 28.

a-bar-ru (?) Teil des Hauses IX. 54, 6.

^{amêlu}*e-bar* ein Berufsname IX. 72, 2.

^{amêlu}*abarakku* ein Berufsname, vielleicht Siegelbewahrer, Idg. *Agrig* (= *ŠI-DUB*) IX. 14, 7; 15, 3. 12; 32, 1. 2; 59, 7. 8. 14. 15; 32ᵃ, 4; X. 60, 3. 4. 9. 11. 21; 123, 4; II. 78, 9; 130, 15; 143, 4. 11; 193, 17.

אגר ^{amêlu}*a-gar* Lohnarbeiter IX. 43, 5. 10.

עד *adi*, phon. *a-di* IX. 10, 14 u. ö. Idg. *EN* IX. 65, 8 (zweimal). Präp. bis (örtlich) IX. 17, 10; 29, 5. 9. 18. 24; 30, 5. 11; 31, 10; 45, 9. 19; 52, 2. 7; 59, 3. 13; 65, 3. 8; 91, 8; 92, 9; 93, 12; 94, 10; 95, 9; 96, 10; 97, 8; 98, 7 u. ö.

bis (zeitlich) IX. 10, 14; 30, 25; 34, 6. 13. 19; 40, 5. *a-di-i* IX. 99, 4; 101, 6.

nebst, einschließlich IX. 14, 10; 65, 4. 9. 13; 88, 5. 11; 89, 3. 6; X. 9, 11. 12. 15. 16 (*a-di-i*).

a-di la vor Ablauf IX. 41, 7.

יד *idu* Miete. *i-di* X. 4, 18; II. 131, 6. *i-di bîti* Miete für ein Haus IX. 54, 3; X. 1, 3. 4. 13; 56, 9. Lohn II. 54, 4; 114, 1. 7.

udû Gerät. *u-du* II. 87, 7. 12; Plur. *u-di-e* II. 172, 8; *u-di-e bîti* Hausgeräte IX. 69, 4.

adannu Termin. Immer in Verbindung mit einem suff. d. 3. P. *a-dan-ni-šu-nu* IX. 86, 11. *a-na a-dan-ni-šu* IX. 4, 6; 6, 7; II. 85, 6; 208, 10. *a-na ûmu a-dan-ni-šu* IX. 64, 7; II. 206, 7. *ina ûmu a-dan-ni-šu* IX. 53, 6.

^{amêlu}*UD.SAR.ŠE.GA* ein Berufsname IX. 84, 10.

אח *aḫu* Idg. *ŠEŠ* 1. Bruder IX. 48, 3. 10; 57, 4. 8; 69, 3; X. 37, 8; II. 27, 8; 96, 3; 137, 1. Plur. *aḫê* IX. 25, 4; II. 60, 7; c. suff. *aḫi-ia* II. 137, 5.

[1]) Aufgenommen wurde hier der gesamte Wortschatz der Textsammlungen von IX., X. und II. Zur Anordnung sei bemerkt, daß hier sämtliche im Babylonischen im א zusammenfallenden Laute — einschließlich ו und י, deren Scheidung meistens Schwierigkeiten begegnet, unter א angeführt werden. Um den Umfang dieses Verzeichnisses nicht unnütz anwachsen zu lassen, sind die zahlreichen, meist noch unbestimmten Berufsnamen nicht besonders angeführt, sondern zum Teil unter ^{amêlu}*ḫaṭru* und zum Teil unter ^{amêlu}*šaknu* zusammengestellt worden. Zur Erleichterung des Druckes wurden diakritische Akzente zur Unterscheidung der verschiedenen Keilschriftzeichen im Wörterverzeichnis äußerst selten verwendet. Zur Angabe der einzelnen Verbalstämme wurden nach dem Muster Delitzsch' Zahlen verwendet.

Digitized by Google

2. amêlu *aḫu* Stellvertreter X. 15, 7; II. 29, 8.

amêlu *aḫ-ša-da-ra-pa-nu* Satrap II. 2, 6. *aḫ-ša-ad-ra-pa-nu* II. 21, 7. 11.

עטר *eṭêru* I. 1. (schützen,) befriedigen, bezahlen. Präs. *iṭṭir* IX. 17, 12; 31, 7; 45, 28; 49, 10, 56, 10; 58, 11; 88, 17; 95, 13; X. 17, 7; 18, 8; 19, 9; 23, 12; 26, 8; 31, 6; 33, 7; 34, 7; 35, 8; 36, 7; 39, 7; II. 4, 7; 12, 9; 22, 8; 31, 7; 57, 9; 89, 6 u. ö. Permansiv. *e-ṭir* er ist befriedigt, er hat empfangen IX. 12, 10; 13, 6; 14, 10; 15, 7; 23, 15; 31, 7; 53, 10; 82, 21; 88, 17; 95, 13; 96, 13; *eṭir*^{ir} X. 38, 11; II. 18, 9. *eṭiru*^{ru} IX. 92, 10; X. 27, 11; 30, 9. *eṭiri*^{ri} IX. 93, 12. *e-ṭir-u'* IX. 11, 4. *eṭiru*^{ru}-' II. 77, 11.

Ferner in Verbindung mit *maḫir* er hat empfangen und erhalten IX. 5, 7; 33, 5; 39, 4; 44, 19; X. 58, 10; 69, 13; 70, 11, 12; II. 45, 6; 46, 8; 63, 20 u. ö. Plur. *ma-ḫi-ru-'* *e-ṭi-ru-'* IX. 47, 7. *ma-ḫir-u'* *e-ṭir-u'* IX. 75, 8; X. 50, 11. 12; II. 91, 8. *maḫ-ru-u'* *eṭiru-u'* IX. 106, 10; X. 53, 19; 92, 13; 95, 9; 119, 8; 120, 1. 4; 127, 10; II. 2, 11; 13, 11; 139, 11; 192, 14. *maḫ-ru-u'* *e-ṭir-ru-'* IX. 74, 13; 80, 9. 10; II. 44, 6; 173, 9; 188, 11; 201, 9; 204, 9. *e-ṭir-tu* sie ist bezahlt X. 94, 14. *e-ṭir-tum* sie ist bezahlt X. 73, 6; 119, 10.

IV. 1. *in-ni-ṭi-ir* IX. 95, 10; 96, 10; 94^a, 9; X. 42, 10; 61, 12; 108, 11; 125, 12; II. 162, 7. *in-ni-ṭi-ri* II. 121, 11. *in-ni-ṭi-ru* IX. 22, 11; II. 161, 9. *in-ni-ṭir* IX. 17^a, 14; II. 12, 13; *in-ni-ṭir-ri* X. 39, 10; 40, 9. *in-ni-ṭir-ru* IX. 19, 12. *in-ni-ṭir-u'* II. 11, 10. *in-ni-iṭ-ṭir* IX. 9, 11; X. 62, 9; 98, 13; II. 6, 11; 7, 9; 8, 6; 19, 14; 22, 13; 89, 11; 156, 12; 187, 8; 194, 10; 198, 14. *in-niṭ-ṭir* II. 176, 12. *in-niṭ-ṭi-ru* II. 153, 7; 177, 10; 179, 10; 185, 12; 190, 8. *in-niṭ-ṭir-ru* II. 14, 7; 31, 14; 33, 9; 174, 10. *in-ṭi-ir* IX. 94, 10. *in-ṭi-ir-ri* X. 125, 12. *in-na-ṭi-ir* X. 14, 44. *in-na-an-e-ṭe-[ir]* II. 4, 11. *in-ta-ṭi-ir* IX. 17, 11; X. 23, 11; 24, 10; 26, 14; 34, 14; 35, 12. *in-ta-ṭi-ru* IX. 100, 10; X. 13, 9; 18, 23; 22, 8; 25, 10; 36, 12; 41, 11; 51, 13; 57, 8. *inṭa-ṭir-ru* IX. 31, 11; 97, 9; 98, 9; II. 186, 10.

aki entsprechend, gemäß dem IX. 11, 9; 12, 5; 32, 1; 47, 11; 75, 6; 32^a, 2; 66^a, 6; X. 5, 6; 52, 9; 59, 6; 95, 5; 101, 15; II. 2, 6; 32, 3; 72, 4; 110, 6; 209, 3; 211, 7.

אכל essen. Präs. *ik-kal* er wird essen IX. 16, 11; 99, 9; II. 115, 8.

akal Speise, Nahrung IX. 26, 13; X. 97, 16. Plur. *a-kal-la-nu* X. 59, 13; 80, 15.

amêlu *aklu* Vorsteher, Obmann (d. h. einer, dem andere untergeordnet sind), Idg. *PA* II. 10, 12. amêlu *aklu ša abulli LUGAL-SI-DI* Vorsteher des Tores LUGAL-SI-DI X. 29, 14. amêlu *aklu ša abulli LUGAL-GUD-SI-DI* Vorsteher des Tores LUGAL-GUD-SI-DI X. 45, 19. amêlu *aklu ša abulli MAḪ* Vorsteher des Tores MAḪ X. 46, 11. amêlu *aklu ša abulli Bît-*^{ilu}*Bêl* Vorsteher des Tores Bît-Bêl II. 181, 13. amêlu *aklu ša Nippuri* Vorsteher von Nippur X. 62, 15; II. 105, 16. amêlu *aklu ša Sippari* Vorsteher von Sippar X. 75, 8. *akil irrišê*^{pl} Vorsteher der Bauern IX. 80, 5.

אכם I. 1. fortnehmen, abnehmen (mit *a-na*). Präs. *ik-ki-mu* IX. 48, 1. 6; c. suff. *te-ik-ma-a-a-in-ni* IX. 25, 5; I. 2. *i-te-kim* II. 96, 11; 182, 10.

עלה hinaufkommen, wachsen. *il-la-'* IX. 2, 8; 10, 7; 102, 11; X. 44, 5. 7; 55. 10; II. 124, 6; 159, 8. *e-lu-u* X. 52, 9. *te-la-'* X. 73, 6; 94, 14.

ולד *alittum* trächtig, *a-lit-tu* IX. 1, 3. 5. 9. 12. 16. 18; X. 105, 5; 130, 17; 131, 17; II. 118, 2; 144, 3. 5. 9. 10. 13. 14; 145, 4. 8. 9. 17; 146, 4. 8. 17; 147, 3. 5. 9. 18; 148, 3. 4. 14. 18. *a-lit-ti* X. 74, 2; 106, 2; 130, 3. 4. 12. 17; 131, 4. 12. 13; 132, 3; II. 148, 8. 12. *a-lit-tum* X. 106, 5; 130, 8; 131, 8. 17; II. 145, 3; 147, 13; 227, 3. 5. *a-lit* II. 118, 4.

mi-il-du Junges X. 74, 14; 130, 6 (zweimal). 15. 16; II. 144, 7 (zweimal). 17; 145, 6. 7. 15 (zweimal); 146, 6; 147, 7 (zweimal). 17; 148, 7 (zweimal). 16 (zweimal); 227, 8. *mil-du* II. 146, 15.

tamlittu Junges IX. 1, 8. 9. 11. 21 (zweimal). *tam-lit-ti* X. 132, 6.

הלך *alâku* I. 1. gehen X. 61, 15; 62, 11; II. 114, 2; 162, 10. Präs. *il-lak-u'* IX. 30, 6. *il-la-ku-u'* IX. 52, 3; 65, 8; 67, 3. 7; II. 39, 2; 158, 4. *il-la-ku* IX. 57, 6. Prt. Dual *il-li-ka-nu* II. 2, 8.

II. 1. kommen, gehen. *i-tal-lik* X. 10, 9; *it-tal-lik-ka* (Dual) II. 17, 11. *it-ta-al-ku* IX. 57, 11. *it-tal-[ku]* X. 52, 12.

amêlu *a-lik na-aš-par-ti* Bote (?), Leibeigener (?) IX. 69, 3. 5. 9. 11. 13; X. 9, 4. 7 (*na-aš-par-tum*). 19. 21. 25. 29; *a-lik na-aš-pa-aš-tum* II. 137, 8. amêlu *a-lik ma-da-ak-ta* (Station[?] vgl. StrA. II. S. 44, Anm. 2) *ša bît šam(u)-ma(ba)-su-pi-it-ru* ein Berufsname X. 15, 3 f.

ilku Lehenssteuer. Nur in der Form *il-ki* IX. 12, 1. 7; 44, 1; 70, 1; 75, 1. 8; 81, 1. 6; X. 6, 1. 8; 58, 1; 64, 1; 65, 1. 11; 67, 1. 7; II. 3, 2; 24, 2; 40, 12; 47, 2; 52, 2. 10 u. ö.

Digitized by Google

^{arḫu}*ulûlu* Elul (sechster Monat) passim.

אלף *alpu* Idg. *GUD*, Stier, Rind, Ochs IX. 20, 1. 7; 108, 2; X. 43, 13; II. 85, 8. *alpu*^{zun} IX. 29, 22; 30, 7. 26; 34, 4. 11; 49, 2. 6. 10; 60, 9 (zweimal); 65, 4. 8. 13; 88, 4. 11; II. 39, 4; 79, 12 u. ö. *alpa-a-an* mit folgender Zahl II. 39, 14 u. ö.

alpu ša re'i-tum Weidestier IX. 45, 16. 24. 25. 27.

iltânu Idg. *IM-SI-DI* Norden IX. 48, 4; X. 34, 9; II. 9, 10; 31, 9; 41, 8.

u-il-tim Schuldurkunde IX. 15, 13; 31, 13; X. 62, 11; 73, 1. 2; 94, 12; 95, 13; 119, 7; II. 93, 9; 109, 9; 127, 9; 194, 12. Plural II. 162, 11.

umma adv. also, folgendermaßen. Vgl. TESS. I. S. 158. IX. 3, 6; 24, 2; 25, 3; 26, 2; 34, 2 u. ö.

אמם *ummu* Mutter IX. 48, 37.

ammatu Idg. *Ú* Elle II. 173, 1. 2.

עמד I. 1. auferlegen. c. suff. *im-mid-su-ma* IX. 99, 10. *im-mid-du-uš* IX. 10, 10. III. 1. *u-ša-ma-du* II. 21, 7. III. 2. *ul-ta-mi-du* II. 21, 12. *ana muḫ-ḫi . . . . ana X ul-te-mi-di* wegen einer Sache gegen jmd. IX. 32, 10.

^{amêlu}*e-me-di*^{pl} ein Berufsname X. 52, 7.

e-mi-du Bedeutung unsicher X. 43, 12.

imittu Idg. *ZAG-LI* Pachtabgabe IX. 10, 10. 11; 62, 1; 63, 1; 93, 1; X. 76, 1. 7; 81, 1. 7; 89, 1. 9; 90, 1. 6; 107, 1. 5; 109, 1; 110, 1; II. 12, 1; 50, 1; 59, 5; 70, 8; 75, 1. 6; 78, 1; 102, 2. 8; 105, 1. 10; 134, 1; 212, 1; 213, 1; 214, 1; 215, 9; 223, 1; 225, 1. *i-mit-tu* IX. 99, 10.

אמל *amêlu-'-u-du* Sklave(n) IX. 70, 6; X. 78, 3; II. 46, 3; 47, 2. 3. 4. c. suff. *amêlûti*^{pl}*-e-nu* unsere Sklaven II. 17, 5.

ימן *imnu* rechts IX. 45, 12. 22; 52, 2. 3. 7; 65, 2; 67, 2. 6; 80, 5; 102, 1; 86^{a}, 9; X. 129, 3; II. 71, 2; 83, 5; 105, 2; 158, 2; 133. U. E. 188, 4. fem. *imittu* rechte Hand. c. suff. *imittu-šu* II. 113, 2. *imittu-šu-nu* II. 65, 2. 4.

um-ma-nu trainiert, geübt IX. 49, 2. 6; X. 43, 13; 52, 3; II. 79, 3. 7; 123, 6; 150, 9; 157, 11. *um-man-ni* IX. 65, 4. 8. 13; 88, 4. 11; 89, 2. 6; 108, 2; 52^{a}, 2. 5; X. 43, 3; II. 49, 3; 154, 3. 11; 155, 3; 157, 3.

אמר sehen. *a-mi-ir* es wurde inspiziert X. 105, 14; 106, 13; II. 118, 11.

^{amêlu}*ammari* Aufseher. ^{amêlu}*am-ma-ri a-kal* Aufseher der Speise X. 97, 16. ^{amêlu}*am-ma-ri a-kal-la-nu* X. 59, 13; 80, 15.

amurru Idg. *IM-MAR-TU* Westen IX. 48, 6.

immeru Idg. *LU-ARAD* Schaf IX. 1, 2. 3. 16; 47, 8; 74, 1. 10; 106, 1. 7; 66^{a}, 2. 11; X. 69, 1; 74, 2; 82, 1. 8; 83, 2. 7; 85, 2; 92, 2. 9; 97, 1; 99, 6. 8; 111, 2. 8; 117, 13; 127, 1. 7; 129, 1. 8; 130, 2. 11. 12; 131, 2. 3. 11. 12; 132, 3. 4; II. 62, 12; 63, 1. 16; 67, 1; 88, 1; 101, 12; 120, 1. 10; 133, 1. 10; 135, 4; 139, 7; 144, 3. 12. 13; 145, 3. 11; 146, 2. 11; 147, 3 (zweimal). 13; 148, 3 (zweimal). 12. 13; 160, 1; 166, 3. 7; 191, 2; 217, 1. 8; 227, 3. *immera-a'* mit folgender Zahl X. 132, 11. 12.

immeru zikaru Idg. *LU-ARAD-UŠ* männliches Schaf, Widder IX. 50, 2; II. 150, 20 (*LU-UŠ*). *immeru (LU) zi-ka-ri* II. 205, 1.

immeru ša re'itum Weideschaf II. 158, 12; 196, 1. *immeru zikaru ša re'itum* männliches Weideschaf IX. 45, 17. 25. 27.

immirtum Idg. *LU-TUM* Schaf IX. 1, 8. 9. 11. 12. 21. 22. *LU-ARAD-TUM* X. 130, 8. 16. 17 (zweimal); 131, 16. 17; 132, 7. 14 (*LU-ARAD-TU*); II. 144, 8. 9; 145, 8; 147, 18. *im-mir-tum* X. 74, 15; 131, 7. 8 (zweimal). 17; II. 144, 17; 145, 7; 146, 7. 8. 17. *im-mir-tu* II. 144, 9. 10; 147, 9; 148, 18. Genet. *im-mir-ti* X. 74, 9; II. 145, 8. 16.

a-na auch Idg. *DIŠ* 1. zu, auf, lokal und temporal passim. 2. In der Bedeutung ‚für jemanden, auf Rechnung jmds.' IX. 11, 7; 12, 11; 15, 12; 28, 9; 44, 20; 50, 12; 59, 16; 73, 10; 75, 9; 81, 8; 83, 15; 32^{a}, 8; 66^{a}, 14; X. 56, 11; 59, 14; 60, 12; 63, 9; 76, 12; 80, 12; 82, 12; 89, 10; 91, 15; 95, 17; 102, 13; 117, 12; 122, 12; 128, 12; II. 2, 14; 40, 14; 66, 16; 70, 12; 72, 10; 74, 12; 98, 10; 122, 15; 125, 12; 130, 13; 133, 19; 188, 14; 201, 10; 203, 9; 209, 10.

i-na auch Idg. *AŠ* 1. in, aus, lokal und temporal passim. 2. von IX. 31, 11; 33, 1; 42, 1; 46, 1; 47, 1; X. 95, 1; II. 5, 1; 21, 4; 45, 1; 55, 5; 80, 1; 202, 4.

an-nu-tu m. Plur. dieses X. 9, 9. 27.

^{amêlu}*in-du-u-ma-a-a* ein Berufsname IX. 76, 11; X. 70, 10; II. 135, 25. L. E. 137, 15.

עז Idg. *UZ* Ziege IX. 1, 5. 8. 11. 18. 21; X. 105, 5; 106, 5; 130, 6. 7 (zweimal). 13. 16 (zweimal); 131, 4. 6. 7. 13. 15. 16; II. 144, 5. 7. 8. 14. 17; 145, 4. 7 (zweimal). 15; 146, 4. 6. 7. 15; 147, 4. 7. 8. 14; 148, 4. 7. 8. 14. 16. 17.

אנכי *a-na-ku* ich IX. 60, 3; II. 21, 6. *ana-ku* X. 9, 7; II. 28, 5; 126, 6.

ענק I. *un-qu* Ring IX. 41, 3. 6. 7 und passim an den Ecken der Urkunden.

II. *unîqu* weibliches Zicklein, Idg. *SAL-AŠ-QAR* IX. 1, 5. 18; X. 105, 6; 106, 6; 130, 4. 14; 131, 4. 14; II. 118, 5; 144, 5. 15; 145, 5. 13; 146, 4. 13; 147, 5. 15; 227, 5.

Digitized by Google

אשׁ *aššatu* Frau, Idg. *DAM* IX. 53, 13; 58, 4. *al-tu* II. 4, 3.

unûtu Ausrüstung. 1. spez. für Tiere IX. 49, 6; 65, 4; 88, 5. 11; 89, 3. 6; II. 62, 6; 123, 6; 150, 9; 158, 7. 14. *u-nu-ti* IX. 49, 2. 10; 65, 9. 13. 2. für Menschen X. 61, 14; 62, 10; II. 54, 5; 194, 11.

usbarra Abgabeländerei(?) IX. 28, 1. *usbarra ša šarri* IX. 67, 4. 8. 10. 12; 73, 1; II. 124, 2; 150, 7.

'*sr* einfordern, einbringen. I. 1. Präs. *i-si-ir-ri* X. 29, 6. I. 2. *i-te-si-ir* X. 29, 8. inf. *e-si-ri* X. 29, 4.

^{amêlu}*ustarbaru* Abgabe-Inspektor(?). *us-tar-ba-ru* IX. 28, 4. *us-tar-ba-ri* IX. 1, 30; 50, 11; X. 103, 11; 114, 5; 120, 21; 129, 6; II. 30. U. E. 38. Lo. E. 43, 3; 48. Lo. E. 63, 23; 65, 1; Lo. E. 70, 4; 96, 19; 102, 3; 207, L. E. 224, 13. *us-tar-ba-ra* II. 128, 14. *us-ta-ra-ba-ri* II. 6. *us-ta-ri-ba-ri* X. 9, 1. *us-ta-ar-ba-ri* IX. 102, 8. *us-ta-ba-ri* X. 15, 20. Plur. *us-tar-bar^{pl}* II. 126, 18.

appi (= *ana pi*) gemäß, nach dem Satze(?) IX. 64, 10.

אפל ersetzen, begleichen. II. 2. *ut-ta-tap-pa-lu-u* sie werden ersetzen II. 112, 11.

apparu Idg. *SUK* Wiese X. 92, 4; 97, 7.

^{amêlu}*ip-ra-sa* ein Berufsname II. 189, 6.

אפשׁ tun, machen, verrichten. I. 1. Prät. *i-pu-uš* X. 52, 9. *e-pu-uš* X. 105, 12; 106, 12; II. 118, 12. Präs. *ip-pu-uš* IX. 10, 9; 99, 6. 9. *i-pu-šu* IX. 48, 17. *epuš^{uš}* II. 115, 6. Plur. *i-pu-uš-u'* X. 9, 10. *epuš^{uš}-u'* IX. 101, 9. *lu-pu-uš* ich will machen IX. 43, 6; X. 52, 5. *ni-ip-pu-uš* wir werden machen IX. 3, 10. *ni-pu-uš* X. 55, 5.

e-piš nik-ka-su e-pu-uš die Abrechnung hat stattgefunden X. 105, 12; 106, 12; II. 118, 10.

I. 2. *i-te-ip-šu* IX. 99, 12. *i-te-ip-šu-u* IX. 101, 11; *i-te-pu-šu-u'* X. 55, 7. *it-tap-šu-u* II. 173, 11.

יצא hinausgehen. III. 1. *u-še-ṣi* hinausführen, herumführen II. 115, 8. *u-še-iṣ-ṣu* IX. 101, 10. Imper. *šu-ṣa-am-ma* führe hinaus X. 10, 5. III. 2. *ul-te-ṣu-u* IX. 101, 12.

a-ṣi-e ša šarri Auszug des Königs X. 1, 4. 7.

a-ṣa-a-tu Wasserteich. Vgl. Pick, OLZ. 1913, S. 29. IX. 99, 8; 101, 10. 12; II. 215, 9. *a-ṣi-tu-tum* II. 81, 7.

עץ *iṣu* Holz. Gen. *iṣ-ṣi* II. 173, 1.

iṣṣûru Vogel, Idg. *ḪU. ḪU^{zun}* Geflügel II. 63, 25. U. E. *iṣṣûru mê^{pl}* Wasservögel IX. 109, 5. 7.

u-qu Volk X. 102, 6. 7; II. 29, 6. 8; 34, 4; 66, 9. 16.

חקל *eqlu* Feld, Idg. *A-ŠAG* IX. 2, 1. 7; 3, 7; 17, 6; 19, 8; 32, 3 (zweimal). 4; 33, 1; 39, 1. 2. 5; 42, 1; 46, 1; 47, 1 (zweimal); 48, 13 (zweimal); 62, 1; 63, 1. Plur. *eqlâte* IX. 8, 1; 28, 1. 8; 60, 6. 14.

eqlu zaq-pu das (mit Bäumen) bepflanzte Feld IX. 17, 6; 22, 6; 36, 7; 38, 6. 7; II. 11, 6; 97, 2. *eqlu zaq-pi* IX. 37, 6. 7. *eqlu ziq-pi* IX. 26*, 7. *eqlu zaq-pu u pî šul-pu* das (mit Bäumen) bepflanzte und (für Getreidebau) kultivierte Feld X. 30, 5; 33, 8; 34, 8; 35, 8; 36, 7; 37, 5. 6; 42, 6; 45, 7; 46, 8. 9; 47, 9. 10; 48, 8. 9; 49, 7. 8; 51, 9; 94, 3; II. 4, 7; 6, 6; 7, 5; 9, 8; 22, 9 u. ö. *eqlu zaq-pi u pî šul-pu* IX. 28, 1; 31, 8; 92, 5. 7; 94, 7; 95, 7; 96, 7; 97, 5; 98, 5; 100, 5. 6 u. ö. *eqlu ziq-pu u pî šul-pu* X. 41, 8; 63, 1; II. 14, 4; 153, 5; 185, 8. *eqlu ziq-pi u pî šul-pu* IX. 91, 5; 104, 6; 105, 6; X. 20, 7. *eqlu na-aš-par-ti* IX. 25, 3. 9.

^{amêlu}*IR* ein Berufsname IX. 70, 7. 8; 97, 4; 98, 4; 100, 5. 6.

u(?)-*ru* Gebälk IX. 54, 5.

ארו *urâte* Stuten, Idg. *ANŠE-KUR-RA-MEŠ* IX. 25, 3. 8; 45, 8. 18.

ערב hineingehen. *i-ru-bu-u'* sie sind hineingegangen.

^{amêlu}*ar-ba-a-a* ein Berufsname II. 48, 4.

ורד ^{amêlu}*ardu* Knecht, Sklave, Idg. *ÌR* IX. 11, 3. 7; 26, 1; 29, 1; 30, 1; 39, 9; 51, 2; 52, 1; 60, 1; 65, 1. 7 u. ö.

Plur. *ardâni* IX. 21, 3; 25, 4; 55, 2. 8; 63, 3. 5. 9. 11. 13 u. ö.

^{amêlu}*arad-šarrûtu*, vgl. S. 88. II. 65, 12.

ירח *arḫu* Monat, Idg. *ITU* passim.

ša arḫi monatlich IX. 65, 5; X. 2, 4; 3. 4.

ארך lang sein, *ar-ra-ku* sie sind lang II. 173, 2.

ורך *ar-ku* darauf, später IX. 1, 15; 3. 10; 29, 16; 30, 17; 88, 10; X. 54, 10; II. 16, 7; 21, 9 u. ö.

ar-ki IX. 16, 8; 25, 7; 26, 9; 40, 8; 43, 8; 45, 17 u. ö.

ar-ki-tum fem. von *arkû*, später, zukünftig X. 78, 1; II. 24, 1.

a-ra-am-mu Wall, Mauer X. 1, 1.

ערץ *urîṣu* Ziegenbock IX. 1, 4. 17 (dreimal); 18, 4; X. 74, 3; 105, 4 (zweimal). 5; 106, 4 (zweimal). 5; 130, 4 (dreimal). 13 (zweimal). 14; 131, 4 (dreimal). 13 (dreimal); II. 118, 4 (zweimal); 144, 4. 5. 14 (zweimal). 15; 145, 4 (zweimal). 13 (zweimal); 146, 4 (dreimal). 13 (zweimal); 147, 4 (zweimal). 5. 14; 148, 4. 5. 13. 14; 224, 4; 227, 4.

urîṣu ga-du-u (= גדי) Böckchen IX. 50, 3 (zweimal).

Digitized by Google

ירק *ar-ka* grün IX. 99, 7.

חרש pflügen, pflanzen, ein Feld bearbeiten. Inf. *e-ri-šu* Bearbeitung IX. 3. 12; vielleicht auch *e-ri-še-e* II. 140, 27. *ir-ri-šu-tu* Bepflanzung, Bearbeitung IX. 10, 5; II. 159, 4.

amêlu irrišu Bauer, Gärtner, Landmann, Idg. *APIN* IX. 60, 9 (zweimal). 17 (zweimal); 73, 4; 82, 11; X. 29, 11. *amêlu ir-ri-šu-tu* II. 124, 4. Plur. *ir-ri-šu*^{pl} IX. 80, 5.

amêlu ar-šam-ma-a-a ein Berufsname IX. 74, 8; X. 86, 4.

ושב sitzen, wohnen. *ina a-ša-bi* im Beisein IX. 15, 14; 48, 37.

AŠ-Ú ein Gefäß X. 128, 1. 8; II. 136, 1. 8.

חדש *eš-šu* neu X. 9, 12. 26.

amêlu uš-du-ia-a-am-ma ein Berufsname II. 32, 7.

i-iš-ki IX. 84, 5. Vgl. BB. Wörterverzeichnis, S. 272 s. v.

ušallu Niederung IX. 28, 2; 50, 5.

אשר *ašar* Ort, Stelle, wo. *a-šar* IX. 30, 6; 52, 3; 57, 6. 10; 65, 8; 67, 3. 7; X. 7, 3; 52, 12; II. 17, 10; 23, 5. 8; 39, 2; 50, 3; 137, 5. Plur. *ašru* (Idg. *KU-MEŠ*) X. 112, 5. *a-šar*^{pl} X. 112, 11.

ešru Zehent(?) IX. 45, 9. 19; X. 55, 11.

u-šiš-tum eine nähere Bezeichnung des Maßes IX. 25, 14; 29, 21. *u-si-iš-tum* IX. 65, 6. 11; 67, 5. 9; 89, 4. 7; 52^{a}, 4. 7; II. 158, 18. s. später unter *ma-ši-ḫu*.

amêlu uš-ti-'-ba-nu II. 209, 7.

אנת *at-ta* du IX. 25, 4; X. 9, 3; II. 126, 5.

את *itti* mit, neben, Idg. *KI* und *it-ti* passim.

at-tu-ú-a mir gehörig X. 44, 2. *at-tu-ka* dir gehörig X. 44, 3. *at-tu-u-šu* ihm gehörig IX. 25, 9.

ב

בעל *bêlu* Eigentümer, Herr, Idg. *EN* X. 43, 3; Genetiv *be-li* II. 101, 5; c. suff. *bêl-šu* II. 113, 2; in folgenden Verbindungen: *amêlu bêlê*^{pl} *eqlâte*^{pl} die Eigentümer der Felder IX. 60, 10. 18; 81, 4. 7; II. 163, 6; *amêlu bêl išu qašti* Bogenbesitzer IX. 36, 4; X. 41, 3; 49, 3; 98, 8; II. 173, 9; 192, 6; 198, 3; *amêlu bêl qašâte*^{pl} X. 5, 3; 17, 4; 19, 5; 46, 4; 47, 4; 48, 4; 50, 7; 53, 6; 125, 3; II. 3, 7. 17; 30, 6. 9. 10. 11. 12; 41, 3; 181, 2; 189, 3. 5; *amêlu bêlê*^{pl} *išu qašti* die Bogenbesitzer IX. 8, 2. 11; 10, 4; 12, 3. 4; 13, 2; 38, 4; 7^{a}, 2; X. 23, 4; 25, 3; 30, 6; 34, 2; 36, 3; 51, 5; 64, 4; 65, 5. 7; 67, 5; 69, 6; 75, 6; 88, 5. 7; 90, 3; 91, 5. 6; 93, 4; 94, 2. 8; 96, 1. 3. 4. 7; 98, 2. 3. 10; II. 63, 7; 76, 4. 6. 7. 8; 87, 5; 88, 2. 3. 4. 5. 6. 7; 116, 4. 16; 122, 5. 6; 125, 5; 130, 5; 192, 7 u. ö.; *amêlu bêlê išu qašâte*^{pl} IX. 82, 21; II. 22, 3; 29, 4. 10. 11; 52, 13; 57, 5; 191, 8 u. ö.; *bêlê*^{pl} *bît išu qašti* Besitzer des Bogenlandes X. 18, 4.

b'r ba-a-ri das Fischen X. 54, 8.

בור *bûru* Grube, Idg. *TUL.* Plur. *bûrê* X. 54, 3 5 (zweimal). 8. 10. 12. 14.

בית *bîtu* Haus, Idg. *Ê.* Vgl. die Ortsnamen und IX. 39, 2; II. 28, 6. Plur. *išu bitâti*^{pl} IX. 84, 1. *bît šam(u)-ma(ba)-as-pi-it-ru-u* IX. 101, 2. *šeu bît-ebûru-kirî* II. 163, 3. *bît alpê*$^{aš-aš}$ Rinderstall II. 142, 6.

bît u-sa-ar-du IX. 107, 7. *bît ešru* ein Feld, das der Zehentabgabe(?) untersteht IX. 45, 5. 19. *bît be-li* Herrenhaus II. 101, 5. *bît išu gišimmaru* Dattelpalmenhain IX. 19, 9; 99, 1; II. 210, 1. *bît ki-lu* Gewahrsam IX. 57, 8; X. 10, 5. 7; II. 21, 4; 23, 3. 7. *bît ki-il* II. 17, 6. *bît ka-a-ri* Speicher IX. 54, 1. *bît ka-lak-ku-a-tu* Vorratshäuser X. 4. 15. *bît mâr šarri* Haus des Kronprinzen X. 31, 3. *bît maš-ka-nu* Pfandobjekt IX. 25, 4. 9; 94, 13; 99, 2; II. 134, 2; 210, 5; 214, 2; 223, 2. *bît maš-ka-na-ti* IX. 60, 6. 14; 62, 3; 67, 3. 7. *bît maš-ka-nu-ti* X. 79, 4. *bît maš-ka-na-a-ta* IX. 82, 11; *bît maš-ka-na-a-tu* II. 39, 3. c. suff. *bît maš-ka-na-ti-ni* II. 107, 7. *bît išu narkabtu* Wagenland X. 91, 8. 12; II. 65, 14; 209, 2. *bît sisî* Pferdeland IX. 8, 13; 66^{a}, 3; X. 7, 1; 35, 8; 51, 10; 102, 4. 9; II. 3, 4. 6. 12. 14; 30, 3; 48, 2; 63, 5. 13; 65, 14; 66, 5; 76, 11; 87, 4; 228, 6. *bît sinništi*(?) *ša ekalli* Grundstück der Palastdame IX. 50, 4. *bît išu qašti* Bogenland IX. 19, 8; 22, 6; 79, 1; 91, 5; 93, 9; 94, 7; 95, 7; 96, 7; 99, 1; 100, 6; 103, 6; X. 7, 1; 63, 2; 94, 3; 124, 3; 125, 7; II. 6, 7; 7, 6; 8, 4; 9, 8; 10, 6; 11, 6; 12, 10; 14, 5; 18, 6; 22, 9; 29, 3; 81, 2; 96, 2; 115, 2; 119, 2 u. ö. *bît amêlu qašti* IX. 17, 6; 81, 2. *bît išu qašâte*^{pl} II. 62, 5; 107, 6. *bît amêlu rab u-ra-a-tu* II. 114, 5; 178, 5; 198, 4. *bît rit-ti* Pachtland(?) IX. 25, 3. 8; 26, 3; 45, 10. 20; 60, 6. 15; 67, 3. 7; 86^{a}, 4; X. 52, 5. c. suff. *bît rit-ti-ia* IX. 34, 3. 11. *bît rit-ti-ka* IX. 30, 3. 6; X. 44, 3. *bît ri-e-ti* IX. 3, 6. *bitâti*^{pl} *šu-bat ali* Wohnhäuser IX. 48, 4; X. 118, 7. 10; *bît šarri* IX. 2, 7; 23, 2. *bît šeati* IX. 55, 8. 10; 90, 2; II. 150, 8; 182, 2. *bît IM*(?) Teil des Hauses(?) IX. 54, 6.

בב *bâbu* Tor, Schleuse, Idg. *KÁ* IX. 29, 5. 17; 30, 5; 35, 6; 45, 9; 52, 2. 7; 55, 3; 59, 13; 67, 2; X. 128, 14; II. 78, 3. 7; 158, 3; 188, 5.

Digitized by Google

bâb ka-lak-ku Tor der Vorratskammer IX. 56, 8; 58, 8; 61, 8; 78, 6; X. 11, 5; 68, 6; 104, 6; 119, 5; 120, 6; II. 55, 6; 73, 8; 108, 6; 110, 8; 127, 8; 219, 7; 221, 7; 222, 7. *bâb ma-la-ḫu* Schiffertor IX. 54, 1.

^{amêlu}*ba-gu* ein Berufsname IX. 88, 4.

^{amêlu}*bu-da^{pl}* (Fehler für *MAR-GID-DA* = *ṣumbê* Wagen?) ein Berufsname IX. 84, 1.

בחל ^{immeru}*bu-ḫal* alter Schafbock IX. 1, 2. 15; X. 105, 1; 106, 1; 130, 2; 131, 2; 132, 3; II. 118, 1; 144, 3. 12; 145, 2; 146, 2; 147, 2; 148, 2; mit folgender Zahl: *bu-ḫal-a'* X. 130, 11; 131, 11; 132, 11; II. 147, 12; 148, 12.

$^{še'u}$*bu-ṭu-tum* enthülster Emmer X. 1, 1. *bu-ṭu-ut-tum* IX. 59, 1. 10; mit folgender Zahl *bu-ṭu-tum-a-an* II. 1, 5.

בין *bânu* geben, Imperativ mit vorausgehendem präkativen *i* (v. oben) *bi-nam-ma* gib IX. 43, 6; 52^{a}, 3; X. 52, 4. *ib-bi-nam-ma* II. 49, 7. *bi-in-nam-ma* IX. 1, 10; 26, 6; 29, 10; 30, 11; 34, 6; 40, 6; 52, 4; 108, 3; X. 43, 10; 54, 7; 79, 5; 130, 5; 131, 5; II. 75, 5; 144, 6; 145, 6; 146, 5; 147, 6; 148, 6; 227, 7. *bi-in-na-am-ma* IX. 65, 5. 10; 89, 3. *bi-in-ni* gib mir II. 16, 7. *bi-in-na-šu* gib uns X. 4, 8. 10. *bi-in-na-an-na-šu* IX. 112, 7. *bi-na-an-na-šim* IX. 16, 5. *bi-in-na-an-ši-ma* IX. 45, 14; II. 54, 5. *bi-in-na-an-šim-ma* IX. 88, 7; X. 121, 5; II. 123, 5; 208, 5. *bi-in-na-an-na-šim-ma* IX. 35, 11; 109, 4; 86^{a}, 12. *bi-in-nam-na-an-šu* X. 53, 8.

ba-ni-tum die Gabe X. 77, 1.

^{amêlu}*ba-ak-tu-tu* ein Berufsname IX. 23, 9. 14; II. 31, 6. ^{amêlu}*ba-ak-ku-tu-tu* II. 176, 6. 9.

בלי *ba-la-a'* ohne(?) II. 46, 3.

ובל *biltu*. 1. Ertrag *bil-tu* IX. 62, 10; 63, 12; X. 108, 5; II. 214, 9. 2. Talent, Idg. *GUN* IX. 48, 17; 52, 2. 5; 99, 12; X. 9, 13. 17; 54, 7. 11. 12; 112, 7 13; 118, 9 (zweimal); II. 17, 11; 21, 12; 23, 9; 30, 22; 96, 11; 100, 5; 140, 12. 16. 17. 28. 32.

^{amêlu}*be-ip-ra-a-su* ein Berufsname X. 97, 17; s. *iprasa*.

^{amêlu}*bappiru* Bierbrauer, Idg. *ŠIM* II. 204. U. E. ^{amêlu}*bappirâtu^{pl}*, Idg. *ŠIM+GAR-MEŠ* Brauer X. 4, 7. *bappir-u-tu* das Bierbrauen IX. 43, 5.

bar-ra Bedeutung unsicher. Vgl. S. 42, Anm. 4. *bar-ra* IX. 83, 1. 13; X. 65, 1. 12; 67, 2; 69, 3; 70, 1; 75, 2; 80, 1. 11; 88, 1; 91, 1; 93, 1; 101, 1. 18; 102, 1; 125, 2; 126, 1; II. 3, 1. 12; 13, 6; 29, 1. 6. 12; 38, 2; 52, 3; 63, 16; 101, 2; 120, 2; 125, 1; 132, 1; 133, 2; 136, 2; 141, 1; 142, 5; 188, 1; 191, 3; 193, 3; 196, 3. 11; 207, 1; 217, 2. 9. *bar-ri* IX. 47, 9; II. 76. 17. *ba-ru* IX. 5, 1. *ba-ra* IX. 95. 11; 96, 11; 94^{a}, 10; II. 92, 1; 128, 1. 10; 203, 1. *ba-a-ri* IX. 13, 1; 23, 1; 44, 2; 64, 1; 70, 1; X. 58, 2; II. 47, 1; 117, 2. *ba-ar-ra* IX. 82, 1. *ba-ar-ri* II. 34, 5. *ba-ar-ru* II. 34, 7. 10.

ברה *birîtu* Mitte. *bi-rit* mitten IX. 60, 3. 12; X. 54, 3.

ברך *birku* Knie II. 140, 31. *bir-ku* ^{ilu}*Bêl* (vgl. CT. XXII, Nr. 6, 33) II. 140, 9.

ברקת *bar-ra-aq-tum* Smaragd IX. 41, 4. *ba-ar-ra-aq-tum* IX. 41, 5. *ba-ar-raq-tum* IX. 41, 6.

בשה 1. werden, sein II. 126, 3. III. 1. *u-šab-šu-u* machen X. 94, 12. IV. 2. *it-tab-šu* IX. 48, 18; 82, 19; II. 113, 9.

^{amêlu}*bi-iš-ša* X. 4, 7.

^{iṣu}*be-eš-še-tum* Bedeutung unklar X. 115, 13.

בתק I. 2. *ib-tat-qa* IX. 55, 9. *ib-tat-qu* IX. 55, 22. IV. 1. *ib-bat-qu* IX. 55, 9. *i-bat-qa* IX. 55, 9.

bit-qa. 1. *bit-qa* Riß in einem Kanal IX. 55, 4. 9. 18. 21. 2. *kaspu ina išten šiqlu bit-qa* Silber, in 8 Teile geteilt(?) X. 77, 7.

ג

GÚ-TUR eine kleine Hülsenfrucht, etwa die Linse IX. 29, 8. 12; 30, 4. 9. 20; 34, 5. 8. 13. 16; 52, 5. 10; X. 72, 2. 10; II. 39, 6; 73, 6; 154, 9. 13. 17; 155, 5. 8; 157, 5. 13. 16; 163, 2.

גבב *gabbu* alles. *gab-bi* IX. 12, 3. 4; 13, 2; 23, 2; 28, 1; 36, 4; 38, 4; 45, 6; X. 4, 14; 9, 3. 7. 21 u. ö.

gab-ri u-il-tim Duplikat einer Urkunde X. 73, 1.

גדי *ga-du-u* Böckchen IX. 50, 3.

gidâtu Sehnen. Vgl. Holma, Körperteile, S. 6. Idg. *SA* IX. 1, 14. 24; X. 132, 10. 18. *gi-da-a-tu* X. 130, 10. 20; II. 144, 11; 145, 10. 20; 146, 10. 20. Plur. *SA-MEŠ* II. 147, 11. 21; 148, 11. 21.

גזז *gi-iz-za-as-su* geschoren IX. 1, 8. 9. 11. 12. 21. 22; X. 132, 7. 15. *gi-iz-za-tum* X. 130, 7. 17; 131, 7. 17; II. 144, 9; 145, 8; 146, 7. 16; 147, 8.

gi-iz-zi-e-tu Bedeutung unsicher IX. 107, 2. 8. *gi-zi-tu* IX. 107, 8.

גט *giṭṭu* Urkunde, Idg. *GID-DA* IX. 80, 1. Plur. *GID-DA-MEŠ* IX. 80, 6.

גמר vollenden. I. 1. Präs. *i-gam-mar-ru* IX. 21, 6; 51, 6. *i-gam-ma-ru* IX. 109, 9. I. 2. *ig-da-mar* er wird vollenden IX. 64, 8. *ig-da-am-ma-ar* X. 29, 8.

Digitized by Google

gamru, fem. *gamirtu* vollendet, ganz. *gam-ri* IX. 8, 1; 79, 1; X. 66, 1. 8; 71, 1; 82, 2; 83, 3; 85, 2; 122, 1; 128, 1; 129, 2; II. 43, 1; 62, 6; 67, 3; 103, 1; 116, 2; 119, 2; 122, 2; 150, 9; 158, 7. 14 u. ö. *gam-mar* IX. 5, 1. *ga-mir-tum* X. 123, 3. *gamirtim,* Idg. *BE^{TIM}* IX. 59, 4. 12; II. 34, 2. Plur. *gam-ru-tu* IX. 12, 1. 7; 83, 2. 13; X. 6, 1; 58, 1; 65, 1; 67, 1; 69, 2; 88, 1; 97, 1; 115, 1; II. 3, 2; 47, 2; 52, 2; 188, 2; 191, 2; 226, 8. Idg. *BE-MEŠ* IX. 70, 1; 75, 1. 8; 82, 1; 88, 5; X. 64, 1; 65, 11; 67, 7; 70, 1. 9; 75, 1. 10; 78, 1; II. 24, 2; 63, 16; 66, 11; 76, 18; 87, 1. 15; 95, 1; 99, 1 u. ö.

ga-mar-ši-na sie ganz II. 173, 1.

gurru Hohlmaß = hebr. גר, stets *gur* geschrieben, passim.

^{amêlu}*gi-ri-su-a-tir-ra-nu* ein Berufsname X. 15, 3.

גרף *gu-ra-pi* Flasche (?). Vgl. S. 20. IX. 21, 1; 43, 4; X. 9, 12. *gu-rap* X. 4, 10. 11; 9, 11. 15. 16; II. 131, 6.

^{iṣu}*gišimmaru* Dattelpalmen, Idg. ^{iṣu}*GIŠIMMAR* IX. 10, 8. 21; 99, 6. 9. 12; 101, 9. 11; II. 81, 9; 115, 6. 7. 9; 159, 6.

gi-iš-ri Bedeutung unsicher II. 100, 3; 140, 7. 32, ^{amêlu}*gi-te-pa-tum* ein Berufsname X. 101, 26.

ד

DU Teil eines Bogens II. 30, 7; 63, 8. 9. 13.

דין *dînu* Prozeß, Klage, Urteil X. 94, 12; II. 84, 6; bes. in der Verbindung *dînu u ragâmu* ‚gerichtliche Klage' IX. 32, 12; 69, 9; X. 9, 18; 94, 8. 9. 11; II. 60, 6; 137, 9; 218, 9. *di-i-ni u ra-ga-mu* II. 21, 6.

daiânu Richter, Idg. *DI-TAR* IX. 1, 27; 12, 12; X. 7, 11; 8, 8; 18, 15; 20, 12; 22, 10; 26, 16; 34, 16; X. 15, 17; 50, 13; 54, 15; 82, 13; 84, 11; 91, 17; 92, 14; 95, 14; 97, 14; II. 94, 9; 105, 13; 133, 20 u. ö. ^{amêlu}*da-a-a-nu* IX. 9, 12; II. 21, 11. Plur. *DI-TAR-MEŠ* X. 24, 12; 25, 11; 32, 15; 35, 14; 36, 14; 37, 12; 41, 13; 45, 14; 46, 18; II. 6, 13; 7, 10; 8, 7; 14, 8; 31, 16; 179, 12; 180, 14 u. ö.

דבב sprechen, prozessieren. I. *ana muḫḫi . . . itti X i-dib-bu-ub* er wird wegen einer Sache . . . mit X prozessieren IX. 32, 7 f. *ina . . .* IX. 39, 5. 6.

di-ib-bi Anspruch X. 1, 12; 9, 9. 27.

דחי *duḫ-nu* Hirse, Moorhirse IX. 14, 1. 10; 15, 1. 7. 14; 29, 13; 30, 9. 14. 21; 34, 8. 16; 52, 5. 10; 109, 4. 6; II. 62, 7.

דכע ^{amêlu}*di-ku-u* Aufbieter, vgl. BB., Wörterverzeichnis, S. 288 s. v. *dâkû* IX. 75, 6; II. 188, 10.

דלל *dullu* Werk, Arbeit IX. 3, 9; 10, 8. 21; 48, 16; 101, 9. 10; II. 115, 6; 159, 6; 215, 7. *dul-lum* IX. 99, 6. 12.

דלה *da-lu-u-tu* das Schöpfen IX. 3, 9.

^{amêlu}*da-lu-u* der Schöpfer II. 24, 6.

דלת (ידל) *daltu* Tür, Plur. Idg. *IS-GAL-MEŠ* II. 173, 1. 7. 9. 13.

dimmu Pfeiler, Idg. *LUGAL-ŠE-ME* IX. 45, 11. 21.

dan-nu Faß IX. 43, 12. 13; 74, 1; 106, 1. 7; X. 4, 12; 21, 1; II. 37, 7; 191, 9; 196, 9; mit Determinativ *karpatu* IX. 18, 4; 21, 1. 5; 43, 3. 7; 47, 8; 50, 2. 10; 70, 1; 28^{a}, 2; 66^{a}, 1. 10; X. 9, 11; 21, 1. 6; 50, 1. 9; 59, 1. 2; 69, 1; 82, 1. 7; 83, 1. 7; 85, 1; 97, 1; II. 13, 1; 52, 1. 9; 58, 1; 63, 1. 15; 67, 1; 76, 11; 131, 4 u. ö. *dan-nu-tu* IX. 74, 10; X. 4, 10; 9, 15.

דף *d(t)uppu* Tafel, Urkunde, Idg. *IM* II. 74, 8; 88, 9; 120, 5. 8. U. E.; 193, 7. 12. L. E.; 205, 5.

^{amêlu}*da-ši-i* (Gen.) IX. 6, 4.

^{amêlu}*da-ta-ba-ri* Rechtsanwalt (?) II. 1, 14. *da-ta-bar-ra* IX. 84, 11.

ז

^{amêlu}*ZAG-LI*(?)*-ka-bar* ein Berufsname IX. 101, 3.

זכר nennen, schwören. I. Präs. *i-zak-kar* II. 140, 14. *zi-im-ma-ni* Gebiet (?) IX. 30, 4.

זקף I. pflanzen. *ziq-pu iz-qu-pu* er hat Pflanzungen angelegt IX. 48, 17. *za-qi-pu-tu* gärtnerische Pflege IX. 48, 8. *za-qip-u-tu* IX. 48, 9. 12. 21.

II. stellen. *i-zaq-qap* er wird stellen IX. 29, 23; 30, 26.

זרע *zêru,* Idg. *ŠE-ZER.* I. Feld, Saatfeld IX. 14, 1; 16, 9; 26, 2; 29, 18; 30, 3. 4. 6; 40, 9. 13; 45, 11. 21; 48, 4. 5. 6; 101, 2. 3. 5; II. 1, 2; 5, 1 u. ö. Plur. *zêrâte,* Idg. *ŠE-ZER-MEŠ* IX. 30, 18; 52, 3. 8; 60, 2. 7. 8. 16. 19; 65, 3; 88; 3; 102, 11; 86^{a}, 2 u. ö. II. Aussaat IX. 26, 4; 29, 19; 49, 3. 6; 65, 4. 9. 13; 88, 5. 12; II. 56, 2.

^{ŝeu}*zêru us-bar-ra* Abgabefeld (?) X. 31, 9; 32, 11.

^{ŝeu}*zêru gi-iz-zi-e-ti* IX. 107, 2.

^{ŝeu}*zêru zaq-pu* das (mit Bäumen) bepflanzte Feld IX. 10, 4; 16, 5; 48, 11; X. 39, 7; 40, 5; II. 70, 3; 102, 3; 159, 3; 210, 1. ^{ŝeu}*zêru zaq-pi* IX. 99, 1; ^{ŝeu}*zêru ziq-pu* IX. 48, 8; II. 215, 2. Plur. ^{ŝeu}*zêrâti^{pl} zaq-pu* X. 89, 2; II. 209, 1; ^{ŝeu}*zêru pî šul-pu* das (für Getreidebau) kultivierte Feld IX. 3, 6; 10, 7; 48, 9. 11; 88, 2; 90, 1; 102, 7 (!); X. 43, 8; II. 43,

Digitized by Google

2; 124, 1; 182, 1. Plur. ^{šeu}*zêrâti^{pl} pî šul-pu* IX. 40, 3; X. 76, 2; 82, 3; 83, 3; 85, 3; 93, 3; 114, 2; 117, 2; II. 39, 3; 74, 2; 78, 2; 94, 2; 98, 2; 119, 2; 150, 5. 7; 158, 4; 211, 1 f. ^{šeu}*zêru zaq-pu u pî šul-pu* IX. 9, 6; 10, 1; 32, 2; 48, 2. 10; 101, 1; X. 43, 6. 7; 50, 2; 53, 5. 9. 10; 65, 4; 69, 5; II. 29, 3; 30, 8; 48, 1. 4; 63, 4. 6; 77, 2; 114, 3; 116, 3; 118, 3; 126, 3 u. ö. ^{šeu}*zêru ziq-pu u pî šul-pu* IX. 72, 1; II. 81, 1. ^{šeu}*zêru zaq-pi u pî šul-pu* II. 34, 1; 76, 11; 95, 3; 126, 3. Plur. ^{šeu}*zêrâti^{pl} zaq-pu u pî šul-pu* IX. 60, 3. 5. 11. 13; X. 15, 1; 79, 2. 7; 99, 1; 112, 8; II. 103, 2; 106, 3; 140, 3; 211, 3; 217, 4.

ח

ḫa-bu u-ḫi-in-ni Uḫinnukorb IX. 9. c. suff. *ḫ. u-ḫi-in-ni-šu-nu* IX. 47, 9. *ḫa-ba u-ḫi-na* IX. 42, 5.

חבל schädigen, Schaden zufügen. *i-ḫi-bil-a-ma* IX. 55, 19.

ḫubullu Zinsen, Idg. *ḪAR-RA* IX. 65, 5. 7; X. 2, 5; 3, 5. *ḫu-bul-lum* IX. 6, 9.

חדה *ḫu-ud* nur in der Verbindung *ina ḫu-ud lib-bi-šu* oder *lib-bi-šu-nu* in freier Entscheidung, passim.

^{amêlu}*ḫu-da-ri* ein Berufsname II. 228, 3.

חטר ^{amêlu}*ḫaṭru* ein häufig vorkommender Berufsname mit unsicherer Bedeutung; viell. Vorsteher. *ḫa-aṭ-ri* IX. 60, 4. 8. 13; 62, 2; 95, 4; X. 71, 7; 101, 12; 125, 3; II. 33, 6; ferner in folgenden Verbindungen: *ḫa-ṭa-ri u-qu* X. 7, 3; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}a-bal^{pl}* II. 89, 3; 218, 5; *ḫ. ša ^{amêlu}a-bal^{pl} ša u-qu* X. 102, 6; II. 29, 6; ^{amêlu}*ḫa-aṭ-ri ša ^{amêlu}as-pa-as-tu-a* II. 189, 6; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}as-pa-as-tu-u-tu* II. 95, 7; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}us-ta-ri-bar-ra* X. 32, 4; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}ar-šam-a-a* II. 129, 9 f.; *ša ^{amêlu}ar-šam-ma-a-a* X. 100, 3. 4; 113, 4; 128, 5; II. 51, 6; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}aš-ši-'* II. 191, 8; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}ba-ak-tu-tu* X. 20, 5; 25, 4; II. 31, 3 f.; *ša ^{amêlu}ba-ak-ku-tu-tu* II. 176, 4; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}ba-na-i-ka-nu* II. 52, 6; ^{amêlu}*ḫ. ša bît ku-ta-al-li-tum* X. 18, 5; ^{amêlu}*ḫ. ša bît mâr šarri* X. 31, 3; ^{amêlu}*ḫ. ša bît ^{iṣu}narkabti* X. 91, 8; *ḫ. ša bît rab u-ra-a-tu* II. 178, 5; 198, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}gi-mir-ra-a-a* X. 69, 6. Lo. E.; 97, 8 f.; *ḫ. ša ^{amêlu}ka-aš-kad-di-ni-e* X. 63, 3; II. 130, 7; 203, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}li-mi-ti* X. 96, 5; *li-mi-tum* X. 98, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}ma-gul-la-a-a* X. 81, 3; *ma-gul-la-a-ta kar-ra-nu* X. 93, 5; *ḫ. ša ^{amêlu}ma-ḫi-ṣi* II. 41, 3; 188, 3 f.; *ḫ. ša ^{amêlu}mi-li-du-a-a* II. 180, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}malaḫê^{pl}* II. 6, 3; *ḫ. ša ^{amêlu}mu-sa-ḫi-ri^{pl}* X. 96, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}maṣṣar bâbâni* II. 217, 6; *ḫ. ša ^{amêlu}nangarê* X. 99, 1; ^{amêlu}*ḫ. ša ^{amêlu}naš paṭri* X. 5, 4; *naš paṭri ša bît mâr šarri* X. 45, 3 f.; *ḫ. ša ^{amêlu}si-pir-ri* II. 11, 3; *si-pi-ri-e* II. 3, 8. 18; *si-pir-ri^{pl}* X. 33, 4; 37, 2 f.; 57, 2; II. 34, 2; *ḫ. ša ^{amêlu}ṣur-ra-a* II. 197, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}rê'u* X. 46, 5; *ḫ. ša ra-bar-a-ba-ra-nu* X. 75, 5; *ḫ. ša ^{amêlu}ra-ku-si-e ša gi-iš-ri* II. 140, 6; *ḫ. ša ^{amêlu}qa-ar-du* X. 92, 7; *ḫ. ša ^{amêlu}šu-ša-nu* IX. 75, 5; 82, 10; X. 16, 3; 17, 9; 47, 4 f.; II. 9, 3; 194, 2 f.; *ḫ. ša ^{amêlu}šu-ša-ni^{pl} e-piš^{pl} ša duppi* II. 120, 5; *ḫ. ša ^{amêlu}šu-ša-ni-e mârê^{pl} ^{amêlu}irrišê^{pl}* IX. 82, 10. 11; *ḫ. ša šu-ša-ni mârê^{pl} iḫ-sa-an-nu* X. 49, 4; *mâr ḫi-sa-an-nu* X. 14, 4; *marê ḫi-sa-nu* IX. 94, 3 f.; *mârê^{pl} ḫi-sa-an-ni* X. 61, 5; *ḫ. ša š. mârê^{pl} ^{amêlu}šak-nu^{pl}* X. 112, 9. 11 f.; *ḫ. ša ^{amêlu}šu-ša-nu^{pl} ša bît ḫa-am-ma-ta* II. 200, 3 f.; *ḫ. ša š. ša bît ^{amêlu}rab-u-ra-a-tu* II. 114, 5; *ḫ. ša š. ša bît ^{amêlu}šak-nu-tu* II. 117, 5. R.; 181, 2 f.; 226, 4 f.; *ḫ. ša š. ša ki-ri-ki* II. 48, 3; *ki-ri-ki-e-ti* II. 101, 9; *ḫ. ša š. ša nak-kam-du* X. 41, 4; 48, 5; 88, 8; II. 205, 3; *ḫ. ša š. ṣâb ṣêpi* X. 90, 4; II. 220, 4; *ḫ. ša š. ša-di-di^{pl} ša sisê* II. 125, 5; *ḫ. ša ^{amêlu}šu-mu-ud-ku-na-a-a* X. 115, 7 f.; *ḫ. ša ^{amêlu}tabi-ḫe^{pl}* II. 128, 2; 133, 7; *ḫ. ša ^{amêlu}tamqarê^{pl}* X. 54, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}tur-di-ra-a-a* II. 22, 4; *ḫ. ša ^{amêlu}taš-ša-li-ša-nu ša šumêli* X. 26, 4 f.; 36, 3 f.; II. 132, 5.

חלק *ḫalaqu* entlaufen, entfliehen. I. 1. Präs. *i-ḫal-li-qu* II. 23, 5. I. 2. *iḫ-te-el-qu* II. 23, 8.

ḫallûru I. Platterbse, Idg. *GÚ-GAL* IX. 29, 7. 12; 30, 9. 13. 20; 34, 5. 8. 12. 15; 52, 5. 10; X. 72, 2; 73, 2; II. 39, 6. 9; 49, 5. 9; 73, 2. 6; 154, 4. 8. 13. 16; 157, 5. 8. 12. 16; 163, 2.

II. *ḫal-lu-ru* eine kleine Summe; vgl. Peiser, KAS. S. 92, und MA. S. 319. X. 124, 1.

חמאה Butter, Idg. *NI-NUN-NA* X. 130, 8. 18; 131, 8. 18; 132, 8. 16; II. 144, 10; 145, 17; 147, 10. 19; 148, 9. 19. *ḫi-me-tu* IX. 1, 10. *ḫi-met* IX. 1, 12.

חסה IV. 2. *uš-te-eḫ-su* sie haben erledigt.

חפה zerstören. I. 1. Prät. *ni-iḫ-pu* X. 9, 6. I. 2. *ta-aḫ-ti-pi* X. 9, 3. *ḫa-pu-u* X. 9, 20.

חצב *ḫu-ṣa-bi* Palmenzweig. Vgl. S. 10. IX. 62, 10; 63, 12; X. 108, 6; II. 214, 10.

חצר *ḫa-ṣa-ru* Ernteplatz. Vgl. S. 2. IX. 9, 5. Genetiv *ḫa-ṣa-ri* IX. 17, 5; 19, 7; 62, 8; 63, 10; 93, 7; 94, 6; 95, 6; 96, 6; 17^{a}, 8; 26^{a}, 6; 94^{a}, 5; X. 26, 6; 28, 6; 45, 6; 109, 6; 110, 7; 116, 7; II. 134, 7; 212, 7; 213, 8; 223, 5; 225, 7.

Digitized by Google

חרה graben. I. 1. Präs. *i-ḫir-ri* IX. 99, 8; II. 159, 7. *a-na ḫi-ru-tu* zum Grabem IX. 86a, 11. 19.

harrânu Geschäft, Idg. *KAS-KAL* IX. 61, 3.

חרף *ḫar-pu* geerntet(?) IX. 80, 1.

ha-ra-ra (aram. Lehnwort ערר. Vgl. S. 51.) Einwand IX. 82, 16.

חרץ *ḫurâṣu* Gold, Idg. *GUŠKIN* IX. 41, 4. 6. 7; X. 9, 3; II. 66, Lo. E.; 84, U. E.; 116, U. E.; 125, Lo. E.; 173, U. E.; 191, L. E.; 193, R. E.; 205, U. E.; 211, U. E., L. E.

ḫa-ru-ut-tum Zweig IX. 10, 9. 20; 99, 7; 101, 8. 13; II. 155, 5. 9; 215, 6.

amêlu ḫu-ti-ba-nu ein Berufsname II. 29, 17; 207, R. E.

ט

טוב *ṭâbu* gut, Idg. *ḪI-GA* IX. 43, 7. 12; 70, 1; 74, 1; 106, 1; X. 21, 2; 50, 1; 59, 1; 69, 1; 83, 1; 85, 1; 92, 1; II. 67, 1(!); 131, 5; 191, 1; 196, 6. *ṭa-a-bi* X. 9, 11. 12. 15. 16.

טחה *ṭâḫu* angrenzend an, Idg. *UŠ-SA-RÁ(DU)* IX. 32, 3. 4; 48, 4. 5. 6; 101, 1. 2. 3; X. 14, 10; 26, 10; 31, 9. 10; 32, 10; 33, 9. 10. 11; 34, 9. 11; 45, 8. 9; 46, 9. 10. 13; II. 9, 10. 11; 31, 9. 10. 11; 36, 11. 12. 14. 15; 41, 8. 9; 140, 23; 178, 11. 12; 180, 9.

amêlu ṭâḫu^{pl} Nachbar IX. 99, 11.

כ

kî 1. wenn, als IX. 10, 11. 20; X. 1, 10; II. 113, 11; 140, 25. 30. 2. daß nach schwören X. 9, 27.

ku-um 1. für, statt IX. 48, 16; 82, 13; X. 125, 13; II. 66, 1; 76, 17; 89, 11; 102, 1; 112, 10; 188, 1; 198, 14; 211, 1. 7. 2. damit X. 9, 8.

kiâm so, also, folgendermaßen. *ki-a-am* IX. 25, 2; 29, 2; 30, 1; 34, 2; 40, 3; 41, 3; 45, 8; 48, 2; 49, 2; 52, 2; 57, 3; 60, 2; 65, 2; 67, 2; 89, 2 u. ö. Idg. *ḪAR-GIM*, vgl. SAI. Nr. 6419. *ḪAR* = *kiâm*, Brünnow, List 9121; *GIM* = *kiâm* X. 132, 2. *ka-a-ma* IX. 43, 2; X. 52, 3. *ka-a-mu* IX. 3, 5.

כול II. 1. nehmen. Prät. *u-ki-il* X. 53, 12. *u-kil* IX. 48, 12; 60, 97; II. 16, 9. *lik-ki-il* (od. *lu-ki-il*) entstanden aus *lu*+*ukil*. (Vgl. Hilprecht IX. S. 39, Lo 9.) IX. 30, 11. Imper. *kil-lu* IX. 48, 9. *ki-il-lu* X. 53, 7.

kul-la-ku ich halte IX. 60, 7. *kul-la-ni* wir halten IX. 60, 4. *kul-lu* er hält IX. 60, 8. 16; X. 94, 5. *kul-la* IX. 60, 15. *kul-la-a-tu* X. 172, 6. 12. *kul-la-tu-nu* II. 126, 6.

כון setzen, legen. I. Prät. *u-ka-nu* X. 54, 13. *lu-kin-nu* ich werde setzen X. 54, 9.

kun-nu Portion X. 54, 9.

še'u kibtu Weizen, Idg. *GIG-BA* IX. 26, 4. 7; 29, 7. 11; 30, 8. 12. 19; 34, 4. 7. 12. 15; 52, 5. 10; 59, 1. 10; 65, 4. 5. 9. 10. 13. 15. 16; 67, 5. 9; 88, 5. 8. 12. 13; X. 9, 10. 14; 52, 4. 6; 72, 1; 73, 2; II. 1, 1; 39, 5; 49, 4. 7; 56, 2. 5. 9; 62, 9; 69, 1; 73, 5; 123, 7. 13; 150, 10. 11; 154, 7. 12; 155, 12; 157, 4. 7. 12; 158, 10; 163, 1; mit folgender Zahl *še'u kibta-a'* II. 62, 14; 69, 4; 150, 17; 157, 15; 158, 16. *kibta-a-an* II. 1, 5; 39, 9.

כלא festhalten, gefangenhalten. *tak*(?)*-lu-u* du hältst fest II. 21, 4.

כלה *kul-lu* alles IX. 48, 7. *kul-la-a-tu* II. 100, 4.

kalakku Kellerraum, Vorratskammer. Nur in der Verbindung *bâb ka-lak-ku* X. 68, 6; II. 55, 6; 73, 8; 108, 6; 110, 8; 127, 8; 219, 7; 221, 7; 222, 7.

כלל *ki-lal-li-e* beide IX. 65, 18.

כלם sehen lassen, zeigen. I. 2. *ik-tal-lim* II. 126, 11. II. 1. Präs. *u-kal-lam* er wird zeigen X. 55, 9.

kam nach Ordinalzahlen, passim.

ki-me Mehl IX. 5, 1; 13, 1; 18, 9; 23, 1; 47, 8; 50, 2. 9; 70, 1; 74, 9; 82, 1; 83, 1. 12; 84, 2; 94, 11; 95, 11; 96, 11; 106, 1. 6; 28a, 2; 66a, 2. 11; X. 64, 1; 65, 1. 12; 67, 1; 69, 2; 70, 1; 88, 1; II. 3, 1; 27, 2; 29, 1. 6. 12; 34, 5. 7. 10; 47, 1; 63, 1. 16 u. ö.; mit folgender Zahl *ki-me-a'* X. 111, 8; II. 13, 8; 67, 8; 102, 7; 136, 8; 138, 8.

ka-ma-ti Zaun IX. 99, 7.

u-ka-ma-ni-ma scheinbar Synonym von *ušazzazma* s. d. X. 63, 7.

כנך *abnu kunukku* Siegel, Idg. *KIŠIB* IX. 11, 9; 75, 7; 80, 2. 3; 66a, 7; X. 101, 15; II. 78, 9; und passim an den verschiedenen Rändern der Urkunden.

še'u kunâšu Emmer, Idg. *AŠ-A-AN* IX. 26, 5. 7; 29, 7. 11; 30, 8. 13. 20; 34, 4. 7. 12. 15; 52, 5. 10; 65, 4. 6. 9. 10. 14. 15. 16; 67, 5. 9; 88, 6. 8. 12. 14; X. 72, 1. 9; 76, 1. 7; 84, 7; II. 15, 5. 9; 49, 5. 9; 55, 1; 56, 2. 4. 9; 62, 7. 9; 73, 6; 79, 4. 6. 10; 93, 9; 123, 7; 150, 10. 12; 154, 4. 8. 12. 16; 155, 4. 15; 157, 8. 12; 158, 8. 10; 163, 2; 206, 1. 3. 6. 7. 8. 9; mit folgender Zahl *kunâša-a'* II. 39, 9; 55, 4; 62, 15; 79, 8; 157, 15; 158, 16 u. ö.

כנת *amêlu kinâtu* Genosse. *ki-na-at* X. 4, 8. *ki-na-at-ti* IX. 31, 14; 77, 6; X. 4, 14; 8, 2; 59, 5. 10. 14; 122, 3. *ki-na-at-ta-ti* IX. 5, 3; 38, 8; 45, 6; X. 43, 11; 78, 5; 92, 6. 11; 97, 6; 115, 7; 127, 12; II. 51, 10; 135, 7. 10. 11; 192, 13;

Digitized by Google

c. suff. *ki-na-at-ta-ti-ja* II. 126, 3. *ki-na-at-ti-šu* II. 214, 5. *ki-na-at-ta-ti-šu* II. 2, 5; *ki-na-ta-ti-šu* IX. 22, 7; II. 10, 2. *ki-na-at-ti-šu-nu* II. 33, 6. *ki-na-at-ta-ti-šu-nu* II. 2, 4. 10. 12; 4, 3; 107, 3. 11; 122, 15; 139, 12; 218, 10.

ki-si Ziegellager(?) IX. 51, 6.

ka-si-ja Kassie IX. 30, 15. 21; 34, 9. 17.

kislimmu Kislim (neunter Monat) passim.

ku-su-um mi-id-di-tum Spelt X. 9, 10. 14.

כסף Silber, Geld, stets idg. *AZAG-UD* IX. 6, 1. 4. 7. 9; 8, 1; 10, 16. 17. 20; 33, 1. 4; 39, 1; 44, 1; 46, 3; 47, 4; 48, 17; 53, 10. 11 u. ö.; mit folgender Zahl *kaspa-a'* X. 113, 6; 117, 5. 10; 122, 6. 10; 124, 5; 126, 7; II. 13, 7; 16, 11; 35, 6; 51, 8; 52, 9; 53, 4 u. ö. *kaspa-a-an* X. 111, 7; 115, 11; 117, 11; II 140, 17.

ku-u-ṣu gu-ma-ti Bedeutung unklar IX. 29, 15. *ku-u-ṣu-u gu-mat* IX. 30, 16. 23.

כרב *kirbu* Forderung. *ki-rib* IX. 17, 12; 31, 7; 45, 48; 49, 10; 56, 10; 58, 10; 88, 17; 95, 13; 96, 13; X. 4, 12; 16, 7; 17, 7; 19, 8; 23, 12; 26, 8; 27, 7; 31, 6; 32, 7; 33, 7; 34, 7; 35, 7; 36, 7; 39, 6; 41, 7; 45, 7; 46, 8; 47, 9; 48, 8; 49, 7; 51, 9; 61, 13; 98, 7; 110, 9; II. 4, 7; 12, 9; 22, 8; 31, 7; 56, 12; 57, 9; 89, 6; 107, 12; 109, 9; 121, 7; 134, 8; 156, 7; 162, 8; 176, 7; 178, 8; 179, 6; 185, 8; 198, 9; 212, 10; 213, 10; 221, 2; 223, 7.

kurmatu (kissatu) Kost, Unterhalt, Idg. *ŠUKU* IX. 28, 8; 50, 1. 10; X. 4, 18.

kurunnu feines Bier, Primabier, Idg. *KAŠ-SAG* IX. 43, 7; 50, 2. 10; 66ª, 1; X. 21, 1. 9. 11. 15. 16; 50, 1. 9; 59, 1. 2; 69, 1; 82, 1; 83, 1. 7; 92, 9; 127, 7; 129, 1. 7; II. 37, 7; 52, 1; 63, 1. 15; 76, 21; 116, 1; 117, 1; 120, 1; 122, 1. 11; 133, 1. 10; 135, 4; 139, 7; 166, 3. 7; 175, 9; 192, 1. 10; 196, 9; 217, 1. 8.

karpatu Faß, Idg. *DUK* X. 92, 1; II. 138, 1.

כשד I. 1. gelangen, kommen. *i-ka-aš-ši-du* IX. 87, 5. 9. IV. 1. Mit *ana muḫ-ḫi* lastend auf etwas hinzukommen II. 34, 7; 126, 9; 128, 2; 150, 8. *ik-ka-al-du* II. 140, 11; c. suff. *ik-kaš-ši-da-aš-šu* II. 83, 3.

kišâdu Ufer, Idg. *TIG* IX. 9, 6; 17, 6; 19, 9; 32, 3; 37, 7; 48, 3. 6; 101, 1; 102, 1. 3. 4; 106, 3. 5; 86ª, 7; X. 5, 4; 6, 5; 7, 2. 3; 14, 9; 16, 9; 17, 10; 18, 10; 19, 10; 20, 9; 23, 8; 24, 6; 25, 8; 26, 9; 32, 9; 33, 8; II. 2, 2; 3, 5. 6; 29, 5; 30, 5; 34, 1; 48, 5; 50, 2; 53, 3; 70, 3 u. ö.

kitu Ende. *ki-ti* IX. 6, 6; 12, 2. *ki-it* IX. 82, 3; 83, 2. 14; X. 5, 1; 6, 3; 65, 3; 67, 3; 69, 4; 88, 4; 91, 3; 93, 3; 97, 4; 121, 2; II. 3, 2; 52, 4; 63, 3; 99, 3; 101, 3; 117, 3; 125, 3; 128, 6; 130, 3; 132, 3; 135, 6; 136, 3; 141, 2; 191, 4; 193, 2; 195, 3; 196, 4; 203, 2; 217, 3.

kitû Kleiderstoff, Leinen, Idg. *GAD*. Vgl. S. 67. IX. 86ª, 15; II. 150, 14. 20. *ki-tu-u* IX. 86ª, 24.

amêlu ku-tal-la-a-tu Hintermänner. Vgl. S. 22. X. 4, 8.

לו *lû* 1. sei es (= vel). *lu-u u-il-tum lu-u gabru u-il-tim* sei es eine Urkunde, sei es ein Duplikat einer Urkunde X. 73, 1. *alpu lu-u ma-la alpu šeu zêru lu-u ma-la šeu zêru amêlu irrišu lu-u ma-la amêlu irrišu* Ochsen entsprechend Ochsen, Aussaat entsprechend Aussaat, Bauern entsprechend Bauern IX. 60, 9f.; ähnlich II. 137, 10 (Urkunde verstümmelt). 2. *la . . . lu-ú* weder . . . noch II. 218, 10. 3. in Wunschformen IX. 60, 10. 4. wenn X. 94, 12.

לאה *alpu littu* Kuh, Idg. *LID* IX. 20, 1; 42, 5; II. 79, 3. 7.

לב *libbu* 1. = *a-ki-i* gemäß IX. 59, 5; 80, 1. 6; II. 62, 13; 126, 14; 127, 6; 204, 6; 219, 5. 2. nebst, einschließlich X. 4, 18; II. 74, 8; 88, 9; 205, 5. *lib-bi* = *ina muḫ-ḫi* auf IX. 10, 9. 20; 62, 9; 63, 11; X. 108, 5; 116, 8; II. 159, 7; 214, 8. *ina lib-bi* 1. in (lokal) IX. 3, 10; 16, 7; 29, 22; 30, 26; 48, 17; 55, 9; 60, 7. 15; 64, 9; 99, 6. 8; 101, 10; X. 52, 8; 55, 10; II. 111, 4. 2. darunter IX. 48, 12; 59, 2. 3. daraus, davon IX. 31, 12; 33, 4; 46, 3; 47, 4; 51, 7; X. 95, 4; 112, 14; 123, 3; II. 5, 5; 45, 4.

libbi Ast (neuh. לבלב), vgl. AZP. S. 192; IX. 99, 7; 101, 8. 12; II. 81, 7; 115, 5; 215, 6.

לבן *i-lab-bi-nu* sie werden streichen IX 51, 6.

libittum Ziegel, Idg. *ŠIG* IX. 51, 1. 5. 7 (zweimal).

לבר *la-bi-ri* alt X. 9, 11. 15; 59, 1.

לבש *lu-bu-uš* Kleidung X. 61, 14; II. 54, 4; 162, 9; mit Determinativ *ṣubâtu* X. 62, 9; II. 194, 11.

לחם II. 1. brauen. Präs. *ú-laḫ-ḫa-mu* II. 131, 5. *u-[laḫ]-ḫa-ma* IX. 43, 12. *u-laḫ-u-ma* X. 4, 15.

laḫru (רחל) Mutterschaf, Idg. *'U(GANAM)* IX. 1, 3. 7. 10; X. 105, 2; 106, 2; 130, 3. 12; 131, 3. 6. 12. 15; 132, 3. 6. 14; II. 144, 3. 7. 13. 16; 145, 6. 15; 146, 3. 12; 147, 3. 6. 13. 16; 148, 3. 6. 12. 16. *laḫru zun* II. 227, 3; mit folgender Zahl *laḫra-a'* X. 132, 12; 224, 5. *immeru laḫ-ri* männliches Schaf IX. 1, 3. 16. 20; X. 105, 1; 106, 1; 130, 3. 12; 131, 3. 12; 132,

Digitized by Google

4: II. 118, 1; 144, 4. 13; 145, 3. 12; 146, 3. 12; 147, 4; 148, 4. ^{immeru}*laḫ-rat* X. 105, 3; 106, 3; II. 118, 3; 227, 4.

la-li junges Tier, namentlich junge Ziege, Zicklein II. 106, 13; vgl. MA. S. 480, vielleicht auch II. 150, 15; 158, 14.

(לוה) למה *li-mi-ti* Umgebung X. 9, 2. 19. 24; II. 103, 2. *li-mi-tum* X. 9, 6. 20; 98, 4; II. 13, 15; 128, 5.

לפני *la-pân* vor IX. 82, 21; II. 126, 13.

לקח nehmen. I. 2. *ilteqû*, Idg. *TI-U* IX. 25, 15; 102, 14; X. 99, 11; II. 96, 13; 124, 9.

מ

מי *mû* Wasser, Idg. *A-MEŠ* IX. 6, 3; 16, 4. 9; 45, 12; 52, 3; 65, 8; 67, 3. 7; X. 43, 9. 14; II. 39, 2; 50, 3; c. suff. *me-e-šu* IX. 30, 6; 45, 22.

מות *mi-ta-nu-u* verstorben IX. 48, 3. 11.

mu-ut-ta-tu tot II. 144, 10; 145, 9. *mu-ut-ta-tum* X. 130, 9. 10. 19; 131, 19. 20; II. 146, 9. 19. 20; 147, 11. 20. 21; 148, 10. 20. Gen. *mu-ut-ta-ti* X. 130, 20; 131, 9. 10; II. 144, 11. *mu-ta-ti* II. 74, 17.

^{amêlu}*ma-gal-la-a-tu kar-ra-nu* ein Berufsname II. 136, 6. U. E. s. *ḫaṭru*.

mu-za-ni-e Bedeutung unklar IX. 65, 3; II. 83, 2.

מח *muḫḫu* Schädel; präp. *a-di muḫ-ḫi* bis X. 1, 3. 6. *a-na muḫ-ḫi* 1. betreffs, über IX. 1, 3; X. 9, 23; 94, 12; 2. wegen IX. 69, 10. 12; II. 21, 2. 7. 12; 3. zu Lasten = *ina muḫ-ḫi* IX. 2, 7; 31, 2; 44, 3. 6. 7. 8. 9. 11. 12. 13; 59, 7; X. 97, 11 u. ö.

ina muḫ-ḫi 1. zu Lasten IX. 17, 2; 19, 2; 21, 2; 22, 2; 26, 2; 36, 2; 37, 2; 53, 3; 56, 2; 61, 4; 66, 3 u. ö. 2. örtlich: auf, in IX. 40, 11; 45, 10. 20; 52, 3. 8; 65, 3; 67, 7. 8; 90, 1; 99, 10; X. 43, 4; II. 53, 2.

מחץ ^{amêlu}*ma-ḫi-ṣi* Weber II. 41, 3; 78, 5; 188, 8. 14; 193, 15. ^{amêlu}*ma-ḫi-ṣi ša imni* X. 34, 3. ^{amêlu}*ma-ḫi-ṣi^{pl} ša šumêlu* II. 188, 6. ^{amêlu}*ma-ḫi-ṣi-e ša šumêlu* X. 58, 8. s. *ḫaṭru*. ^{amêlu}*ma-ḫi-iṣ^{pl}* ein Berufsname II. 39, 12.

מחר I. 1. Permansiv *ma-ḫir* = Aktiv IX. 8, 16; 28, 7; 42, 4; 7^{a}, 5; 28^{a}, 8; X. 6, 11; 78, 7; II. 34, 11; 53, 6; 80, 8; 172, 9; 189, 13. *ma-ḫi-ir* IX. 12, 9; 13, 6; 14, 10; 15, 6; 69, 9; 81, 6; 66^{a}, 12; X. 1, 8; 123, 6; II. 70, 10; 158, 22; ferner in Verbindung mit *eṭir* s. oben Rel. *maḫ-ra* IX. 14, 11; 15, 17. *maḫ-ru-u'* IX. 10, 17; 11, 4. 10; 47, 10; 73, 7; X. 80, 9; 76, 8; 77, 7; 96, 9. 10; II. 209, 7.

ma-ḫi-ri Gegenwert IX. 99, 1.

maḫru Vorderseite, nur in präpositionaler Ausdruckweise = vor *ina ma-ḫar* IX. 9, 12; 12, 12; X. 41, 12; 57, 11; 118, 25.

maḫrû früherer, erster II. 113, 2; fem. *maḫrîti* IX. 15, 13; 31, 13; X. 95, 13; 125, 14; II. 127, 9. *maḫrîtum* X. 62, 11; II. 24, 1; 46, 1; Plur. *maḫriâtim* II. 162, 10.

מכר *makkuru*, Idg. *NIG-GA* Eigentum, Besitz IX. 32^{a}, 1.

מלא voll sein. *ma-lu-u* voll IX. 43, 7; 50, 2. 10; 70, 1; 74, 1; 106, 1; X. 9, 11. 12. 15. 16; 21, 2; 50, 1; 59, 1; 69, 1; 83, 1; 85, 1; 92, 1; 99, 6; 111, 1; II. 51, 1; 58, 1; 67, 1; 191, 1. *mal-u* II. 13, 1. 8; 76, 21; 117, 1. *ma-la* wieviel IX. 8, 4. 5. 12; 10, 4; 18, 3; 22, 7; 44, 4; 64, 1. 9; 76, 2; X. 30, 6; 37, 7; 44, 4. 6. 7; 57, 6; II. 30, 4; 48, 3; 89, 7.

tam-lu-u Besatz, Füllung IX. 41, 4.

מלח *malaḫu* Schiffer II. 48, 14; 135, 5. 7. 12. ^{amêlu}*ma-la-ḫa-nu* IX. 91, 6.

מן *man-ma* irgendwer, wer es auch sei II. 111, 7; 112, 8; 127, 10; 218, 10. *man-am-mu* IX. 25, 5. *man-nu* IX. 32, 9.

mimma irgendetwas, was es auch sei IX. 2, 6; 10, 7; 23, 1; 44, 2; 75, 1; 82, 1. 13; 83, 1. 13; 95, 11; 96, 12; 99, 8; 102, 11; II. 115, 7; 124, 6

מנה *manû* I. 1. Präs. *i-man-nu-u'* IX. 51, 6. Perm. = Passiv. *ma-nu* X. 105, 14; 106, 13; II. 118, 12.

II. 1. Präs. c. suff. *u-man-na-aš-šu* IX. 1, 24; X. 130, 19; 131, 19; II. 146, 19; 148, 20. c. suff. *u-man-na-aš-ši* II. 144, 20. Imp. *mu-un-na-a'* IX. 1, 14; X. 130, 9; 131, 9; II. 144, 11; 145, 10; 146, 9; 147, 11; c. suff. *mu-un-na-an-aš-šu* X. 132, 9.

un-da-ta-na-aš-šu X. 132, 17.

manû, manê Mine, Idg. *MA-NA* passim. *ma-ni-e* IX. 6, 8.

man-ga-ga Blütenkolben IX. 62, 10; 63, 11; 99, 10; X. 108, 5; 116, 8; II. 53, 2; 214, 8; 215, 8.

נצר ^{amêlu}*maṣṣar babâni* Türwächter X. 128, 20; II. 133, 25; 217, 11.

maṣṣartu Bewachung, Aufbewahrung, Idg. *EN-NUN* IX. 1, 25; 20, 9; X. 74, 7. 12; 130, 21; 131, 21; 132, 18; II. 112, 4; 145, 21; 146, 21; 147, 21; 148, 21.

miṣru Grenze, Gebiet. *mi-ṣir* IX. 65, 8 (zweimal); 88, 11; 99, 2 (zweimal); II. 106, 12; 150, 15. *mi-ṣa-ri* IX. 65, 12; X. 43, 8. 14.

^{amêlu}*mi-ṣir* Ägypter(?) X. 43, 5.

מקח fallen, herausfallen. Perm. *ma-qa-at* IX. 41,

Digitized by Google

5. *maqat* (*RU*) IX. 41, 7. *tan-daq-ti* (= *tam-daqutu*) IX. 41, 7.

mi-qit-tu gefallen IX. 1, 14 (zweimal). 24 (zweimal); X. 132, 9 (zweimal). 17 (zweimal).

מרא *mâru* Sohn, Kind, Idg. *TUR*, und Plur. *mârê*, Idg. *TUR-MEŠ* passim.

^{amêlu}*mâr bîti* Haussklave IX. 1, 6. 20. 29; 14, 6. 13; 15, 3. 11; 45, 30; 59, 6. 8. 15; 68, 2; 83, 9. 15; 84, 4; X. 10, 3; 56, 4; 82, 5; 85, 4; 91, 11; 117, 4; 123, 4; II. 28, 2; 30, U. E.; 35, 4; 59, 4. Lo. E.; 101, 19; 103, 3. 7. Lo. E.; 125, 9; 130, L. E.; 137, 1; 143, 3; 173, 17; 185, 18; 188, 9. R. E.; 203, 12; 207, 12; 211, L. E.; 218, 16. Plur. *mârê bîti* II. 173, 16. *mârê bîtâti* IX. 69, 2. 5. 8. 11. 13; X. 9, 3. 7. 19. 21. 23. 25. 28; c. suff. *m. bîtâti-ja* II. 126, 7. *m. bîtâti-ka* II. 126, 5. *m. bîtâti-šu* II. 126, 8. 11; 137, 8; 140, 26; 224, 4. *mâr* ^{šu}*zêri* II. 62, 6; 79, 4. 8; 123, 7; 150, 9; 158, 7. 14. *mâr šarri* Kronprinz X. 5, 8; 31, 3; 45, 4; 59, 8; 94, 2. 3. 11. 18; 101, 12. 14. 16; II. 51, 16. Lo. E.; 90, 2; 133, 7. 8. 13; 202, 2. 5. 10.

mârtu 1. Tochter IX. 53, 13; 58, 5; X. 2, 3; c. suff. *mârat-su* II. 65, 4. 2. weiblich X. 130, 3. 13; 131, 3. 12; 132, 4; II. 118, 5; 144, 4. 14; 145, 4. 12; 146, 3. 12; 147, 4; 148, 4. 13; 227, 4. 5.

מרק 1. II. 1. *u-mar-raq-am-ma* er wird bereinigen IX. 48, 19; II. 65, 18. *u-mar-raq-qa-am-ma* IX. 82, 20; II. 113, 10. *u-mar-raq-qim-ma* II. 171, 13. *un-dar-ru-qu-ma* II. 113, 11.

2. *im-me-ri-qu-u* rückständig sein (?) IX. 64, 9. *im-mir-iq-qu-u* X. 29, 9.

משח messen. Präs. *i-ma-ša-ḫi-ma* X. 52, 7. *i-maš-šuḫ-ma* X. 55, 8. Perm. *mi-ša-aḫ* IX. 55, 3. 5.

^{išu}*ma-ši-ḫu* Maß IX. 9, 4; 17, 5; 19, 6; 22, 4; 25, 13; 31, 6; 36, 5; 37, 5; 45, 14; 64, 5; X. 8, 3; 14, 6; 16, 5; 17, 6; 18, 7; 19, 7; 20, 6; 21, 5; 22, 3; 23, 5; 24, 4; 25, 5; 26, 6; 27, 6; 28, 4; 30, 4; 31, 4; 32, 6; 33, 6; 34, 5; II. 4, 5; 6, 5; 7, 4; 8, 3; 9, 5; 10, 4; 11, 5; 12, 8; 14, 4 u. ö. *ma-ši-ḫi* IX. 26, 11; II. 121, 6; c. suff. ^{išu}*ma-ši-ḫu-ka* II. 150, 13; ferner in folgenden Verbindungen (vgl. S. 2): ^{išu}*ma-ši-ḫu rabû* IX. 88, 9. 15; X. 4, 9; II. 209, 2f.; ^{išu}*m. ṭa-ar-ṣi* II. 110, 6; *m. tar-ṣu* IX. 32^{a}, 6; *m. tar-ṣi* II. 127, 6; 163, 4; ^{išu}*ma-ši-ḫu ša ku-ru-ub-bu* (vgl. S. 2, Anm. 1) X. 87, 6. 7; 119, 5; 120, 5; II. 56, 10; 73, 7; 75, 7; 93, 6; 154, 18; 155, 18; 157, 18; 204, 6; 221, 6; 222, 6; ^{išu}*ma-ši-ḫu ša u-ši-iš-tum* IX. 29, 21; 30, 24; 45, 14 f. 26; 49, 9; 52, 6. 11; 65, 6. 11; 67, 5. 9; II. 158, 18.

mašku Haut, Fell, Idg. *SU* IX. 1, 14. 24; X. 130, 10. 20; 131, 10. 20; 132, 10. 18; II. 144, 11; 145, 10; 146, 10. 20; 147, 11. 21; 148, 10. 20.

משל *mišlu* Hälfte, Idg. *BAR* IX. 1, 8 u. ö. *mi-šil* IX. 2, 3. 8; 44, 5; 60, 8; 70, 6; 75, 4; 82, 9; X. 16, 9; 58, 4; II. 27, 4. 6; 48, 1; 133, 6. 12. 18; 176, 8 u. ö.

mu-ša-ni-tum Damm. Vgl. S. 34 IX. 55, 4. 6; 59, 3. 13.

משר II. 1. freigeben, freilassen. *u-maš-šir* IX. 25, 10; 67, 8; II. 23, 7. *u-maš-šir-ru-u'* II. 137, 6. *tu-maš-šir* IX. 25, 6; c. suff. *tu-maš-šir-raš-šu* II. 21, 5. Imper. *muš-šir* IX. 67, 4; II. 17, 7. Plur. *muš-šir-ra-a'* II. 137, 5.

II. 2. In derselben Bedeutung *un-daš-šir* IX. 57, 9; II. 21, 10; 140, 21.

i-mut-ti sind nötig (?) IX. 26, 12; 29, 23; 30, 26.

^{amêlu}*mu-tal-li-ḫu* ein Berufsname IX. 59, 6.

נ

נון *nûnu* Fisch, Idg. *ḪA-ZUN* X. 54, 3. 5 (zweimal). 8. 9. 10. 13; II. 111, 5. 8; 112, 5. 8; 208, 6. 9. 10. 11; mit folgender Zahl *nûna-a'* II. 208, 13.

^{amêlu}*NU-GIŠ-ŠAR-u-tu* (vgl. S. 77) gärtnerische Bewirtschaftung IX. 10, 5; 99, 4; 101, 6; II. 81, 4; 115, 4; 215, 4. *GIŠ-ŠAR-NU-u-tu* (vgl. S. 91) II. 159, 3.

נדה *a-na na-di-e* zum Machen II. 131, 2.

נתן I. 1. geben, übergeben. I. 1. Präs. 1. P. *a-nam-din* II. 137, 5; c. suff. *a-nam-dak-ka* II. 28, 6; 3. P. Sing. *i-nam-din* IX. 2, 10; 4, 6. 9; 6, 7 9; 12, 11; 15, 13; 20, 8; 22, 6; 24, 10; 25, 15; 30, 25; 34, 18; 40, 12; 43, 13; 48, 13. 18. 19; 52, 12; 53, 6; 59, 16; 72, 7; 83, 15; 89, 8; X. 15, 11; 28, 6; 30, 4; 40, 5; 62, 5; 68, 6; 76, 12; 77, 6; 108, 4. 6; 109, 7; 117, 12; 119, 6; 120, 7; 127, 12; II. 2, 14; 30, 16; 35, 7; 39, 13; 64, 5; 169, 6; 181, 5; 183, 5; 184, 5; 186, 5; 190, 4 u. ö. *ina-nam-din* X. 57, 5. *ina-an-din* IX. 1, 25; 54, 9; 57, 13; 62, 9. 11; 78, 6; 98, 4; X. 21, 6; 37, 5; 42, 5; 54, 13; 63, 9; 72, 11; 87, 8; 121, 6; 122, 12; 129, 13; 130, 18. 20; II. 6, 6; 61, 6; 79, 12; 82, 5; 131, 6; 134, 7; 147, 20; 148, 20. 21; 187, 4; 194, 5; 203, 9 u. ö. *inamdin* (*SUM-IN*) IX. 64, 7. 10; 99, 13; X. 4, 19; 131, 18; II. 225, 7; c. suff. *i-nam-daš-šu* II. 215, 11. *i-nam-di-šu* IX. 99, 11. Plur. *i-nam-din-u'* IX. 10, 13; 11, 8; 31, 6; 37, 6; 38, 6; 41, 9; 45, 28; 49,

Digitized by Google

10; 60, 13; 73, 10; 75, 9; 86, 10; 88, 16; 92, 6; 94, 6; 17ª, 8; X. 25, 5; 80, 13; II. 107, 12; 153, 4; 157, 20; 208, 9. *i-nam-din-nu-u'* IX. 19, 8; 21, 6; 36, 7; 56, 9; 58, 9; 26ª, 6; 32ª, 9; X. 11, 5; 14, 7; 16, 6; 23, 6; 26, 7; 31, 6; 39, 6; 45, 6; 47, 8; 48, 7; 61, 7; 98, 6; II. 4, 6; 9, 6; 17, 14; 23, 10; 41, 6; 42, 4; 57, 8; 156, 6; 200, 6; 213, 8. *i-nam-di-nu-u'* IX. 105, 6; 109, 9; II. 26, 5; 109, 8. *i-nam-din-nu* II. 198, 11. *i-na-an-din-u'* IX. IX. 51, 6. *ina-an-din-u'* IX. 101, 14; X. 18, 7; 27, 7; 32, 7; 38, 6; 46, 7; 51, 8; II. 7, 5; 8, 4; 109, 5; 208, 12; 212, 9; 223, 6. *i-nam-din-na-a'* X. 54, 9. *inamdin (ŠUM-IN)-u'* IX. 17, 5; 93, 8; 100, 5; II. 56, 11; 173, 14. *inamdinu (ŠUM-NU)-u* X. 4, 16; 95, 12; 132, 18; II. 40, 7; 121, 6; 161, 5; 174, 6 u. ö. Andere Präsensbildung (vgl. DAG2. S. 289) *id-dan* X. 29, 11. *id-dan-nu* IX. 4, 7; 6, 8; 53, 9; II. 85, 8; 113, 12; 206, 7; 208, 11; c. suff. *id-dak-ku* II. 21, 4. *id-daš-šu* IX. 1, 20; 29, 20; 34, 14; X. 79, 9; 131, 15; II. 79, 9; 144, 16; 145, 14; 146, 14; 163, 1 u. ö. *id-da-aš-šu* IX. 43, 11; 89, 6. *id-da-aš-ši* IX. 52, 9; 52ª, 6. *id-daš-šu-nu-tu* IX. 16, 10; 45, 25; 65, 14; X. 112, 13; II. 208, 8. *id-daš-šu-nu-ti* IX. 49, 7. *id-daš-aš-šu-nu-tu* IX. 88, 13; 1. P. Sing. mit *lu* und Suffix. *lud-dak-ka* IX. 1, 13. 14; 25, 7; 26, 9; 29, 16; 30, 17; 40, 7; 65, 12; 67, 6; 52ª, 4; X. 53, 7; 130, 9. 10; 131, 9. 10; II. 144, 10. 11 u. ö. *lud-dan-kam-ma* IX. 60, 8. *lu-dak-ku* II. 79, 6. *lu-dak-ka* IX. 43, 8. *lu-u-dak-ka* II. 155, 11. *lu-ud-dak-ka* IX. 34, 10; 65, 7; X. 79, 6. *lu-ud-da-ak-ka* IX. 52, 6. *lu-ud-dan-kam-ma* IX. 48, 8. 1. P. Plur. c. suff. *nid-dak-ka* X. 132, 8. 10; II. 107, 7. *nid-dan-ka* IX. 49, 5; 109, 5. *ni-id-dan-ka* II. 208, 7. *ni-id-dak-ka* IX. 45, 15. 17. *ni-dak-ku* IX. 88, 10.

Präteritum, 3. P. Sing. IX. 2, 6; 54, 5; 69, 7; 72, 5; 99, 6; 101, 8; 102, 11; 107, 11; X. 1, 5; 10, 8; 15, 9; 99, 7; II. 34, 6; 35, 5; 56, 8; 96, 6; 115, 5; 124, 5 u. ö. *id-din-nu* IX. 12, 7; 81, 4. *id-din-u'* IX. 10, 6. *id-din-nu-u'* IX. 47, 4; II. 81, 6; 173, 6; 175, 5.

Perm. *nadna (ŠUM^{NA})* IX. 95, 12; 96, 12; 94ª, 11; X. 51, 15; 57, 10; 61, 15; 62, 11; 129, 5; II. 89, 12; 198, 18; c. suff. *na-da-nu-na-ma-ši-nu-tu* IX. 47, 12.

I. 2. *it-ta-din* X. 9, 13. *it-tad-din* II. 140, 18.

ni-din-tu Gabe IX. 99, 1. *ni-din-tum* IX. 44, 2; X. 78, 1; II. 24, 1; 46, 1.

na-da-na-a-tu Abgabe IX. 75, 1; 82, 2. 13; 83, 13; 95, 11; 96, 12; 94ª, 10; X. 6, 2; 58, 2; 64, 2; 65, 2. 12; 67, 2 u. ö. *na-da-na-a-tum* II. 128, 1. 11. *na-da-na-at* II. 47, 1. *na-da* verkürzte Form II. 120, 2. *na-a-tu* wahrscheinlich verschrieben für *na-da-na-a-tu* II. 95, 2.

man-dat-tum Geschenk, Gabe IX. 59, 5. 12; II. 158, 12. 19; 163, 5. *man-dat-ti* IX. 45, 16. 24. 27.

נוח III. 1. niederlegen lassen, abliefern. *u-ša-az-za-az-ma* IX. 81, 6; 83, 11; X. 91, 13; II. 91, 10; 95, 8; 102, 10; 130, 12; 136, 12; 143, 9; 166, 6; 203, 8 u. ö. *u-ša-az-za-az-zu-ma* X. 80, 9; 82, 11; 89, 8; 95, 9; II. 2, 11; 72, 8; 98, 8; 125, 11; 209, 8. *u-ša-az-za-zu-ma* IX. 75, 8; X. 127, 10; II. 188, 12. *u-ša-az-za-zuz* IX. 28, 7. *u-ša-az-za-am-ma* X. 56, 7; 129, 9. *u-ša-az-za-az-u* IX. 11, 5.

u-šu-uz-za-a-a-tu Bedeutung unsicher; nähere Bezeichnung des Bogens; immer nur in Verbindung mit *pa-'-ṣi-e-ti* II. 193, 4. 10 f.; 205, 2 u. ö.

ne-ḫa-ri das Übrige (?) (vgl. S. 34) IX. 59, 2. 12; 65, 17; II. 106, 9; 150, 12; 158, 11. 18; 163, 3. 5.

amêlu nuḫatimmu Bäcker, Idg. *MU* II. 65, 2.

נכם *nak-kam-du* Schatz, Besitz X. 34, 11; 41, 4; 48, 5; 88, 8; II. 31, 11; 41, 9; 106, 3; 123, 4; 205, 3.

נכם abhauen, abschneiden. *i-nak-as* er wird abhauen IX. 99, 10.

nikkasu Abrechnung, Vermögen, Idg. *NIG-ŠID* IX. 69, 4. 6. 8. 10. 12; 87, 9; X. 9, 3. 7. 24; II. 21, 3. 4 (zweimal). 5. *nik-ka-su* X. 105, 12; 106, 12.

nam-gar-ri(rum) Bewässerungsanlage; im Eigenn. *Nam-gar-ri-Dûr-Ellil* IX. 15, 5; 57, 6 u. ö.

nam-zi-tum Gefäß IX. 43, 4. 9.

nam-ḫa-ri Gefäß IX. 43, 4. 10.

נסח Perm. *na-sa-aḫ* X. 29, 4. *na-as-ḫu* IX. 64, 3. *ni-is-ḫu* Abgabe II. 108, 4; 110, 5; 126, 14. *ni-is-ḫi* II. 127, 6; 204, 6; 219, 5.

ni-si-iḫ-tum Abgabe, Steuer IX. 64, 1; X. 29, 2.

ni-sip Sammelkrug (vgl. MA. S. 704) X. 86, 1. 6; 113, 1. 6.

נצר bewachen, beschützen. I. 1. *i-nam-ṣar* IX. 99, 8; II. 115, 6; 215, 7. *i-nam-ṣar-u'* IX. 101, 9. *i-na-aṣ-ṣar* IX. 10, 9. *lu-uṣ-ṣur* ich werde bewachen II. 111, 4. I. 2. *it-ta-ṣar* IX. 10, 21; II. 115, 10. *it-ta-ṣar-a'* IX. 101, 13.

נקה *niqû* Opferlamm IX. 50, 11. *ni-qu-u* IX. 28ª, 2

Digitized by Google

נהר *nâru* Fluß, Kanal passim.

נשא nehmen, tragen. I. 1. Präs. *i-na-aš-ši* II. 140, 23. *i-na-aš-šu-u* II. 111, 5; 112, 5. *i-na-aš-šu-nim-ma* II. 135, 14. Prät. *ni-iš-šu* X. 9, 8. *ni-iš-šu-u* II. 140, 9. 13. *iš-šu* II. 53, 9. *iš-ša-'* X. 101, 17. *i-ša-am-ma* IX. 69, 7. Perm. Aktiv *na-ša-a* er trägt IX. 30, 5. *na-ša-ta* sie trägt IX. 20, 3. *na-ša-ni* wir tragen IX. 41, 6. Passiv. *na-šu-u* X. 9, 2. 6. I. 2. *it-ta-ši* IX. 99, 11. *it-ta-šu-u* II. 111, 9; 112, 9. *it-ta-šu-u'* IX. 69, 4. *ta-ta-ša-a-am* X. 9, 4; besonders häufig in Verbindung mit *pu-ut* in der Bedeutung: bürgen. *pu-ut na-šu* er bürgt IX. 17, 11 f.; 20, 9. 10; 31, 6 f.; 45, 28; 49, 10; X. 16, 7; 17, 7; 18, 8; 19, 8; 26, 7; 27, 7 u. ö. *pu-ut na-ši* IX. 31, 14 f.; X. 1, 9; 23, 12; 77, 8 f.; 99, 9; II. 60, 6 f.; 79, 12; 96, 8 f.; 107, 12; 208, 13. *pu-ut na-ša-a-ku* ich bürge II. 21, 6 f. *pu-ut lu-na-ša-a-tu* du sollst bürgen X. 43, 10 f. *pu-ut-su lu-uš* ich will für ihn bürgen IX. 57, 5. *pu-ut-su lu-uš-šu* X. 10, 5 f. *pu-ut ni-iš-šu* wir bürgen II. 23, 5; c. suff. *pu-ut-su-šu-nu ni-iš-šu* II. 17, 7. *pu-ut iš-ši* er bürgte II. 107, 8. *pu-ut ši* bürge II. 107, 5.

ס

SU 1. = *mašku*, s. das.

2. Determinativ und Bezeichnung für gefallene Tiere IX. 1, 14.

su-ud-du-du Pflege, Einpferchung IX. 1, 25; 20, 9; X. 74, 7; 130, 21; 131, 21; 132, 18; II. 146, 21; 148, 21.

סדר *nu-sad-dar* wir werden verrechnen II. 106, 13.

amêlu si-ḫi (vgl. S. 88) II. 65, 12.

saḫlu Gartenkresse(?), Idg. *ŠE-BIT-LI* II. 154, 9. 13. 17; 155, 5. 9. 13. 16; 157, 9. 13. *ŠE-BIT-LI-E* II. 150, 12. *ŠE-SAH-LI-SAR* IX. 88, 9. 15. *ŠE-ZAG-HI-LI* IX. 59, 1. 11; 65, 11. 17. *saḫ-li-e* IX. 86a, 14. 21; II. 1, 1; 39, 6. 10.

sulluppu, Idg. *KA-LUM-MA* Dattel IX. 4, 1. 4. 7. 8; 9, 1. 4. 8; 10, 10. 12. 22; 17, 1. 4. 7; 18, 1; 19, 1. 5; 22, 1. 4. 8; 31, 1. 5. 9. 11. 14; 36, 1. 5. 8; 37, 1. 5; 38, 1. 5; 48, 8. 12; 50, 1. 9; 62, 1. 6; 63, 1. 8; 68, 4. 6; X. 9, 12. 16; 12, 1; 14, 1. 6. 11; 16, 1. 5. 7. 10; 17, 1. 5. 10; 18, 1. 6. 10; II. 4, 1; 6, 1; 7, 1; 8, 1; 10, 1; 11, 1; 12, 1; 14, 1 u. ö.

sa-li-tum Bedeutung unsicher II. 208, 5. 8.

siniš(?) ša ekalli Palastdame IX. 28, 1; 50, 4.

sisû Pferd, Idg. *ANŠU-KUR-RA* II. 101, 19; 125, 5. 7.

iṣu sis-si-in Dattelrispe IX. 99, 11; II. 215, 11.

amêlu si-pir Bote(?) IX. 48, 7. *si-pi-ri* IX. 88, 3; X. 95, 6; 101, 25; 128, 10; II. 70, 15; 72, 12; 95, 11; 128, 15; 133, 15. 23; 135, 1; 136, 11; 137, 2; 224, 11 u. ö. *amêlu si-pir-ri* II. 51, 16; Lo. E.; 52, U. E.; 193, 17.

siparru Kupfer, Idg. *UD-KA-BAR* II. 48, O.; 114, 16; 133, Lo. E.; 144, R.; 202, Lo. E.; 209, Lo. E. u. ö.

פ

PI Hohlmaß = $^1/_5$ Kur, passim.

פי 1. *pî* Mund, mündlicher Auftrag, Idg. *KA* X. 59, 6. *pi-i* X. 95, 5; II. 72, 5; 209, 3.

2. *pî*, Idg. *KA*, in Verbindung mit *šul-pu*.

3. Siehe *appi*.

PA-Ú šarri Abgabe(?) des Königs (vgl. S. 59) X. 15, 8. 12.

פאה *pût* in Verbindung mit *našû* in der Bedeutung bürgen, s. d.

פחה *amêlu paḫâtu* Statthalter, Präfekt, Idg. *NAM* X. 101, 25; II. 43, 9; 72, 3. Lo. E.; 96, 16. *amêlu paḫâtu ša amêlu ḫi-in-da-nu* X. 54, 5.

פחר *puḫâdu* Lamm, männliches Schaf, Idg. *immeru SÍL* X. 105, 2; 106, 2; II. 118, 2.

פחר I. *napḫar* Summe, Gesamtbetrag, Idg. *NIGIN* IX. 26, 9; 29, 15; 30, 16. 23; 34, 9. 17; 50, 3; 52, 11; 53, 11; 65, 6. 11. 15 u. ö. *napḫar napḫar* Gesamtsumme (= summa summarum) IX. 1, 5. 18; II. 118, 6.

II. *amêlu paḫḫâru* Töpfer, Idg. *DUQ-QA-BUR* II. 215, 1.

puḫru Versammlung, Gerichtsversammlung IX. 87, 5. 9. *puḫur Nippuri* Gerichtsversammlung von Nippur (vgl. AZP. S. 342) IX. 69, 1. *pu-uḫ-ru* II. 140, 11.

פטר I. 1. lösen. Präs. *i-paṭ-ṭar* II. 126, 10. *i-paṭ-ṭar-ri* X. 81, 12. Imp. *pu-ṭur* laß frei II. 17, 6; 21, 6.

פנה *pânu* Gesicht, Idg. *ŠI. ina pân X* 1. = vor jmd., in Gegenwart jemandes IX. 1, 27; X. 8, 8; 18, 14; 20, 12; 22, 9; 24, 11; 25, 11; 26, 15; 32, 14; 34, 15; 35, 13; 36, 13; 37, 11; 45, 13; 46, 17; 50, 13; 54, 15; 82, 13; 84, 11; 91, 17; 92, 14; 95, 14; 96, 11; 97, 14; 128, 14; II. 7, 10; 8, 7; 14, 8; 31, 15; 42, 9; 63, 21; 76, 18; 94, 9; 103, 9; 105, 13 (zweimal). 14; 117, 18; 133, 20; 153, 8; 173, 13; 179, 12; 180, 13; 185, 13; 224, 9. 2. = zur Verfügung jmd. IX. 1, 26; 10, 15; 40, 14; 72, 8; 82, 11; 89, 9; 106, 6; 7a, 3; X. 82, 6; 83, 6; 85, 6; 97, 9; 99, 10; 100, 5; 101, 14; II. 4, 9; 6, 8; 7, 7; 8, 5; 9, 13; 10, 8; 11, 8; 12, 12; 14, 5 u. ö. *ina pa-ni* IX. 9, 8; 94a, 7; X.

Digitized by Google

2, 8; 3, 8; II. 228, 8; c. suff. *ina pâni-ia* zu meiner Verfügung II. 21, 6; *ina pâni-i-ni* zu unserer Verfügung II. 23, 4; *ina pâni-šu* zu seiner Verfügung II. 146, 22; 148, 22; *ina pâni-šu-nu* zu ihrer Verfügung IX. 45, 29; 49, 11; II. 23, 7. 3. = zu Lasten = *ina muḫḫi* IX. 31, 13. *a-na pa-ni X* zur Verfügung jmd. X. 101, 17.

piṣû weiß, Idg. *UD* IX. 1, 4; 42, 1; fem. *piṣîtu* IX. 24, 3; X. 105, 7; 106, 8. Plur. *piṣâtu* IX. 1, 4. 6. 17. 19; X. 130, 14; 131, 5. 14; 132, 5; II. 144, 6. 15; 145, 5. 14; 147, 5. 15; 148, 5. 14; 227, 6.

$^{še^u}$*puṣṣû* Getreideart, Idg. *UD-E-NE* (SAI. Nr. 5905) IX. 80, 1; II. 158, 8. 11; mit folgender Zahl *puṣṣa-a'* II. 158, 17.

פקד anvertrauen, übergeben, jmd. als Aufseher einsetzen. Prät. c. suff. *ip-qid-šu* II. 111, 7. *[ip]-qid-su-nu-ti* II. 112, 7. Imp. c. suff. *pi-qid-dan-na-tu* II. 112, 4. Perm. = Passiv. *paq-da* X. 105, 14; 106, 13; c. suff. *paq-da-aš-šu* II. 118, 12.

^{amêlu}*paq-du* Verwalter IX. 1, 2; 39, 3; X. 59, 8; 85, 6; 95, 2. 5. 11; 101, 14. 16; 114, 6. 17; 129, 6. 9; 130, 1; 131, 2; 132, 2; II. 20, 5; 29, 14. 18; 43, 4; 50, 13; 60, 7; 70, 6. L. E. Lo. E.; 75, 4; 105, 11; 144, 2; 145, 2; 146, 2; 147, 2; 148, 2. ^{amêlu}*pa-qu-du* IX. 39^{a}, 9. ^{amêlu}*paq-qa-du* X. 103, 5; II. 138, U. E.; 198, 17. U. E.; 202, 2. 5. 10. ^{amêlu}*pa-qa-du* II. 68, Lo. E. ^{amêlu}*paq-qa-ad-du* X. 89, 6. ^{amêlu}*paq-du-u-tu* X. 127, 5; c. suff. *paq-qa-su* IX. 99, 6.

Ferner in folgenden Verbindungen: ^{amêlu}*pa-qud ša abulli Gu-la* IX. 48, 32. ^{amêlu}*p. ša abulli rabû* IX. 48, 30. ^{amêlu}*p. ša abulli Ši-bi-Uruk^{ki}* IX. 48, 31; X. 45, 9; II. 181, 14. ^{amêlu}*p. bâbi LUGAL-GUD-SI-DI* IX. 48, 30. ^{amêlu}*pa-qud ša Nippuri* IX. 9, 13; 34, 23. ^{amêlu}*pa-qu-du ša Nippuri* IX. 5, 9; 19, 15.

פקר reklamieren. Perm. *paq-ri* X. 1, 10. *pa-qa-ru* Reklamation IX. 47, 18; 82, 18. *pa-qa-ri* X. 1, 8; 99, 9; II. 96, 8; 113, 8; 173, 9. 11.

^{amêlu}*pa-qi-ra-nu* (vgl. S. 88) II. 65, 12.

פרזל *parzillu* Eisen, Idg. *AN-BAR* II. 38, Lo. E.; 47, U. E.; 50, U. E.; 60, Lo. E.; 63, U. E.; 90, R.; 94, U. E. u. ö.

^{amêlu}*pa-ar-sa-a-a* Perser II. 5, 2. ^{amêlu}*pir-ri-sa-a* X. 101, 13.

pi-iš-ki Bedrängnis X. 43, 11 (zweimal); II. 28, 8; c. suff. *piš-ki-ni-i* II. 107, 5. *piš-ki-šu-nu* II. 107, 8.

paššûru Tafel, Tisch, Idg. *BANŠUR* X. 54, 9. 13.

^{amêlu}*pi-ti-pa-ba-ga* ein Berufsname (vgl. S. 35) IX. 15, 4. 8. 16.

^{amêlu}*pi-ti-pi ša* ^{amêlu}*qa-ar-du* ein Berufsname X. 95, 7.

^{amêlu}*pit-pa-ra-su* ein Berufsname II. 63, 21; 76, 18 u. Lo. E.

פתן II. 1. *nu-pa-ta-an* wir werden ausbessern IX. 55, 17.

צ

צוא *ṣâtu* Folgezeit: *a-na ûmu ṣa-a-tu* für alle Zukunft, für ewig IX. 32, 14; 69, 11. 14; X. 9, 22. 26; 94, 10.

צאן *ṣênu* koll. Kleinvieh, Schafe. *ṣi-e-nu* IX. 1, 19; 24, 2. 4. 8; X. 9, 3. 7. 12. 17; 74, 4. 13. 14. 17. 19. *ṣi-en* IX. 1, 4. 6. 13 (dreimal). 17. 18. 19. 22. 24. 25. 26; X. 105, 7; 106, 7; 130, 5. 9 (zweimal). 14. 18. 19–21. 22; 131, 5. 9. 14. 18. 21. 22 (zweimal); 132, 5. 8. 9. 13. 16. 17. 19. 20 (zweimal); II. 118, 6; 144, 5. 10. 15. 23; 145, 5. 9. 23; 146, 9. 18. 21. 22; 147, 5. 10. 15. 19. 21. 23; 148, 9. 10. 14. 19. 21. 22. 23; mit folgender Zahl *ṣi-e-nu-a-an* IX. 24, 7.

צבא *ṣâbu* Mann, Plur. Leute II. 34, 5. ^{amêlu}*ṣab-bu* X. 9, 19. 23. 28. ^{amêlu}*ṣâb šêpi* Leibtruppe X. 90, 4; II. 220, 4. ^{amêlu}*ṣâb šarri* Königssoldat IX. 23, 1; 50, 4. 11; 70, 1; 83, 1. 12; X. 64, 1; 65, 1. 11; 67, 1; 69, 2; 70, 1; 75, 1; 80, 10; 88, 1; 91, 1; 93, 1; 97, 2; 101, 18; 102, 1; 126, 1; II. 47, 1; 63, 16; 66, 1; 76, 17; 87, 15; 95, 1; 99, 1; 101, 2; 114, 2; 117, 2; 120, 2; 125, 1; 128, 1; 130, 1; 132, 1; 142, 5; 188, 1; 193, 1; 195, 1; 196, 2. 10; 203, 1; 207, 1; 217, 2.

צבה *ṣi-ba-ka* ich will II. 137, 5.

צבת ergreifen, gefangennehmen. Präs. *iṣ-ṣa-bat* II. 17, 6. Perm. = Passiv. *ṣa-ab-ti* II. 23, 4. 7. *ṣab-ti* IX. 57, 4. 8.

ṣi-bi-tu Besitztum, Lehensbesitz (vgl. S. 81) X. 43, 9. 14. *ṣi-bu-tu* X. 62, 10. *ṣi-bit-tu* IX. 7, 6.

ציד *ṣidîtum* Reisekost, Proviant. *ṣi-di-tum* X. 62, 9; II. 114, 7; 194, 11. *ṣi-di-it* II. 69, 4.

צער *ṣiḫru* klein, Idg. *TUR* IX. 1, 4. 17; X. 105, 5; 106, 5; 130, 4. 14; 131, 4. 13; II. 144, 5. 15; 145, 4. 13; 146, 4. 13; 147, 5; 148, 5. Plur. *ṣiḫrûtu* IX. 1, 6. 9.

ṣa-ḫar-ri Bedeutung unklar II. 105, 1. *ṣa*(!)-*ḫa-ri-i'* II. 105, 10.

צלה *ṣalû* anrufen beim Schwören. II. 1. *u-ṣal-u* IX. 60, 18; X. 44, 8; 55, 11. *nu-ṣal-lu* IX. 60, 10.

צלם *ṣalmu* schwarz, Idg. *MI* IX. 1, 5. 6; II. 147, 8; 148, 8; fem. *ṣa-li-in-du* schwarz IX. 20, 1. *ṣal-in-du* IX. 24, 3. *ṣalindu*, Idg. *ṣalm-in-du*

Digitized by Google

X. 105, 8; 106, 8. Plur. *ṣalmâtu* IX. 1, 18. 19; X. 131, 5. 14; II. 144, 6. 15; 145, 5; 146, 14; 147, 5. 15; 148, 5. 14. *ṣalmâtum* II. 227, 6.

ṣi(!)*-ip-ti* Zinsen II. 224, 5.

^{amêlu}*ṣu-ra-a-a* ein Berufsname IX. 77, 5.

צד *ṣittu* Teil, Anteil, Idg. *ḪA-LA* (vgl. S. 30) IX. 2, 8; 8, 4. 5. 6. 12; 10, 4; 18, 3; 22, 7; 44, 4; 48, 10 (zweimal); 60, 8; 73, 1; 90, 4; 99, 9; X. 30, 6; 37, 7; 57, 6; 72, 2; 76, 1; 81, 1. 11; 85, 4; 118, 4; II. 30, 4; 48, 3; 50, 1; 59, 5; 60, 1; 84, 1. 7; 89, 7; 124, 7; 159, 8.

ק

qâ Maß (etwa 0·4 l), Idg. *QA*, passim.

קבה reden, sprechen. Prät. *iq-bi* IX. 1, 2; 25, 2; 26, 2; 30, 2; 34, 2; 40, 3; 43, 2; 48, 2; 52, 2; 57, 3; 60, 2; 65, 2; 67, 2; 87, 2; 89, 2; 108, 2; 52ª, 2; X. 43, 2; 52, 3; 54, 2; 79, 2; 130, 2; 131, 2; II. 16, 2; 21, 2; 62, 2; 83, 2 u. ö. *iq-bu-u* IX. 3, 5; 88, 2; X. 4, 7; 55, 2; II. 15, 3; 123, 3; 140, 8 u. ö.

qibîtu Wort, Geheiß, Idg. *KA* IX. 32ª, 2. *qi-bit* X. 60, 1.

קדה $^{še'u}$*qid-da* Zimt IX. 65, 6. 15; II. 39, 6.

קל *qal-lat* klein (*X rabîtu*) X. 74, 5; 105, 7; 106, 7; 130, 14; 131, 14; II. 118, 7; 147, 6. 15; 148, 5. 15; 227, 6.

^{amêlu}*qallu* Diener (vgl. minister: minus), Idg. *QAL-LA* IX. 4, 2; 6, 3; 10, 6; 13, 4; 66ª, 6. 12; II. 113, 1. 6; 171, 2; c. suff. *qallu-šu* II. 113, 2.

קלה *qa-lu-u* geläutert, ein Attribut des Silbers IX. 6, 1; 12, 1; 39, 1; 53, 10; 66, 1; 68, 1; 70, 1; X. 2, 1; 54, 7; 63, 1; 107, 1. 4; 112, 7. 13; II. 53, 1; 113, 3; 173, 5. 6; 189, 1.

^{amêlu}*qal-um-ma* ein Berufsname IX. 72, 2.

קמח *qimê-a'* Mehl, Idg. *ZID-DA* II. 88, 11.

qu-nu-un-ni-tum fehlerlos(?) IX. 53, 1. 2. 6. 7. 8.

קרקר *qaqqadu* Summe, Kapital, Idg. *SAG-DU* II. 108, 1; 110, 1; 127, 1; 219, 1.

qin-na-tu Hinterbacke (vgl. S. 86) IX. 1, 9. 12; X. 132, 15. *qin-na-at* IX. 1, 22. *qin-na-tum* X. 130, 8. 17; 131, 8. 17; 132, 8; II. 144, 9; 145, 8; 146, 8; 147, 9. 18; 148, 9. 18.

קרב *qi-ru-bu-u* das Innere X. 118, 7. 10. 16. 26.

^{amêlu}*qa-ar-du* Krieger IX. 101, 3; X. 32, 10; 92, 4; II. 2, 1. 13; 91, U. E.; 202, 6. ^{amêlu}*qa-ar-di* II. 204, 8. ^{amêlu}*qa-ar-du ša bît kip-pu* IX. 15, 5. 9. ^{amêlu}*qa-ar-du ša šarri* X. 127, 4. ^{amêlu}*qa-ar-du-pa-ta* II. 91, 4. ^{amêlu}*qa-ar-du-pa-tum* X. 95, 11.

קשת ^{iṣu}*qaštu* Bogen, Idg. *BAN* (vgl. S. 55) IX. 12, 2. 4; 13, 2; 18, 2; 23, 3. 4. 5. 6; 44, 6. 7. 8. 9. 11. 12. 13; 47, 2; 82, 17. 18; 95, 12; 96, 12; 106, 2. 4 u. ö. Plur. ^{iṣu}*qašâte* (*BAN-MEŠ*) IX. 60, 5. 13; 71, 1; X. 15, 1; 101, 19; II. 132, 10; 176, 8; 193, 10; 217, 10 u. ö.

קת Hand, Idg. *ŠÚ*. *ina qât* = 1. aus der Hand IX. 5, 5; 8, 16; 10, 17. 19; 11, 3. 10; 12, 9; 13, 5; 14, 7; 28, 6; 39, 4; 48, 14; 50, 8; 59, 8 u. ö. 2. = zu Händen IX. 1, 7. 20; X. 15, 5; 65, 8; 71, 7; 75, 8; 76, 4; 80, 4; 82, 5; 83, 5; 85, 5; 88, 9; II. 27, 9; 48, 6; 52, 7; 63, 13 u. ö. *ša qât* zu Händen IX. 28, 4; 51, 2; 66, 2; 72, 2; 78, 2; 86, 2; X. 59, 4; 63, 4; 99, 3; 104, 2; 115, 9; 119, 2; 120, 2; 121, 2; II. 2, 3; 3, 8; 34, 3; 58, 2; 88, 9; 95, 8; 99, 8; 104, 2; 110, 2; 124, 2; 127, 2; 129, 2 u. ö.

קתן *qu-ta-nu* Krug II. 215, 1.

(קטן) *qut-tin-nu* klein IX. 109, 5. 8.

ר

רעה ^{amêlu}*rê'u* Hirt, Idg. *SIB* IX. 1, 1; X. 105, 11. Plur. II. 227, 8.

ri-'-i-ti Weide IX. 20, 9.

re'i-i-tum IX. 1, 25; X. 130, 20; 131, 20; 132, 18; II. 144, 21; 145, 20; 148, 21.

רוח *riḫtum* Rest. *ri-iḫ-tu* II. 88, 7. *ri-iḫ-ti* IX. 60, 6. 14; X. 112, 5; II. 80, 11. *ri-iḫ-tum* IX. 84, 2; X. 29, 12; II. 21, 5; 205, 1.

רב I. wachsen. Präs. *i-rab-bu* (von den Zinsen) X. 2, 5; 3, 5.

II. *rabû* groß, Idg. *GAL* IX. 1, 4. 6. 17. 18; 109, 5. 8; X. 74, 3; 105, 4; 106, 4; 130, 4. 13; 131, 4. 13; II. 118, 4; 144, 4. 14; 145, 4. 13; 146, 4. 13; 147, 4. 14; 148, 4. 13; fem. *rabîtu*, Idg. *GAL^{TU}* IX. 1, 3. 5. 18; X. 132, 3; II. 144, 3. 5. 13. 14; 147, 3. 5 (zweimal). 15; 148, 5. 12. 14. 15. *rabîti*, Idg. *GAL^{TI}* IX. 74, 5; 105, 2. 5. 8; 106, 2. 5. 7; X. 130, 3. 4. 12; 131, 4. 12. 13. 14; II. 145, 4; 146, 3. 4; 147, 13; 148, 3. 4. Plur. *rabûtu* IX. 1, 6. 16. 19; II. 144, 15.

^{amêlu}*rab um-ma* Vorsteher der Leute(?) X. 101, 23.

^{amêlu}*rab u-ra-a-tu* Stallmeister IX. 107, 8; II. 9, 6. 9.

^{amêlu}*rab urîṣi* Ziegenhirt II. 224, 6. R. E.

^{amêlu}*rab bu-ul* Viehaufseher X. 130, 23; 131, 22; 132, 21; II. 146, 23(!).

^{amêlu}*rab ba-at-qa* ein Berufsname X. 83, 15.

^{amêlu}*rab ka-ṣir* Oberwalker II. 68, Lo. E.

^{amêlu}*rab mi-ik-su* Zolleinnehmer(?) II. 140, 1.

^{amêlu}*rab mun*(?)*-gu* ein Berufsname X. 55, 3.

rêbû Viertel IX. 10, 8; 16, 10; 23, 7. 8. 9. 10. 11

Digitized by Google

12; 62, 2; II. 30, 2. *rêbû ina rêbû* Teil des Bogens II. 63, 13; 87, 7.

ri-bi-ni-' Teil des Bogens IX. 44, 7.

רבץ *tarbaṣu* Hof II. 224, 5.

רעם *ragâmu* (mit Akk. der Person und *ana muḫḫi* des Objekts) Anspruch erheben, klagen. Präs. *i-rag-gu-mu* IX. 69, 14; X. 9, 26. 29; II. 140, 7; 218, 12. *i-rag-gu-mu-u'* II. 60, 9. Inf. *ra-ga-mu* IX. 57, 11; II. 137, 7. *ru-gu-mi* X. 9, 8.

רתב ^{iṣu}*narṭabu* Bewässerungsmaschine, Idg. *APIN* IX. 26, 9; 29, 19; 30, 7; 35, 9. 17; 88, 4; 86^{a}, 9. 17; X. 44, 4; II. 49, 3; 106, 5; 150, 9; 157, 4; 158, 14.

רכב ^{iṣu}*narkabtu* Wagen II. 99, 8.

רכס ^{amêlu}*ra-ku-si-e ša gi-iš-ri* II. 140, 31.

ram-ni-šu sein eigen IX. 26, 13. *a-na ram-ni-šu* für sich selbst IX. 99, 9; II. 115, 8. *a-na ri-man-an-ni-šu-nu* II. 81, 10.

ri-ma-ni-e Teile eines Bogens (?) IX. 8, 3. 4.

rap-šu breit, weit II. 173, 2.

רשה ^{amêlu}*rašû*, Idg. *TUK*, Gläubiger IX. 9, 9; 17, 9; 19, 10; 22, 9; 31, 10; 36, 9; 37, 8; 38, 8; 91, 7; 92, 9; 93, 10; 94, 9; 95, 9; 96, 9; 97, 9; 98, 6; 100, 8; 103, 7; 104, 7; X. 2, 8; 3, 8; 14, 12; 16, 11; 17, 11; 18, 19; 19, 12; 20, 9; 21, 9; 22, 6; 23, 10; 24, 8; 25, 9; 26, 12; 27, 10; 28, 8; II. 18, 8; 19, 12; 22, 11; 31, 12; 41, 11; 57, 12; 64, 8; 82, 8; 89, 9; 156, 10; 161, 7; 162, 6; 174, 8 u. ö.

rašûtu Guthaben, Schuldforderung. *ra-šu-tu* X. 94, 12; 125, 14; c. suff. *ra-šu-ut-su* X. 23, 11; II. 6, 10; 7, 8; 19, 13; 41, 11; 156, 12; 187, 8. *ra-šu-ut-us-su* X. 33, 14; 34, 13. *ri-šu-ut-su* IX. 19, 12. *ra-šu-us-su* X. 38, 11; 62, 9; 98, 13; II. 18, 9; 22, 13; 89, 11; 161, 8; 177, 10; 194, 10; 198, 14. *ri-šu-us-su* X. 46, 16. *ra-šu-su* IX. 91, 9; II. 4, 11; bei ideographischer Schreibung ist zumeist das Determinativ *amêlu* vorgesetzt: ^{amêlu}*rašu-ut-su* IX. 68, 10; X. 24, 10; 26, 13; 35, 12; 36, 11; 51, 13; II. 31, 14. ^{amêlu}*rašû-su* IX. 9, 10; 17, 11; 22, 11; 93, 12; 94, 10; 95, 10; 96, 10; 17^{a}, 4; 94^{a}, 8; X. 3, 10; 28, 10; 32, 13; 42, 8; 45, 12; 57, 8; 61, 2; II. 14, 7; 40, 11; 153, 7; 162, 7; 174, 9. ^{amêlu}*rašû-us-su* IX. 92, 10; 100, 9; 103, 9; X. 16, 12; 17, 13; 21, 9; 27, 11; 30, 9; II. 186, 9; 190, 8 u. ö.

mar-ši-tu Besitz, Hab und Gut II. 3, 16. *mar-ši-tam-a-ta* IX. 84, 7.

^{amêlu}*RAT* ein Berufsname II. 65, 3.

^{širu}*rit-ti* Hand II. 65, 2. 4. *ri-ta* II. 113, 2.

ש

ša 1. als Genetivpartikel, passim.

2. Relativpronomen, passim.

ša la ohne IX. 99, 13; 57, 11; X. 94, 12; II. 17, 11; 21, 13; 34, 5; 111, 9; 140, 32; 215, 13.

šû er, *šu-u* II. 135, 8; fem. *ši-i* X. 94, 15; 119, 11. *ši-ti* X. 73, 6.

šeatu I. Idg. *GIŠ-BAR* (vgl. S. 2, Anm 2) 1. Pachtabgabe IX. 8, 1; 14, 1. 6; 15, 2. 10. 15; 18, 1; 34, 5. 13; 39, 1. 5; 40, 5. 14; 42, 1; 47, 1. 3; 76, 1. 5; 77, 1. 5; 88, 6; 89, 3. 6; 108, 3; X. 5, 1. 6; 43, 3. 10. 15; 50, 2. 9; 53, 6. 11. 13. 16. 17; 54, 6. 10. 12; 66, 1. 7; 71, 1. 9; II. 1, 2; 3, 6; 32, 1; 43, 1; 56, 4; 74, 1. 7. 11; 77, 7; 94, 1. 5; 96, 4; 98, 1. 5. 9; 103, 1. 5; 104, 1. 4. 6; 118, 8; 197, 1. 6; 205, 11 u. ö. Plur. *šeâte*, Idg. *GIŠ-BAR-MEŠ* IX. 65, 18; II. 163, 5. 2. Maß IX. 61, 7; 78, 4; X. 11, 4; II. 55, 5; 69, 4. *šeatu ša ku-ru-ub-bu* II. 61, 4 f.

II. Idg. *ŠE-BAR* Gerste (vgl. S. 7, Anm. 2) IX. 11, 1. 5. 9; 30, 8. 12. 19; 34, 4. 7. 12. 14; 40, 7. 10; 50, 1. 9; 52, 5. 9; 56, 1. 6; 58, 1. 6; 59, 10; 61, 1. 6; 65, 4. 5. 9. 10. 13. 15. 16; 67, 4. 8; 72, 4. 5; 84, 2; 88, 5. 7. 12. 13; 89, 4. 7; X. 9, 10. 14; 11, 3; 76, 1. 7; 77, 1. 5; 81, 1. 7. 10; 82, 1. 7; 83, 1. 7; 85, 1. 7; II. 14, 1; 15, 4. 9; 28, 6. 10; 32, 1; 39, 5; 45, 1. 4; 50, 1; 56, 1. 4; 60, 1; 73, 1; 74, 1; 84, 1 u. ö.; mit folgender Zahl *ŠE-BAR-a'* II. 19, 11; 22, 5; 219, 4; 221, 5; 222, 5 u. ö. *ŠE-BAR-a-an* II. 74, 7; 109, 4 u. ö.

ŠE-ŠAM-EBUR-SAR (siehe S. 65) IX. 88, 9. 15; 86^{a}, 14, 22.

šu'ati Demonstrativpronomen, passim. *šu-a-tim* II. 113, 9. 10; 140, 8. 12. 17. 20. 24. 27; 146, 22.

šûtu Süden IX. 47, 5; X. 34, 9; II. 9, 10; 31, 10; 41, 8.

שאל *a-na X . . i-[ša-al-]ma* er forschte ihn aus IX. 69, 6.

שום *šum(?)-ma-am-ma-šu-nu* bestimmet uns IX. 3, 9.

šîmu Kauf, Kaufpreis, Bezahlung, Wert, Äquivalent, Idg. *ŠAM* IX. 68, 4; 95, 10; 96, 11; 28^{a}, 1; 94^{a}, 9; X. 51, 14; 57, 9; 61, 14; 62, 10; 68, 1; 90, 1. 6; 107, 1. 5; 118, 9; 124, 1; II. 40, 12; 53, 1. 8; 65, 7; 70, 8; 97, 1; 100, 5; 113, 3. 5; 162, 9; 173, 5. 7; 226, 8.

שוך ^{iṣu}*šu-ku-u* Pflock II. 173, 2.

שים *šin-du* Brandmal, Zeichen IX. 20, 2.

šu-gar-ru-u Produkt der Dattelpalme IX. 13, 1; s. MA. S. 1011.

Digitized by Google

שדי *šadû* Osten IX. 48, 6; X. 34, 10; II. 31, 10; 41, 9.

שדד ^{amêlu}*ša-di-di ša sisê* Pferdetreiber II. 125, 5; 135, 5. 7.

šu-uḫ-ḫa-nu eine Art des *narṭabu* IX. 26, 9; 29, 19; 30, 8.

ša-ḫar-ru IX. 21, 1; vgl. M.A. S. 1021 s. v.

שטר schreiben. I. 1. Prät. *iš-ṭur* IX. 12, 6. Inf. *ša-ṭa-ri* IX. 12, 5; 59, 5; 102, 14; II. 53, 8; 74, 8; 205, 5. *ša-ṭa-ri ša duppi* IX. 59, 5; 88, 9. Perm. = Passiv. *šaṭ-ri* IX. 59, 7. *ša-ṭar-ri* IX. 80, 7. *ša-ṭir* IX. 48, 37. *šaṭ-ra-at* II. 65, 2. 5. *šaṭ-ra-tum* II. 113, 2.

ša-ṭar Urkunde, Schuldschein IX. 25, 15; 48, 37; II. 81, 16; 124, 9; 210, 14. Plur. *ša-ṭa-ri*^{pl} II. 211, 7.

שכן legen, setzen, machen. I. 1. Prätativ *lu-uš-ku-un* X. 44, 4. Präs. *i-šak-kan* IX. 99, 7. Perm. *šak-na-at* er ist gefaßt IX. 41, 4.

^{amêlu}*šaknu* Verwalter, Statthalter, Idg. *ŠA* IX. 47, 11; 81, 4. 7; II. 34, 4. 9; 80, L. E.; 136, 15; 216, 4. *šak-nu* X. 51, 15; 59, 9; II. 46, 6; 52, 7; 89, 12; 198, 18; in folgenden Verbindungen: ^{amêlu}*šakni mâti* II. 198, 24; ^{amêlu}*šaknu ša* ^{amêlu}*a-bal*^{pl} *ša u-qu* II. 29, 8; 66, 9. 15 f.; ^{amêlu}*šak-nu ša* ^{amêlu}*as-pa-as-tu-u-a* X. 80, 6. 12 f.; II. 95, 8 f.; 189, 8. 12; ^{amêlu}*š. ša ana muḫ-ḫi iṣṣuru*^{un} II. 63, 25. U. E.; 76, 27. L. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*in-du-u-ma-a-a* IX. 76, 11; X. 70, 10; II. 135, L. E.; 137, 15; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*IR*^{pl} IX. 70, 8; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ar-ba-a-a* II. 48, 6; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*u-ra-aš-da-a-a u mi-il-du-a-a* X. 107, 3. 7 f.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ar-šam-ma-a-a* X. 86, 12. 13; 111, 11; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*aš-ši-'* II. 191, 11; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*aš-te-ba-ri-an-na* X. 76, 4; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ba-ak-tu-tu* IX. 5, 4; ^{amêlu}*š. ša ba-na-i-ka-nu* X. 67, 8; II. 52, 10; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ba-na-nešai* X. 128, 8 f.; ^{amêlu}*š. ša bît* ^{iṣu}*narkabtu* X. 91, 8. 12; ^{amêlu}*š. ša bît* ^{amêlu}*rab u-ra-tu* II. 136, 15. Lo. E.; *ša bît* ^{amêlu}*rab ur-ra-a-tu* II. 198, 10; ^{amêlu}*š. ša bît* ^{amêlu}*šak-nu-tu* II. 226, 5 f.; ^{amêlu}*š. ša bît šam(ú)-ma(ba)-su-pi-it-ru-u* X. 15, 6; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*gi-mir-ra-a-a* X. 97, 12; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*kab-tu-du* II. 94, U. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ki-za-za*^{pl} X. 51, 16; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ka-aš-ka-da-ni-e* II. 203, 5; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ka-aš-kad-di-ni-e* X. 63, 4; II. 130, 8; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ma-gul-la-a-tu-a karra-nu* X. 93, 6; II. 136, 10. U. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ma-gul-la-a-a* X. 81, 5. 8; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*maḫ-ṣi*^{pl} II. 188, 14; 193, 15; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*maḫ-ṣi-e ša šumêlu* X. 58, 8; II. 188, 6; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*maṣṣaru* II. 217, 7; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*maṣṣaru babâni* X. 128, 20; II. 133, 25; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*nangarê* X. 99, 4; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*naš paṭri* X. 5, 8; 95, 18; ^{amêlu}*š. ša Nippuri* IX. 23, 17; II. 22, 14. U. E.; 27, Lo. E.; 29, 16. U. E.; 35, R.; 70, 13; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*si-pir-ri* X. 7, 4. 7; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*si-pi-ri-e ša u-qu* X. 102, 7; II. 34, 4. 9; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*si-pir-ri ša bît rab um-ma* II. 196, 7. 13. L. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*paq-da-ri* II. 135, U. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ṣir-ka-a-a u* ^{amêlu}*sa-par-da-a-a* X. 90, 10. 11; II. 144, 31. R.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ṣir-ka-ṣir-a-a* X. 67, 18; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-mu-ud-ku-na-a-a* X. 115, 9. 12; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*qa-ar-du* II. 2, 7; ^{amêlu}*šakni šarri* II. 130, U. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šir-ra-ki ša* ^{ilu}*Bêl* II. 94, 3 f.; 211, 9. U. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni* II. 63, 22; 162, 12; *š.* ^{amêlu}*šu-ša-ni-e* IX. 8, 15; 7[a], 4; II. 107, 16; *ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni*^{pl} X. 65, 15; II. 116, U. E.; 125, L. E.; 137, 14; 138. U. E.; 224, 12. R. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-nu*^{pl} *e-pis*^{pl} *ša duppi* II. 120, 8. U. E.; 193, 12. L. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni*^{pl} ^{amêlu}*mârê*^{pl} *ḫi-ṣa-nu* X. 61, 16 f.; II. 54. U. E.; 63, 14. 18. U. E.; 66, Lo. E.; 87, 13. 17; 194, 13 f. L. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šú-ša-ni*^{pl} *mâr aḫ-ḫi-ṣa-nu* X. 65, 16; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-nu*^{pl} ^{amêlu}*irrišê*^{pl} IX. 81, 11; 82, 12; II. 224, 14; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni-e mârê*^{pl} ^{amêlu}*šak-nu*^{pl} X. 112, 5 f. 11 f.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-nu*^{pl} *mârê*^{pl} ^{amêlu}*šaknu-tu* X. 64, 6. 7; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni*^{pl} ^{amêlu}*ṣab-uq* II. 50, L. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni-e ša bît nak-kam-du* IX. 83, 8. 9; *ša bît* ^{amêlu}*rab u-ra-a-tu* II. 114, 18; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni ša* ^{amêlu}*ki-ri-ki-e-ti* IX. 12, 5. 8; II. 101, 10; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni-e ša* ^{amêlu}*ma-ša-a-ka* IX. 107, 9; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni*^{pl} *ša nak-kam-du* X. 65, 9; 88, 9; II. 205, 7 f. U. E.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni*^{pl} *ša* ^{amêlu}*ṣab šêpi* X. 90, 9; II. 220, 6; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*šu-ša-ni*^{pl} *ša-di-di*^{pl} *ša sise*^{pl} II. 125, 7; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*ta-biḫê*^{pl} II. 128, 3 f.; 133, 8; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*taš-li-ša-nu* II. 147, U. E.; *ta-šal-li-ša-nu* X. 124, 5 f.; ^{amêlu}*š. ša* ^{amêlu}*taš-ša-li-ša-nu ša imni* X. 128, 12; *taš-li-ša-nu ša šumêlu* X. 130, 31; 131, 28; II. 132, 7. 10. Lo. E.; 144, 30; 146, 28.

maš-ka-nu Pfand IX. 9, 7; 19, 7; 22, 8; 31, 9; 36, 8; 37, 8; 38, 8; 91, 6; 92, 8; 93, 9; 94, 8; 95, 8; 96, 8; 100, 7; 103, 7; 104, 7; 105, 7; X. 8, 5; 14, 11; 16, 10; 17, 10; 18, 10; 19, 11; 22, 5; 23, 9; 24, 7; 28, 7; 31, 11; II. 4, 9; 6, 8; 7, 6; 8, 5; 9, 12; 10, 8; 11, 7; 12, 12; 14, 5; 18, 7; 19, 10; 22, 10 u. ö. *maš-*

Digitized by Google

kan-nu IX. 19, 10; 97, 6; X. 20, 9; 57, 6; II. 33, 7. *maš-kan* X. 21, 8; 26, 11; 27, 9; 30, 7; 32, 11; 41, 9; 51, 11; II. 177, 8; 179, 7; 186, 7; 187, 6; 190, 6.

maš-kat-tu Speicher II. 56, 10. *maš-kat-tum* IX. 35, 14. 23; 40, 12.

שכר *šikaru* Rauschtrank, Bier, Idg. *KAŠ* IX. 70, 1; 74, 1; X. 21, 1; 82, 7; 97, 1; 99, 6; 111, 1; 121, 1; II. 13, 1. 8; 51, 8; 58, 1; 67, 1; 88, 1; 101, 1; 120, 10; 131, 5. *ši-kar* IX. 43, 12; 106, 1; X. 4, 17; 75, 1. 10; 85, 1; 86, 1. 6; 92, 1; 113, 1. 6; 128, 1; II. 51, 1; 102, 1; 136, 1; 138, 1; 191, 1; 196, 1; mit folgender Zahl *ši-kar-a'* X. 128, 8; II. 136, 8.

ša-ku-ša-ku Bedeutung unklar II. 88, 9.

שלח *šiliḫtu* Wehr(?). *ši-li-iḫ-ti* IX. 29, 5. 18; 30, 5; 35, 6; 45, 9. 19; 52, 2. 7; 65, 8; 67, 3; II. 50, 3; 158, 3; 188, 5.

שלט verfügen, Macht haben über, Besitzansprüche erheben. I. 1. Präs. *i-šal-laṭ* in Verbindung mit *ina muḫ-ḫi* IX. 9, 10; 17, 10; 19, 11; 22, 9; 31, 10; 38, 9; X. 8, 6; 18, 12; 41, 10; 45, 11; 46, 15; 57, 7; 108, 9; II. 7, 8; 33, 8; 174, 8; 176, 10f.; 185, 10; 186, 8f.; *ina muḫ-ḫi i-šal-ṭu* IX. 93, 11; X. 20, 9; 22, 7; 39, 9; 40, 8; II. 10, 7; 12, 12f.; 121, 10. *ana muḫ-ḫi i-šal-laṭ* IX. 91, 8; 92, 9; 95, 9; 96, 10; 97, 10f.; 98, 7; 100, 8; 103, 8; 104, 8; 105, 8; 17[a], 13; 26[a], 10; 94[a], 8; X. 2, 9; 3, 9; 14, 13; 16, 11f.; 17, 12; 19, 12; 21, 9; 23, 10f.; 24, 9; 26, 12f.; 27, 10; 30, 8; 31, 12; 32, 12; 33, 13; 34, 12f.; 35, 11; 36, 11; 37, 9; 38, 10; 42, 8; 48, 11; 49, 10; 51, 12; 61, 11; 62, 8f.; 98, 12; 125, 11; II. 6, 9f.; 8, 5f.; 9, 13f.; 11, 9; 14, 6; 18, 8; 19, 12; 22, 12; 31, 13; 41, 11; 89, 10; 156, 11; 161, 7f.; 162, 6; 177, 9; 178, 14f.; 179, 9; 181, 9f.; 183, 9; 187, 7; 190, 6; 194, 9; 198, 13; 228, 9. *i-šal-ṭu* IX. 36, 10; 37, 9; II. 4, 10.

שלם ganz, vollständig sein. I. 1. Präs. *i-šal-lim* (= er ist unversehrt bezüglich des Geldes, d. h. bis er es wieder zurückerhalten hat; synonym hiemit ist IV. 1 von *êṭeru*) IX. 91, 9; 104, 9; 105, 9; X. 2, 10; 8, 7; 12, 9; 20, 11; 45, 12. *i-šal-lim-mu* X. 16, 13; 17, 13; 19, 13; 31, 13; 32, 13; 33, 14; 37, 10; 47, 14; 48, 12; 49, 11; II. 9, 15; 30, 21; 41, 12; 178, 16; 181, 11; 228, 10. *i-ša-lim-u'* IX. 48, 15; X. 9, 9. 11; II. 96, 10; 182, 9.

II. 1. bezahlen. *u-ša-la-ma* X. 52, 10.

taš-li-in-du (= *tašlimtu*) Ergänzung, Rest X. 46, 11; II. 117, 8.

שלש *šal-šu* Dritter IX. 8, 6; 44, 8.

שם *šûmu* Name, Idg. *MU* IX. 20, 2; II. 65, 5; 113, 2; 205, 12.

šûmu Knoblauch, Idg. *ŠUM-SAR* IX. 18, 7; 26, 8; 29, 8. 14; 30, 10. 15. 22; 35, 10. 13. 22; 86[a], 11. 14. 18. 22; II. 39, 11; 45, 1. 4; 49, 6; 62, 8. 10. 15; 154, 10. 14. 19; 157, 6. 9. 13. 17. *šûmu piṣu* (*ŠUM-UD*) II. 154, 10. 14. 18.

ŠUM-SAR-EL ein Knoblauchgewächs (Zwiebel?) neben *šûmu* II. 86[a], 11. 14. 22. *ŠUM-EL-SAR* IX. 29, 9. 14; 30, 10. 15. 22; auch *ŠUM-EL* II. 49, 7; 62, 10. 16; 157, 6. 10. 14. 18 und *ŠE-EL-LA* II. 39, 7 dürften das gleiche bedeuten.

שמאל *šumêlu* links IX. 45, 11. 21; 52, 2. 7; 65, 7; 67, 2. 6; 80, 6; 102, 1; 86[a], 9; X. 129, 3; II. 71, 2; 72, 3; 105, 2; 188, 4.

שמן *šamnu* Öl, Idg. *NI(IS)* IX. 88, 9; X. 60, 1. 10. *šaman kirî* Gartenöl IX. 29, 13; 43, 5. 10; 52, 6. 11. 15. 17; X. 4, 10. 11; II. 150, 13; 163, 4.

שמע hören. I. 1. Prät. *iš-me-e* X. 55, 5; c. suff. *iš-me-šu* IX. 30, 17; 34, 10; 40, 8; 43, 8 u. ö. *iš-me-e-šu* IX. 25, 8; 29, 17; 60, 11; 65, 12 u. ö. *iš-me-e-šu-nu-ti* IX. 16, 8; 45, 18; X. 4, 11; 53, 9; 208, 7; II. 107, 8. *iš-mu-šu* II. 111, 6. *iš-mu-šu-nu-ti* II. 112, 6.

שמשם *šamaššammu* Sesam, Idg. *ŠE-IS-NI* IX. 18, 6; 26, 5. 7; 29, 8. 13; 30, 9. 14. 21; 34, 5. 9. 13. 17; 52, 6. 11; 59, 11; 65, 6. 11. 15. 17; 73, 1. 8; 88, 6. 8. 12. 14; II. 56, 2. 5; 62, 7; 150, 12. 18; 154, 5. 9. 12; 155, 5; 157, 6. 9. 13. 17; 158, 8. 10. 17.

שנה *amêlu šanû* Stellvertreter IX. 28, 5; 44, 16; 52, 2. 7; X. 75, 11; II. 21, 17; 34, 8; 66, 9; 141, 5; 203, 9. *ša-ni-ti* andere X. 115, 5. *ša-ni-e-ti* X. 112, 11. *ša-nam-ma* ein anderer IX. 9, 9; 17, 9; 19, 11; 22, 9; 25, 5; 36, 10; 37; 38, 8; 57, 6. 10; 91, 7; 92, 9; 93, 11 u. ö. *ša-nim-ma* IX. 104, 7; 105, 8; X. 14, 12; 16, 11; 17, 12; 19, 12; 31, 12; 45, 11; 47, 13; 49, 10; 125, 10; II. 36, 17; 178, 14; 180, 11.

שנה *šattu* Jahr, Idg. *MU-AN-NA* passim; bes. *MU-SAG šattu rêš* X. 1, 22. *MU-SAG-NAM-LUGAL-E šattu rêš šarrûti* X. 2, 6. 18; 3, 6; 5, 2. 23; 7, 6. *MU-SAG-NAM-LUGAL-GÁL-LA* X. 6, 3. 18 (s. S. 22). *šattu (MU-AN-NA)-u-su* jährlich IX. 25, 11.

שפל *šu-pal* unten IX. 10, 8. 21; 59, 3; 101, 9. 11; II. 115, 6. 7. *šu-pil* II. 159, 6. *šu-pa-lu* IX. 99, 6. 8. 12.

Digitized by Google

שפר *šipru*, Idg. *GI(N)* Sendung, Reise X. 62, 10; II. 194, 11. ^{amélu}*šipru* II. 224, 7 (vgl. DAL. Nr. 299).

ši-pir-tum (schriftlicher) Auftrag IX. 66^{a}, 7; II. 2, 6. Gen. *ši-pir-ti* IX. 47, 11. ^{mašku}*ši-piš-tum* X. 15; II. 135, 12. 13. 17 (vgl. S. 50). *ši-pi-iš-tum* IX. 32, 1; 75, 6; X. 5, 6; 101, 15; synonym damit: *na-aš-par-tum* X. 63, 5; II. 53, 8; *na-aš-par-ti* IX. 11, 1. 9; 15, 1; *na-aš-pa-tum* X. 59, 7; II. 1, 7; 91, 6; 188, 8. *na-aš-pa-aš-tum* IX. 73, 5; X. 91, 11; II. 72, 5; 88, 10; 133, 12; 143, 6; 201, 7; 202, 4.

šipâtu Wolle, Idg. *SÍG-TU* IX. 1, 8. 11. 21; 53, 2. 5. 8; X. 9, 13. 17; 74, 15; 130, 7; 131, 7. 16; 132, 7. 15; II. 144, 8. 17; 145, 7; 147, 8. 17; 148, 7. 17.

šipât enzi Ziegenwolle IX. 1, 9. 12; X. 130, 7. 16; 131, 7. 16; II. 144, 8; 146, 7. 16; synonym damit *šipâtu ṣalmu* 147, 8; 148, 8. 17.

שקה tränken. I. 1. *ni-iš-qu* wir wollen tränken IX. 16, 6.

שקל *šiqlu* Schekel, Idg. *TU(GIN)* passim.

שרק ^{amélu}*ši-ra-qu ša* ^{ilu}*Bêl* II. 94, 2.

^{amélu}*ši-ri-qi-ilu-ú-tu* (vgl. S. 89) II. 65, 13.

^{amélu}*šušani* ein Berufsname (kein Eigenname!) II. 57, 5. *šu-ša-an-ni* IX. 23, 14.

^{amélu}*šu-ša-nu^{pl} mârê^{pl} ^{amélu}ḫi-sa-an-nu* II. 30, 2. ^{amélu}*šu-ša-ni-e mârê šak-nu-tu* X. 79, 3. 8. Vgl. die verschiedenen Verbindungen unter ^{amélu}*ḫaṭru* und ^{amélu}*šaknu*.

שתה *i-šat-tu-u* sie entnehmen (= trinken) IX. 45, 13. 23.

שותף *šu-ta-pu-tu* gemeinsame Arbeit X. 55, 6.

ת

-ta-a-an distributive Endung (vgl. TESS. I. S. 98) IX. 25, 15; 60, 19; 66, 6; 102, 14; X. 99, 10; II. 96, 13; 124, 8; 210, 14.

תור sich wenden, daher zurückkehren, etwas wiederum tun, wiederholen. I. 1. Präs. *i-tur-ru-ma* IX. 69, 12. *i-tur-u'* IX. 16, 7; 82, 17. *'itur* IX. 39, 5; X. 9, 22; 128, 9. II. 1. *u-tir* IX. 69, 7. *u-ta-ri-ma* IX. 8, 7. 10; X. 1, 11. *"utar-ma* II. 85, 10.

תבח = טבח ^{amélu}*tabiḫê^{pl}*, Idg. *GAL-ŠAḪ* Scharfrichter, Schlächter II. 128, 2. 4; 133, 7. 8.

תחל *tu-ḫal-lum* halbreife Dattel (vgl. S. 10) II. 214, 8. *tu-ḫal-la* X. 116, 8. *tu-ḫal* IX. 62, 9; 63, 11.

ta-aḫ-mi Bedeutung unsicher X. 92, 4.

tal-li-ku Bedeutung unsicher X. 5, 9.

תמה im Schwur anrufen, schwören. I. 1. Prät. *it-me* II. 30, 16. I. 2. *it-te-mu-u* X. 9, 27.

^{amélu}*tamqaru* Kaufmann, Idg. *DAM-KAR* II. 195, 6. 10. U. E.

תור *ta-mir-tum* Flur, Wiese IX. 88, 3; 102, 6; II. 111, 6; 112, 7.

תקן *tu-uq-qu-nu* zubereitet II. 208, 6. 9. 10.

תרמיל ^{amélu}*ta-ar-mi-la-a-a* ein Berufsname (vgl. dazu das talm. תרמיל Ranzen, Tasche, Beutel; Levy, Neuh. u. Chald. Wörtb. S. 671 s. v.) II. 53, 3.

^{arḫu}*tišrîtu* Tischri (siebenter Monat) passim.

^{amélu}*taš-ša-li-ša-nu imni* ein Berufsname X. 117, 16.

Digitized by Google

Konkordanz der bearbeiteten Urkunden.

1. VIII.

Nr. 126 . . . . . S. 12

2. IX.

Nr. 2 . . . . . S. 43	Nr. 43 . . . . . S. 20	Nr. 82 . . . . . S. 50
„ 15 . . . . . „ 34	„ 47 . . . . . „ 39	„ 86 . . . . . „ 55
„ 25 . . . . . „ 73	„ 60 . . . . . „ 67	„ 88 . . . . . „ 64
„ 26 . . . . . „ 64	„ 64 . . . . . „ 7	„ 99 . . . . . „ 78
„ 29 . . . . . „ 70	„ 65 . . . . . „ 72	„ 101 . . . . . „ 76
„ 34 . . . . . „ 63	„ 66 . . . . . „ 56	„ 102 . . . . . „ 76
„ 35 . . . . . „ 71	„ 67 . . . . . „ 69	„ 32a . . . . . „ 29
„ 40 . . . . . „ 63	„ 68 . . . . . „ 13	„ 86a . . . . . „ 66
„ 42 . . . . . „ 41	„ 72 . . . . . „ 57	

3. X.

Nr. 2 . . . . . S. 57	Nr. 52 . . . . . S. 80	Nr. 81 . . . . . S. 29
„ 4 . . . . . „ 21	„ 72 . . . . . „ 31	„ 87 . . . . . „ 5
„ 7 . . . . . „ 37	„ 76 . . . . . „ 32	„ 100 . . . . . „ 48
„ 15 . . . . . „ 58	„ 77 . . . . . „ 24	„ 123 . . . . . „ 40

4. II.

Nr. 2 . . . . . S. 14	Nr. 63 . . . . . S. 54	Nr. 131 . . . . . S. 19
„ 5 . . . . . „ 39	„ 72 . . . . . „ 11	„ 133 . . . . . „ 52
„ 6 . . . . . „ 1	„ 73 . . . . . „ 25	„ 137 . . . . . „ 74
„ 12 . . . . . „ 8	„ 74 . . . . . „ 28	„ 175 . . . . . „ 59
„ 16 . . . . . „ 61	„ 80 . . . . . „ 51	„ 182 . . . . . „ 61
„ 20 . . . . . „ 60	„ 81 . . . . . „ 78	„ 198 . . . . . „ 15
„ 29 . . . . . „ 43	„ 110 . . . . . „ 22	„ 205 . . . . . „ 41
„ 34 . . . . . „ 44	„ 114 . . . . . „ 18	„ 206 . . . . . „ 26
„ 45 . . . . . „ 26	„ 115 . . . . . „ 77	„ 211 . . . . . „ 12
„ 48 . . . . . „ 38	„ 119 . . . . . „ 27	„ 214 . . . . . „ 10
„ 51 . . . . . „ 35	„ 124 . . . . . „ 75	„ 215 . . . . . „ 79
„ 60 . . . . . „ 30	„ 125 . . . . . „ 46	„ 226 . . . . . „ 18
	„ 128 . . . . . „ 45	

Digitized by Google

Digitized by Google

Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse

Denkschriften
59. Band, 4. Abhandlung

Afrika

nach der arabischen Bearbeitung

der

Γεωγραφικὴ ὑφήγησις

des Claudius Ptolemaeus

von

Muḥammad ibn Mūsā al-Ḫwārizmī

Herausgegeben, übersetzt und erklärt
von
Hans v. Mžik

Mit einem Anhang „Ptolemäus und Agathodämon“ von Josef Fischer S. J.,
zwei Tafeln und einer Karte von Afrika

Vorgelegt in der Sitzung am 16. Juni 1915

Wien, 1916
In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Digitized by Google

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Digitized by Google

EINLEITUNG.

I.

Der hier herausgegebene, übersetzte und kommentierte Teil aus dem kitāb ṣūrat al-arḍ des Abū Ǧa'far[1]) Muḥammad ibn Mūsā al-Ḫwārizmī umfaßt jene Abschnitte des arabischen Textes, die sich auf Afrika beziehen. Zugrunde gelegt ist die Straßburger Handschrift L. arab. cod. Spitta 18, die einzige, in der uns diese arabische Bearbeitung der Geographie des Ptolemaeus überliefert ist.[2])

Die vorliegende Arbeit will vor allem Neues bringen. Deshalb soll Bekanntes, soweit wie möglich, nicht wiederholt, sondern nur durch Zitate herangezogen werden. Das gilt vor allem für den Autor und seine Werke und insbesondere für die Anlage des k. ṣūrat al-arḍ und die Form und Handschrift, in der es auf uns gekommen ist. Vorausgesetzt wird vor allem die Kenntnis der Literatur über die Art der Überlieferung der γεωγραφικὴ ὑφήγησις, insbesondere Vertrautheit mit den verdienstvollen Forschungen J. Fischers. Vorausgesetzt wird ferner die Kenntnis von E. A. Nallino: Al-Ḫuwârizmî e il suo rifacimento della Geografia di Tolomeo (Atti della R. Accademia dei Lincei, Ser. V. Scienze morali vol. 2. 1894. S. 4—53).[3]) Nallino hat sich als erster in weiterem Umfange mit al-Ḫw. beschäftigt und seine vortreffliche Arbeit weist in ihren allgemeinen Ausführungen nur jene Mängel auf, die bei Pionnierarbeiten in einem bisher nicht durchforschten Gebiete der Wissenschaft fast unvermeidlich sind, während allerdings seine topographischen Forschungen und Identifikationen nur mit manchem Vorbehalt anerkannt werden dürfen. Für die Anlage und die Quellen des k. ṣūrat al-arḍ verweise ich außerdem auf meine Abhandlung: ‚Ptolemaeus und die Karten der arabischen Geographen' in den

---

[1]) Oder Abū 'Abdallāh. Die Straßburger Hs. weist auf dem Titelblatte den Beinamen Abū Ǧa'far auf. H. Suter hält aber Abū 'Abdallāh für den richtigen Beinamen (Kunya) und den erstgenannten als aus einer Verwechslung mit Muḥammad ibn Mūsā ibn Šākir hervorgegangen.

[2]) Eine definitive Ausgabe des ganzen Werkes und eine Übersetzung, ohne welche das k. ṣūrat al-arḍ nicht nur für den Geographen, sondern auch für den Arabisten unbenützbar ist, erscheint gegenwärtig aus mehreren Gründen untunlich. Vor allem besitzen wir bisher keine kritische Ausgabe des griechischen Textes; auch die unvollendete von Ch. Müller kann nicht den Anspruch erheben, als eine solche zu gelten. Von den Karten abgesehen, sind wir noch gar nicht über die Unterschiede in den Lesarten und die sonstigen Besonderheiten der beiden Redaktionen unterrichtet, in denen uns die γεωγραφικὴ ὑφήγησις überliefert ist. (Diese beiden Redaktionen werden nach dem Gebrauch, der sich bereits durchgesetzt hat, in der Einleitung kurzweg als die A- und die B-Redaktion zitiert werden.) Von den griechischen handschriftlichen Karten sind uns bisher nur die der Vatopedi-Handschrift (ed. V. Langlois, Paris 1867) und eine Probe aus Urb. graec. 82 in den ‚Wissenschaftlichen Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina', Bd. VII allgemein zugänglich. Unter diesen Umständen ist eine ganze Anzahl Fragen, welche das Verhältnis der ältesten geographischen Wissenschaft der Araber zur Geographie der Griechen betreffen, noch nicht zu beantworten, ja die Probleme sind bisher überhaupt noch nicht gestellt und von ihrer Beantwortung hängt zum großen Teile das Bild des arabischen Textes und der Karten, wie sie in einer endgültigen Ausgabe des k. ṣūrat al-arḍ gegeben werden müßten, ab.

[3]) Zitiert als: Nallino, Rifacimento.

Digitized by Google

Mitteilungen der k. k. Geogr. Gesellschaft, Bd. 58, S. 152—176.[1]) Für den Autor kommt noch in Betracht: H. Suter, Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke. Leipzig 1900 (Abhandlungen zur Geschichte der mathem. Wissenschaften, Heft X = Suppl. zu Jahrg. 45 der Zeitschrift für Mathematik und Physik), S. 10 f.[2]) und: Nachträge und Berichtigungen zu „Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke", Leipzig 1902 (w. o. Heft XIV), S. 158 ff. Insbesondere wichtig sind hier die Hinweise, die Suter in bezug auf Verwechslungen gibt, die bei arabischen und europäischen Autoren zwischen Muḥammad ibn Mūsā al-Ḫwārizmī und Muḥammad ibn Mūsā ibn Šākir al-Munaǧǧim vorkommen.[3]) In jüngster Zeit sind erschienen: Die astronomischen Tafeln des Muḥammad ibn Mūsā al-Khwārizmī in der Bearbeitung des Maslama ibn Aḥmed al-Madjrīṭī und der lateinischen Übersetzung des Athelhard v. Bath auf Grund der Vorarbeiten von A. Bjørnbo † und R. Besthorn, herausgegeben von H. Suter. København, 1914, 4° (Mémoires de l'Académie R. des Sciences et des Lettres de Danemark, 7me série, Sect. des Lettres, t. III, n° 1). Für al-Ḫwārizmī vgl. auch: M. Steinschneider, Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17. Jahrhunderts. Wien 1904—1905. 2 Hefte pass.[4]) — Dagegen sind die Ausführungen Reinauds: Géographie d'Aboulféda, Tome I. Introduction générale à la géographie des orientaux, Paris 1848, S. XLIII ff. und die J. Lelewels: Géographie du Moyen Age. Tome 1. Breslau 1852, S. 18 ff. mit Vorsicht zu benützen.

Von keinem Autor, der sich bisher mit al-Ḫw. beschäftigt hat, ist mit genügendem Nachdruck auf die merkwürdige Tatsache hingewiesen worden, daß al-Ḫw.'s Handbuch der Geographie in der arabischen Literatur gewöhnlich unter dem Titel kitāb rasm ar-rubʿ al-maʿmūr[5]) erscheint, im Gegensatz zu dem Titel, den die Straßburger Handschrift trägt. Diese Tatsache läßt sich bisher nicht erklären, sondern es lassen sich nur Vermutungen darüber anstellen. Der von Abū-l-fidā erwähnte rasm ist zweifelsohne das gleiche Werk, wie unser kitāb ṣūrat al-arḍ, wie ein Vergleich, der hier erübrigt werden kann, zeigt. Sogar Varianten anderer Kopien, wie sie unsere Hs. mehrfach hat, werden von Abū-l-fidā ebenfalls erwähnt.[6]) Anderseits berichtet aber Abū-l-fidā über Angaben des rasm, die sich in der Straßburger Hs. nicht finden.[7]) Möglicherweise sind daher der rasm und das k. ṣūrat al-arḍ zwei verschiedene Redaktionen desselben Werkes. Es scheint überhaupt, daß die arabischen Bearbeitungen des Ptolemaeus im allgemeinen und die von al-Ḫw. besorgte im besonderen, was ihren Inhalt betrifft, sehr viele Änderungen über sich ergehen lassen mußten, indem den jeweiligen Kenntnissen entsprechend immer wieder neues geographisches Material eingefügt, veraltetes und unverstandenes ausgeschieden wurde. Einen Beweis für solche Vorgänge geben die Doppelpositionen, die die Straßburger Hs. des k. ṣūrat al-arḍ für manche Städte in Ägypten überliefert.[8]) Außerdem finden wir noch eine Anzahl Positionen, die sich in das Kartenbild al-Ḫw.s nicht einfügen lassen, ohne daß eine bessere Angabe vorhanden wäre.[9]) Wir haben es in allen diesen Fällen wahrscheinlich mit Interpolationen

---

[1]) Zitiert als: ‚Ptolemaeus' etc. Die Arbeit ist auch als Separatabdruck erschienen.

[2]) Zu diesem Werke vergleiche die Kritik M. Steinschneiders OLZ IV S. 89, 183, 269, 345, 441, V S. 1, 177, 261, 375, 463.

[3]) S. Nachträge S. 159 f. — Im Index zu BGA VII und VIII beispielsweise hat de Goeje (S. ٤٩٨) aus beiden Gelehrten eine Person gemacht: محمد بن موسى الخوارزمى المنجم. Von den herangezogenen Stellen beziehen sich auf ibn Šākir VII S. ٨٣, ٢٢٢, VIII S. ١٣٤, auf al-Ḫw. VIII S. ٤٥, ١٨٦ (wo sein زيج, nach Cod. P تاريخ, erwähnt wird), ١٩٩ und ٢٢٢ (desgl.).

[4]) Die übrige Literatur über al-Ḫw. in den angeführten Werken.

[5]) Vgl. z. B. die in den Bemerkungen zu al-Ḫw. Nr. 95 zitierte Stelle aus Abū-l-fidā. — Ḥaǧǧi Ḫalfa ed. Bulāḳ 1274 d. H. I S. ٤٣٦: رسم المعمور من البلاد للخوارزمى.

[6]) Vgl. Abū-l-fidā arab. S. ١١. كط ه العرض وفى نسخة الطول نع م und البهنسا رسم الطول كط ه العرض س له und al-Ḫw. Nr. ١٥٢.

[7]) Bemerkungen zu al-Ḫw. Nr. 95.

[8]) Al-Ḫw. Nr. 81—84, 149—158 und vielleicht auch Nr. 220.

[9]) Al-Ḫw. Nr. 41—43, 85—92 und 145—148.

Digitized by Google

und Rektifikationen zu tun, die — aus anderen Quellen stammend — nachträglich, ohne Ansicht einer Karte, in die Tabellen hineingesetzt wurden. Sie sind schon in alter Zeit gemacht worden, denn sie sind zum Teil bereits bei Ibn Yūnus zu lesen. Ob nun — was wahrscheinlich ist — diese Einschübe den Textzustand des ‚syrischen Ptolemaeus' repräsentieren im Gegensatze zu dem von al-Ḫw. auf Grund der syrischen Karte veränderten Material, das wird sich mit Sicherheit kaum je feststellen lassen. Ebensowenig ist festzustellen, ob die Straßburger Hs. Interpolationen und Verbesserungen aus späterer Zeit enthält oder nicht. Nur das läßt sich sagen, daß die Karten den Typus einer späteren Zeit als des 9. Jahrhunderts n. Ch. tragen und speziell die Karte des Nillaufes in Ägypten (vgl. Taf. I) die Topographie einer späteren Zeit wiedergibt.[1])

Nicht mit dem rasm des al-Ḫw. darf die gleichlautende Übersetzung al-Kindīs bei Mas'ūdī: k. at-tanbīh (BGA VIII) S. ro, Z. 19, 20[2]) verwechselt werden und ebenso ist auch das k. ṣūrat al-arḍ, dem al-Battānī seine Länder- und Städtetabelle entnahm, wie Nallino gezeigt hat, mit unserem Werke nicht identisch. Das k. ṣūrat al-arḍ bei al-B. ist nach Nallino l. c. wahrscheinlich die Ptolemaeusübersetzung, resp. Bearbeitung des Ṯābit ibn Ḳurra. Daß es den gleichen Titel trug, wie al-Ḫw.'s Werk, darf nicht befremden.[3]) Kehrt doch der Titel ṣūrat al-arḍ ‚Bild, Darstellung der Erde, Imago mundi', wie allgemein bekannt, auch in der europäischen Geographie wieder.

II.

Lelewels Annahme eines ὁρισμὸς τετράδος τῆς οἰκουμένης, einer griechischen Bearbeitung der Geographie des Ptolemaeus, die in Asien kursiert und dem geographischen Werke al-Ḫw.'s zur Vorlage gedient hätte (l. c. S. 24), ist nicht aufrecht zu erhalten, wie Nallino, Rifacimento S. 19 gezeigt hat. Anderseits hat Lelewel instinktiv die Schwierigkeiten erkannt, die einer Ableitung von al-Ḫw.'s Handbuch direkt aus dem griechischen Texte des Ptolemaeus im Wege stehen. Doch ist das Bindeglied, wie ich ‚Ptolemaeus etc.' S. 163 f. (Sep. S. 14 f.) gezeigt habe, anderswo zu suchen.

Al-Ḫw.'s Handbuch der Geographie geht, wie man wohl mit Sicherheit behaupten kann, auf eine syrische Bearbeitung des Ptolemaeus, resp. auf eine syrische Ptolemaeuskarte zurück. Daß es irgendwie auf einer Karte basieren müsse, hat natürlich auch Nallino erkannt. Doch meint er, daß

---

[1]) Vgl. ‚Ptolemaeus' etc. S. 161, 168 (Sep. S. 12, 19) und Bemerkungen zu Nr. 1607—1651.

[2]) Vgl. ‚Ptolemaeus' etc. S. 158 (Sep. S. 9). Al-Kindī ist doch wohl der Autor gewesen, unter dessen Namen die Übersetzung ging, trotz der Stelle des Fihrist S. ٢٥٨ نقل للكندى, aus der al-Ḳiftī S. ٩٨ الكندى نقله machte. Vielleicht ist übrigens das Verhältnis al-Kindīs zu der ihm zugeschriebenen Ptolemaeusübersetzung dasselbe wie das Ibn Ḫordāḏbehs zu der BGA VI S. ٢ erwähnten Übertragung, über die Prof. Nöldeke in einem Privatschreiben vom 28. IV. 1915 folgendermaßen urteilt: ‚daß Ibn Ḫordāḏbeh selbst einen griechischen oder syrischen Text vor sich gehabt und übersetzt habe, ja daß er auch nur eine Karte mit griechischer oder syrischer Bezeichnung der Ortsnamen habe benutzen können, halte ich für äußerst unwahrscheinlich. Einem vornehmen Muslim, hohen Beamten, Musikkenner und Schöngeiste lag die Kenntnis des Syrischen und auch des Griechischen ganz fern und, wenn ein solcher etwa einen griechischen oder syrischen Text nötig hatte, konnte er immer leicht einen christlichen oder ḥarrānischen Schriftgelehrten heranziehen, der ihm denselben verdolmetschte. — Nun sehen die Worte Ibn Ḫordāḏbehs S. ٢ ja allerdings so aus, als hätte er selbst den Ptolemaeus übersetzt. Aber unter „Ptolemaeus" ist hier m. E. ganz sicher nicht der griechische Text, sondern eine arabische Übersetzung oder Bearbeitung zu verstehen. Die لُغَة اعجميّة ist hier nicht, wie man denken sollte, „fremde Sprache" (nach dem üblichen Sprachgebrauch würde man geradezu „persische Sprache" annehmen), sondern „barbarische": das zeigt der Gegensatz اللغة الصحيحة. Das kann nicht einfach „die arabische Sprache" sein, sondern „die reine Sprache". Er fand, was gar nicht auffällig, die Sprache des ihm vorliegenden arabischen Ptolemaeus barbarisch und setzte sie in ein gutes, dem gebildeten Literaten gefälliges Arabisch um.' — Vielleicht steht al-Kindī zu seiner Ptolemaeusübersetzung in einem analogen Verhältnis. Die Nachricht des Fihrist, daß die [zunächst] „für" al-Kindī angefertigte Übersetzung ردى „schlecht, wertlos" gewesen sei, wäre dann verständlich.

[3]) Somit hätten wir vier arabische Übersetzungen resp. Bearbeitungen des Ptolemaeus. In der arabischen geographischen Literatur läßt sich davon außer der Bearbeitung al-Ḫw.'s noch mindestens eine andere nachweisen. Vgl. ‚Ptolemaeus etc.' S. 159 (Sep. S. 10) und außerdem die Tabellen bei al-Battānī III S. ٢٣٤—٢٤١.

Digitized by Google

die Vorlage die sogenannte Erdkarte des Ma'mūn: الصورة المأمونيّة (al-Mas'ūdī, k. at-tanbīh BGA VIII, S. ٣٣١) gewesen sei, wodurch die Frage aber nicht gelöst, sondern nur modifiziert wird: Es entsteht nun die Frage nach der Herkunft der Karte des Ma'mūn. Al-Ḫw. wäre dann nach Nallino einer jener Gelehrten gewesen, die beauftragt waren, die Karte in Buchform wiederzugeben. Was die Karte des Ma'mūn betrifft, glaubt jedoch Nallino,[1] daß die Hypothese der direkten Benützung eines griechischen Ptolemaeustextes mit Karten der einer syrischen Übersetzung vorzuziehen sei. Die sachlichen Gründe dafür, daß die Karte, welche die Vorlage zu dem k. ṣūrat al-arḍ bildete, weder eine griechische Karte, geschweige denn ein griechischer Text sein konnte, habe ich bereits an anderer Stelle auseinandergesetzt.[2] So erfordern nur die sprachlichen Gründe, welche Nallino für eine direkte Benützung des Griechischen anführt, eine eingehende Behandlung. Zu diesem Zwecke wurde im Anhange eine vergleichende Tabelle gebracht, in der nebeneinander die Ländertafel aus dem sogenannten 29. Kap. des VIII. Buches des Ptolemaeus,[3] die Aufzählung der Länder der Erde im Hexameron des Jacobus von Edessa,[4] die Ländertafel bei al-Battānī[5] und die im Zusammenhange des hier herausgegebenen arabischen Textes nur zum geringsten Teile aufgenommene Ländertafel des al-Ḫw.[6]) wiedergegeben wurden.

Aus der Vergleichung der Namen bei den beiden Arabern mit den syrischen Namensformen bei Jacobus ergibt sich, daß die arabische Wiedergabe der griechischen Namen, wie sie uns handschriftlich vorliegt, sich in vielen Fällen trotz aller Verderbtheit der Überlieferung nur durch das Syrische erklären läßt. Man vergleiche z. B. ptolemäisch Ἀλουίων, J. ܐܠܘܝܘܢ, al-B. الوانون, lies الوايون, al-Ḫw. Nr. ١٣١٢ اوليا (fol. 44 r. الوسا, var. l. الويا), bei dem trotz der schlechten Überlieferung die ursprüngliche Form الوايون deutlich erkennbar ist; ferner ptolemäisch Ἀκουιτανία, J. ܐܩܘܝܛܢܝܐ, al-B. اقوابطانيا, lies اقوايطانيا; ptolemäisch Λιβύη, J. ܠܝܒܘܐ, al-B. لينواى, lies ليبواى, al-Ḫw. Nr. ١٥٥١ ليبوانى, lies ليبواى. Griech. ε wird von al-B. öfters durch arab. ه ausgedrückt, entsprechend der Wiedergabe im Syrischen durch ܗ.[7]) Jacobus und al-Ḫw. haben diese Eigentümlichkeit nicht. Vgl. ptolemäisch Βρεττανική = al-B. برهطانيقا, ptolemäisch Γερμανία = al-B. جهرمانيا, ptolemäisch Μεταναστάι = al-B. مهطانيسا, ptolemäisch Μυσία = al-B. موهسيا (die Schreibung weist auf lat. Moesia zurück). Al-Ḫw. gibt manchmal wie Jacobus griech. ε durch arab. ا (= syr. ܐ) wieder. Vgl. ptolemäisch Ἰβερνία, J. ܐܝܒܪܢܝܐ, al-Ḫw. Nr. ١٣٠٠ بوبارنيا (var. l. هوبارنيا, fol. 44 r. بوبارنيا, var. l. هوبارنيا); ptolemäisch Χερσόνησος, J. ܟܪܣܘܢܝܣܘܣ (var. l. ܩܪܣܘܢܝܣܘܣ), al-Ḫw. Nr. ١٥٩٥ ارقونيوس, lies قارسونيسوس. Übrigens hat auch al-B. für ptolemäisch Μακεδονία ماقاذونيا, während al-Ḫw. in diesem Falle Nr. ١٥٧٧ ماقمدونيه, lies ماقيدونيه schreibt, also griech. ε durch ى wiedergibt, wie bei Nr. ٥٤٦—٥٤٧. Auf syrische Vermittlung muß auch die Wiedergabe von griech. αι (lat. ae) durch defektive Schreibung mit ا (= syr. ܐ) zurückgeführt werden.[8]) Vgl. ptolemäisch Βαιτική, al-Ḫw. Nr. ١٨٦ باطمعى, lies باطيقى; ptolemäisch Ῥαιτία, J. ܪܐܛܝܐ, al-B. راطيا, al-Ḫw. Nr. ١٥٨٩ اطما, lies راطيا; ptolemäisch Αὐτολάλαι, al-Ḫw. Nr. ١٢٨ اوطالنا, lies اوطالا; ptolemäisch Οὐάγαι, al-Ḫw. Nr. ١٩٧ اوعدا, lies اوجا; ptolemäisch Σάλδαι, al-Ḫw. Nr. ٢٠١ سليدا etc. Doch vergleiche daneben die inkonsequenten Schreibungen al-B.'s, die auf lateinische Formen zurückzugehen scheinen,

---

[1]) Rifacimento S. 22. [2]) Ptolemaeus etc. S. 163, 164 (Sep. S. 14, 15).

[3]) Und zwar nach dem Cod. Mediol. Ambr. graec. D 527 Inf., welcher der B-Redaktion angehört. Vgl. auch S. IX, Anm. 1.

[4]) Nach A. Hjelt, Études sur l'hexaméron de Jacques d'Édesse notamment sur ses notions géographiques contenues dans le 3e traité. Helsingfors 1892. S. XL, XLI.

[5]) Al-Battānī sive Albatenii opus astronomicum ... editum, latine versum, adnotationibus instructum a C. A. Nallino, Milano 1903 ff. (= Publicazioni del R. osservatorio di Brera No XL) Pars III, S. ٢٣٤—٢٣٧. In der Tabelle wurde stets die Schreibweise der Hs., nicht die ‚Idealschreibweise' Nallinos gegeben.

[6]) Al-Ḫw. Nr. ١٥٤٨—١٦٠٣. Außerdem wurden noch einige andere Nr. herangezogen.

[7]) Vgl. Nöldeke, Kurzgefaßte syrische Grammatik[2], Leipzig 1898, S. 6 und al-B. II, S. 211. — Eigentümlich ist die Schreibart موهسيا (siehe d. Folgende), wohl eine Reminiszenz an syr. ܗ, das nicht nach links verbunden werden kann: ܡܘܗܣܝܐ.

[8]) S. Hjelt l. c. S. 34.

Digitized by Google

in denen lat. ae wie e = ε gefühlt wurde. Vgl. ptolemäisch Βαιτική, lat. Baetica, al-B. لبطا, lies بيطقا; ptolemäisch Καισαρηνσία, lat. Caesariensis, al-B. وهسرنيسا, lies قيسرنسيا.[1]) Auf das Syrische weist bei bei den Arabern die Wiedergabe des griech. spiritus lenis und asper durch arab. ا (= syr. ܐ), von griech. υ durch arab. و (= syr. ܘ), von griech. η durch arab. ى (= syr. ܝ) hin,[2]) doch finden wir viele inkonsequente Schreibungen. Auch erschwert der schlechte Zustand des arabischen Textes des k. ṣūrat al-arḍ sehr häufig die Feststellung der ursprünglichen Orthographie. Vgl. ptolemäisch Ἰάζυγες, J. ܐܐܙܘܓ, al-B. اناورعوش, lies ايازوغوس; ptolemäisch Ἴλλυρις, al-B. ابلورس, lies ايلوريس; ptolemäisch Σηρική, J. ܣܐܪܝܩܐ, al-Ḫw. Nr. ١٦٠٢ سيرنقى, lies سيريقى. Dagegen aber siehe al-Ḫw. Nr. ١٣٠٠. Über andere orthographische Eigentümlichkeiten des k. ṣūrat al-arḍ und al-Battānīs bei der Wiedergabe der griechischen Namen vgl. Nallino, Rifacimento S. 21 f.[3]) und al-Battānī II, S. 210 f.

Eigentümlich und befremdend ist die Wiedergabe des griech. γ bei beiden Schriftstellern. Nallino widmet dieser Frage seine besondere Aufmerksamkeit, ja seine Ansicht, daß dem k. ṣūrat al-arḍ ein griechischer Text zugrunde liegt, basiert im Grunde genommen auf der (unrichtigen!) Tatsache, die er beobachtet haben will, daß griech. γ von al-Ḫw. stets durch غ wiedergegeben wird. Tatsächlich aber geben al-Ḫw. und al-B. griech. γ bald durch غ, bald durch ج wieder. Vgl. ptolemäisch Νίγειρα μητρόπολις, al-Ḫw. Nr. ٧٤ تغير = نغيرا; ptolemäisch Γεῖρα μητρόπολις, al-Ḫw. Nr. ٧٥ ‹المدينة الكبيرة› حرمى, lies جيرى; ptolemäisch Οὐάγαι, al-Ḫw. Nr. ١٩٧ افعدا, wahrscheinlich اوجا; ptolemäisch Νιγιλγία, al-Ḫw. Nr. ٢٠٠ حبليه, lies نجلجيه; ptolemäisch Ῥηγία, al-Ḫw. Nr. ٢٠٨ رنحيا, lies ريجيا; ptolemäisch Γίργιρις, al-Ḫw. Nr. ٦١٥—٦١٦ حرحسى (Nr. ١٧٤٤ سرجيس, var. l. حزجيس, Nr. ١٧٤٦ سرحسى, var. l. سرحسى), lies جرجريس; ptolemäisch Κελτογαλατία, al-Ḫw. Nr. ١٥٩٢ فلطاعلاطيه, lies قلطاغلاطيه; ptolemäisch Γερμανία, al-Ḫw. Nr. ١٥٩٣ عرمانيا, lies غرمانيا; etc.[4]) In mehreren Fällen wird anlautendes griech γ durch. اغ wiedergegeben. Vgl. ptolemäisch Γάραφα, al-Ḫw. Nr. ٦٦٧—٦٦٨ اعلاقا, lies اغرافا; ptolemäisch Γάρας, al-Ḫw. Nr. ٦٧٧—٦٧٨ اغرس, doch ist hier möglicherweise statt اغ immer غا zu lesen. Die entsprechenden Beispiele für die Wiedergabe von griech. γ bei al-B. siehe l. c. S. 210. Auffällig ist bei letzterem die Schreibart عاجس (Nr. 89), lies غانجس oder غانجيس. Fast scheint es, daß syr. ܓܝ (= griech. γι und γει) durch arab. جى oder ج, dagegen syr. ܓܐ und ܓ mit folgendem Konsonanten durch arab. غ ausgedrückt wurde. Doch läßt sich eine allgemeingültige Regel für die Wiedergabe von griech. γ nicht aufstellen. Vielleicht aber haben die syrischen Erweichungs- und Verhärtungsregeln der Quššājā und Rukkāk'ā und die damit verbundene Anwendung des diakritischen Punktes bei der Übertragung in die arabische Schrift irgendeine Bedeutung gehabt, obgleich griechische Wörter nach den Regeln der Schulen diesen Vorgängen im allgemeinen nicht unterworfen sein sollen. Wie dem auch sein mag, aus der Art der Umschreibung von griech. γ bei al-Ḫw. und al-B. läßt sich ein Grund gegen die Benützung einer syrischen Vorlage nicht ableiten. Nicht ganz konsequent in dieser Beziehung hat Nallino übrigens diesen Umstand nur bei al-Ḫw. geltend gemacht, während er doch die gleichen Bedenken auch bei al-B. hätte haben müssen.

Will man nun einen Überblick über das gegenseitige Verhältnis zwischen al-Ḫwārizmī, al-Battānī und den von Jacobus überlieferten Ptolemaeusexzerpten zu gewinnen trachten, so zeigt sich, daß aus

---

[1]) Den Syrern waren eben auch die lateinischen Namensformen geläufig, ja in manchen Fällen sogar viel besser bekannt als die griechischen, während die Araber die lateinischen Formen kaum gehört haben können. Auch bei al-Ḫw. scheint Nr. ١٥٩٠ يلورقيون, lies ايلوريقون auf lat. Illyricum zurückzugehen, ebenso vielleicht Nr. ٦١٧—٦١٨ لوثيا, lies لوبيا (statt ليبواى) auf lat. Libya.

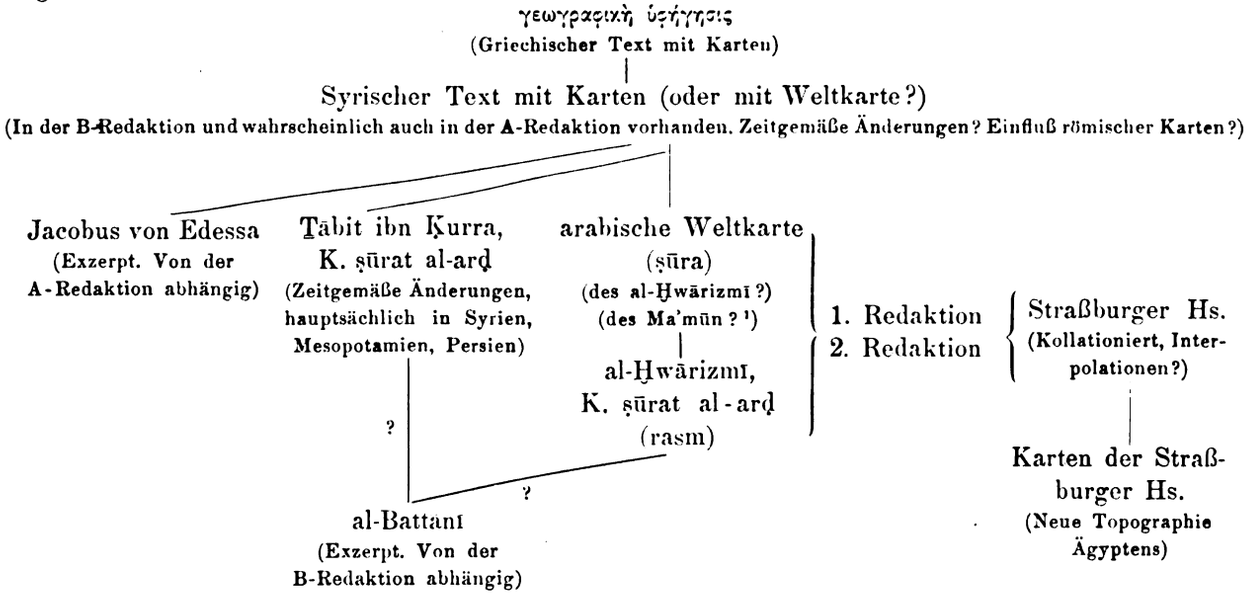
[2]) Parallel der Orthographie des Jacobus; vgl. Hjelt l. c. S. 33.

[3]) Das Vorkommen von Verwechslungen zwischen arab. ح und ب, das eine Verwechslung zwischen syr. ܒ und ܚ voraussetzt, und das von Nallino l. c. für al-Ḫw. geleugnet wird, ist wenigstens in einem Falle: bei Nr. ٢٠٣ طحسطوا = ptolemäisch Τουβούσουπτος zu konstatieren.

[4]) In Summa finden wir allerdings bei al-Ḫw. weniger Fälle, in denen griech. γ mit ج wiedergegeben ist, als bei al-B.

Digitized by Google

der Art der Wiedergabe der griechischen Namen bei diesen Schriftstellern keine sicheren Schlüsse zu ziehen sind. Die Verschiedenheiten bei al-Ḫw. gegenüber al-B. und Jacobus bestehen zum Teile darin, daß die griechische Endung α statt wie im Syrischen durch ܐ und bei al-B. durch arab. ا, bei al-Ḫw. durch arab. ه wiedergegeben wird. In vielen anderen Fällen scheint nur Haplographie nicht bloß einzelner Buchstabenelemente, sondern auch ganzer Silben die Verschiedenheiten verschuldet zu haben. Vgl. ptolemäisch Ἱσπανία, J. اسعانما, al-B. سقانيا (var. l. سقاما), al-Ḫw. Nr. ١٥٧٤ اسفانيه: bei beiden Arabern können wir sehr wohl eine Form der Vorlage annehmen, die in arabischer Umschrift ايسفانيا gegeben hätte; ptolemäisch Λουγδουνησία, J. ܠܘܓܕܘܢܡܣܝܐ, al-B. لوغدنيسيا, al-Ḫw. Nr. ١٥٨٨ لوريموسه (var. l. لوريعوسه): auch hier könnte eine Form لوغدونيسيا zugrunde liegen u. a. m. Der einzige bedeutende Unterschied zwischen al-Ḫw. und al-B. liegt in der Wiedergabe von griech. ε durch syr. ܥ = arab. ه bei letzterem. Doch ist diese nicht konsequent durchgeführt, wie oben gezeigt wurde. Weiter kommt man erst, wenn man auf das Meritum der Überlieferung: den Inhalt und die Anordnung des Stoffes eingeht. Danach ergibt sich, daß al-Battānī in seiner Ländertafel von der B-Redaktion des Ptolemaeus abhängig ist. Er hat auch die L- und B-Angaben, wie sie der Cod. Mediol. in seiner Ländertafel hat und welche in der A-Redaktion (vgl. Urb. gr. 82 und Buch VIII, Kap. 29 der Ausgabe v. Nobbe) fehlen. Jacobus von Edessa dagegen geht mit der A-Redaktion zusammen. Bei al-Ḫw. lassen sich Einflüsse beider Redaktionen erkennen. So scheinen beide Redaktionen des Ptolemaeus in syrischer Übersetzung, resp. Bearbeitung existiert zu haben. Für die B-Redaktion haben wir durch al-Battānī sogar einen sicheren Beweis. Das Verhältnis al-Ḫw.'s und al-B.'s zum ‚syrischen Ptolemaeus' wäre dann dahin zu präzisieren, daß ersterer, resp. dessen Vorlage auf eine syrische Ptolemaeuskarte, al-B., resp. seine Quelle: Ṯābit ibn Ḳurra — wenn Nallino im Recht ist — auf einen syrischen Ptolemaeustext zurückgeht. Wir erhalten dann folgende Tafel, welche das Schicksal des Ptolemaeus im orientalischen Mittelalter darstellt, wobei aber vom rasm al-Kindīs und von der Bearbeitung des Ibn Ḫordādbeh, über die wir soviel wie nichts wissen, abgesehen werden muß.



[1]) Nach Nallino wäre die Filiation: Griech. Ptolemaeustext mit Karten — Erdkarte des Ma'mūn — k. ṣūrat al-arḍ. Sollte wirklich die Erdkarte des Ma'mūn die Vorlage zu al-Ḫw.'s Handbuch gewesen sein, was aber nach dem bisherigen Standpunkte unseres Wissens kaum mehr als eine Hypothese ist, so wäre sie nur als das Zwischenglied zwischen dem ‚syrischen Ptolemaeus' und dem k. ṣūrat al-arḍ zu betrachten, das im ‚Ptolemaeus etc.' pass. unbestimmt als ‚die Vorlage' des k. bezeichnet wurde. An den sonstigen Abhängigkeitsverhältnissen würde dadurch nichts geändert.

Digitized by Google

Wie der ‚syrische Ptolemaeus' ausgesehen haben mag, darüber lassen sich nur sehr wenige Vermutungen äußern. Insbesondere wissen wir nicht, inwieweit die Syrer an dem griechischen Texte Verbesserungen und Interpolationen vorgenommen haben; sind wir doch nicht einmal darüber im klaren, ob nicht der griechische Text in der Zeit vom 2.—5. Jahrhundert n. Chr. Veränderungen durchgemacht hat. Eine gewisse Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß der ‚syrische Ptolemaeus' eine Art Auszug aus dem griechischen Texte mit anderer Anordnung des Stoffes darstellte, wodurch er für seine Benützer offenbar an Handlichkeit und Brauchbarkeit gewinnen sollte. Die Anordnung des Stoffes bei al-Ḫw., nach welcher er jede Gattung geographischer Objekte getrennt, also Tabellen der Städte, der Gebirge etc. gibt, ist vielleicht weniger durch die Art der Entstehung seines Buches als Begleittextes zu einer Karte, als vielmehr durch die Erinnerung an den ‚syrischen Ptolemaeus'-text zu erklären. Diese Art, die einzelnen Gattungen geographischer Objekte zusammenzufassen, findet sich bei Jacobus von Edessa ebenfalls. Auch hier dürfte sie ebensowenig Original sein wie bei al-Ḫw. Leider fehlt bei Jacobus — dem theologischen Charakter und dem Plane seines Werkes entsprechend — eine Städtetafel. Gerade eine solche wäre für die Beurteilung eventueller Änderungen und Interpolationen im ‚syrischen Ptolemaeus' von großem Interesse gewesen. Berge, Flüsse, Meere und Inseln übernahmen die Syrer nach der griechischen Vorlage im großen und ganzen wohl unverändert. Auch bei al-Ḫw. finden wir das ptolemäische Material in diesem Falle ziemlich unangetastet, so frei er sonst bei den Ländern und Städten mit ihm umgeht. Der Grund dafür dürfte darin liegen, daß diese Gruppe geographischer Objekte viel geringeres Interesse hatte als die Länder und Städte. So sind die Änderungen vor allem in dem topographischen Material im engeren Sinne zu suchen und hier scheint, wie man aus der Ländertafel al-B.'s entnehmen kann, zunächst derart vorgegangen worden zu sein, daß man die ptolemäischen[1]) Namen, soweit sie außer Gebrauch gekommen und veraltet waren, durch moderne Bezeichnungen ersetzte, dabei aber die ptolemäische Reihenfolge und die Anzahl gewahrt blieb. Ein Teil der Änderungen in der ptolemäischen Ländertabelle bei al-B. geht übrigens nicht auf die Syrer, sondern gewiß erst auf die Araber zurück. Ob bei der im ‚syrischen Ptolemaeus' anzunehmenden Städtetabelle auch nur ein Ersatz veralteter Namen durch neue Bezeichnungen, eventuell bei gleichzeitigen Identifikationsversuchen stattfand oder auch schon Einschiebungen vorgenommen wurden oder ob solche Neuaufnahmen erst auf die Araber zurückgehen, darüber läßt sich nichts Sicheres sagen. Im allgemeinen hat wohl kein Teil des ptolemäischen Textes zu Änderungen so herausgefordert, wie gerade dieser: sollte ein geographisches Handbuch irgend einen Wert haben, so mußte man es ja vor allem bei den Städten auf dem Laufenden zu erhalten trachten.

III.

Zu dem, was Nallino Rifacimento S. 14 ff. über die Straßburger Hs. sagt, ist noch Folgendes hinzuzufügen: Die Sprache der Hs. ist ein ziemlich barbarisches Arabisch und es läßt sich nicht entscheiden, wie weit dies auf al-Ḫw. zurückgeht oder dem Kopisten zur Last fällt. Es finden sich nicht bloß eine ganze Anzahl vulgärer Formen, sondern auch direkte Verstöße gegen die arabische Syntax.[2]) In mehreren Fällen wurde die richtige Form in die Hs. eingesetzt, die Originalstelle aber als Fußnote beigegeben.[3]) Außerdem wurden die diakritischen Punkte und einige Lesezeichen, die in der Hs. fehlen, der leichteren Benutzbarkeit halber nachgetragen. Dagegen wurden prinzipiell alle Namen,

[1]) Der Ausdruck ‚ptolemäisch' ist hier und im folgenden auch für die Zusätze im VIII. Buche beibehalten, die J. Fischer (Anhang II) als von Agathodaemon herrührend nachweist, die aber bisher allgemein als ptolemäisch gegolten haben.

[2]) Alle diese Formen sind durch ein Sternchen (*) im arabischen Texte gekennzeichnet.

[3]) Vgl. S. 21, Anm. a; S. 43, Anm. h; S. 47, Anm. i; S. 48, Anm. b; S. 52, Anm. g; S. 55, Anm. a.

Digitized by Google

und zwar selbst allgemeinbekannte unverändert wiedergegeben. Das gleiche gilt von sämtlichen Zahlenangaben. Die geographischen Positionen der Hs. erhielten eine durchlaufende Numerierung, um das Zitieren und die Kontrolle bei der Karte zu erleichtern. In den hier herausgegebenen Textabschnitten springen infolgedessen die Nummern sehr häufig, auch wurde einige Male auf Nummern, die hier nicht gegeben worden sind, hingewiesen.

Die Frage, wie die griechischen Eigennamen wiederhergestellt, resp. in welcher Form sie gebracht werden sollen, ist nicht leicht zu beantworten. Im allgemeinen herrscht auch bei der Herausgabe geographischer Werke die Tendenz, in Anlehnung an die textkritischen Methoden bei literarischen und historischen Werken eine ‚Idealschreibweise' anzuwenden, d. h. eine Schreibweise, welche die Namen so wiedergibt, wie sie vollständig richtig transkribiert im Arabischen aussehen müßten. Doch ist es zweifellos, daß al-Ḫw., wie die arabischen Geographen überhaupt, eine Menge fremder Eigennamen niemals in ihrer richtigen Form vor Augen gesehen hat und darum auch niemals richtig mit arabischen Lettern transkribieren konnte. Deshalb ist die ‚Idealschreibweise' grundsätzlich zu verwerfen. Es ist z. B. vollkommen falsch, wenn Nallino bei al-B. III. S. ٢٢٤ die Schreibweise von اقوابطانيا in اقويطانيا verbessert. Sind wir hier wenigstens sicher, daß al-B. ein syr. ܐܩܘܝܛܢܝܐ vor Augen hatte, so können wir andererseits, um nur ein Beispiel anzuführen, nicht entscheiden, wie die überlieferte Buchstabenkombinatiom bei al-Ḫw. Nr. ١٥٤٨: نيفسل (var. نسفسه) wiederherzustellen ist: ob gemäß seiner Vorlage ايثيفيه, oder (mit defektiver Schreibung) اثيفيه, oder (bei anzunehmender Haplographie in der Hs.) ايثيوفيه, oder اثيوفيه, oder (mit älterer Endungsform, worauf die eine Lesart hinzuweisen scheint) ايثيفيا, resp. اثيفيا, ايثيوفيا, اثيوفيا zu lesen ist. Noch bedenklicher ist die ‚Idealschreibweise' bei falschen Identifikationen, wofür fast jede Seite in Nallinos Rifacimento Belege bietet. — Für die Übersetzung und die Karte wurde aus praktischen Gründen ein Mittelweg gewählt. Diejenigen Namen, welche sich ohne allzu große Schwierigkeiten aus den in der Hs. überlieferten Buchstabenkombinationen wiederherstellen ließen, wurden, mit steter Rücksicht auf die Art der Überlieferung transkribiert, in die Übersetzung aufgenommen. Daß die Wiedergabe der griechischen Namen nicht immer auf absolute Richtigkeit Anspruch hat, sondern nur eine der verschiedenen Möglichkeiten darstellt, in welchen der griechische Name im arabischen Gewande erschienen sein konnte, dessen muß sich vor allem der des Arabischen unkundige Leser stets bewußt sein. In jenen Fällen, in denen die arabische Überlieferung allzusehr verderbt erschien, wurde das Objekt auf der Karte nicht beschrieben, in der Übersetzung erscheint die arabische Buchstabenkombination der Hs.

Für die Rekonstruktion der Karte galten folgende Grundsätze: Die Oleate wurde auf Grund der im kitāb ṣūrat al-arḍ gebrachten geographischen Positionen ohne jede Korrektur und ohne irgendeinen Zusatz gezeichnet.[1]) Änderungen für die Karte, welche notwendig waren, um Einheitlichkeit des Kartenbildes zu erzielen, wurden durch Pfeile kenntlich gemacht. Die Oleate stellt somit die quellenmäßige Rechtfertigung und die Kontrolle der Karte dar. In der Karte wurden sämtliche Änderungen und eine Anzahl freier Ansetzungen, die außerdem auch in der Legende Fall für Fall angegeben sind, durch besondere Schriftgattungen hervorgehoben und ferner noch das ptolemäische Material von dem arabischen durch eigene Schriftart unterschieden. Bei den Küstenlinien und Flußläufen wäre es in vielen Fällen sehr leicht möglich gewesen, durch geringfügige Änderungen, stärkere Akzentuierung gewisser Kurven und durch Hinzufügung mancher im arabischen Texte nicht gebrachter Details der Karte eine bedeutend größere Ähnlichkeit mit den griechischen Ptolemaeuskarten zu geben. Doch wurde im Interesse wissenschaftlicher Solidität durchaus darauf verzichtet.

[1] Nur bei offenbaren Verschreibungen in der Hs. wurde eine Ausnahme gemacht (z. B. Nr. 1284), die Verbesserung jedoch stets in den Bemerkungen ausgewiesen.

Digitized by Google

Auch die im Texte vorgeschriebenen Formen der Küstenlinien[1]) wurden nicht allzu scharf hervorgehoben. Die Darstellung der Gebirge erfolgte in Anlehnung an die Gebirgsdarstellung in der Straßburger Hs., die namentlich in der Karte der Maeotis und ‚Rubininsel' alte Formen, wie sie im 9. Jahrhundert und noch früher üblich waren, hat. Auch bei den Gebirgen wurden genauestens die Anweisungen des arabischen Textes befolgt. Die Städte sind durch Ringe zum Ausdruck gebracht, obgleich sich nach einigen Stellen der Hs.[2]) vermuten läßt, daß sie auf der Originalkarte als kleine Burgen oder Kastelle eingezeichnet waren. Aus mehrfachen Gründen wurde für die Karte eine einfache Kegelkonstruktion gewählt, obgleich al-Ḫw. möglicherweise eine Radkarte oder eine Karte in der sogenannten Marinusprojektion vorlag. Außerdem ist immerhin noch die Möglichkeit vorhanden, daß er die Projektionsanweisungen des Ptolemaeus kannte. Die gewählte Kegelprojektion soll das non liquet nur noch mehr betonen und hat fernerhin den Vorteil, wie durch Versuch festgestellt wurde, daß sie, was Verzerrungen etc. betrifft, gegenüber den genannten Konstruktionen ungefähr zu einem mittleren Ergebnis führt. Zur Rechtfertigung des Maßstabes, der in die Karte hineingelegt wurde, sei auf die Ausführungen in ‚Ptolemaeus etc.' S. 171 f. (Sep. S. 22 f.) verwiesen.

Um die Benützung des Buches zu erleichtern, wurden der arabische Text, die Übersetzung und die dazu gehörigen Erläuterungen auf derselben Seite gebracht. Dadurch wurde zwar die Übersetzung zerrissen, aber dafür erreicht, daß die Ergebnisse der Untersuchung bei jedem geographischen Objekt sofort ersichtlich sind. Die Übersetzung ist mit größeren, die Erläuterungen sind mit gewöhnlichen Typen gedruckt.

In einem selbständigen Anhange ‚Ptolemäus und Agathodämon', der von einer Kartenbeilage begleitet ist, behandelt J. Fischer S. J., auf Ersuchen des Verfassers die Frage, wie sich die kartographische Tätigkeit des Ptolemaeus zu der des Agathodaemon verhält. Das Ergebnis der Untersuchung ist kurz gefaßt dieses: Ptolemaeus hat seiner γεωγραφικὴ ὑφήγησις selbst Karten beigefügt, und zwar in einer doppelten Redaktion, der A-Redaktion mit einer Weltkarte und 26 Länderkarten und der B-Redaktion mit einer Weltkarte und 63 Provinzkärtchen. Agathodaemon aber hat auf Grund der VIII Bücher des Ptolemaeus, d. h. auf Grund des Textes und der zugehörigen Karten eine Weltkarte — und nur eine solche — selbständig entworfen und diese Weltkarte des Agathodaemon hat die des Ptolemaeus vollständig verdrängt. Zur Sicherstellung seiner Weltkarte hat Agathodaemon, ebenso wie Jahrhunderte später al-Ḫw., einen Begleittext verfaßt, der den Verschiedenheiten der beiden Redaktionen angepaßt ist. So sind z. B. ‚die Provinzen oder Satrapien' der ganzen Erde in der A-Redaktion, den 26 Länderkarten entsprechend, in 26 Unterabteilungen aufgeführt; in der B-Redaktion dagegen finden sich nur 3 Unterabteilungen, die den 3 Erdteilen entsprechen. Irrtümlich wurden bisher die mehr oder weniger vollständig in den Hss. und Drucken aufgenommenen Zusätze, welche zur Weltkarte des Agathodaemon in engster Beziehung stehen, dem Ptolemaeus zugeschrieben. In der Ausgabe von Nobbe werden sie unvollständig und in irreführender Weise geradezu als 29. und 30. Kap. des VIII. Buches

---

[1]) Vgl. darüber Nallino, Rifacimento S. 16, wo die arabischen Termini ausführlich besprochen werden. Unerklärbar bleibt nur das Wort شابورة, das in den arabischen Wörterbüchern nicht erscheint, obgleich es als geographischer Fachausdruck bei vielen Geographen und auch sonst vorkommt. G. Schumann (Usâma ibn Munkidh, Memoiren eines syrischen Emirs aus der Zeit der Kreuzzüge etc. Innsbruck, 1905. S. 41 f.) hat so ziemlich alle Erklärungsversuche zusammengestellt. Aus dem Sinn der betreffenden Stelle ergibt sich, daß شابورة mit شَبُّور (Lisān VI, S. ٦٠, Z. 8 ff.) = hebr. שׁוּפָר nichts zu tun hat. Auch die anderen Erklärungsversuche für شابورة (Schumann l. c.; Dozy, Supplément I, S. 720) geben keinen Sinn. Eine Verschreibung für باشورة (Quatremère, Histoire des Mongols de la Perse. Paris, 1836. S. 252—255) oder irgend etwas anderes (Schumann denkt an سَنَوَّر), ist ausgeschlossen, da das Wort شابورة vielfältig überliefert ist. Bisher kann man nur sagen, daß شابورة einen Gegenstand bezeichnet, den wir nicht näher bestimmen können, für den aber ein spitzer Winkel oder eine hervortretende Ecke besonders bezeichnend sind.

[2]) Vgl. ‚Ptolemaeus etc.' Taf. I_1, I_2.

Digitized by Google

des Ptolemaeus wiedergegeben. In einem besonderen Kapitel wird von Fischer die Grundlage für die Gliederung der Karte und des Textes al-Ḫw.s als ptolemäisch nachgewiesen: es wird gezeigt, daß die 7 Klimata wie bei Agathodaemon, so bei dem Araber auf die Karten des Ptolemaeus zurückgehen.

Zum Schlusse erübrigt dem Verfasser, allen denjenigen Instituten und Persönlichkeiten, welche ihm bei der Abfassung und Drucklegung seiner Arbeit ihre Unterstützung geliehen haben, seinen ergebensten Dank auszusprechen. Die Direktion der Kaiserl. Universitäts- und Landesbibliothek in Straßburg im Elsaß hat dadurch, daß sie die Versendung des kostbaren, in ihrer Verwahrung befindlichen handschriftlichen Unikum, des kitāb ṣūrat al-arḍ, nach Wien und die Benützung in den Räumen der k. k. Hofbibliothek gestattete, das Zustandekommen der Arbeit überhaupt erst ermöglicht. Da sich die Fertigstellung der Karte und die Drucklegung verzögerte, mußte wiederholt um Verlängerung der Ausleihfrist angesucht werden, welche durch die Direktion stets gütigst gewährt wurde. Das Original der beigefügten ‚Weltkarte des Agathodaemon' (Taf. II) befindet sich zurzeit im Britischen Museum (Add. 19391). Ursprünglich gehörte es zu der Ptolemaeus-Hs. des Vatopedi-Klosters auf dem Berge Athos, deren Reste 1867 von Viktor Langlois herausgegeben worden sind. Die photographische Aufnahme in Originalgröße mit dem Rechte der Faksimile-Reproduktion wurde J. Fischer bereits vor Jahren von der Direktion des Britischen Museums bereitwilligst zugestanden. Der hier zum ersten Male veröffentlichte Abschnitt aus Cod. Ambr. graec. D 527 Inf. und die Hinweise auf Urb. graec. 82 sind dem Verfasser in überaus liebenswürdiger Weise von J. Fischer zur Verfügung gestellt worden, dem seinerseits die Publikation dieser Hss. von den Direktionen der Vaticana in Rom und der Ambrosiana in Mailand schon vor längerer Zeit übertragen wurde. Allen hier genannten Bibliotheken und ihren Leitungen sei für die Förderung der Erkenntnis auf dem Gebiete der Geschichte der Erdkunde der verbindlichste Dank ausgesprochen. Ferner gebührt die Dankbarkeit des Verfassers der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, welche die Abhandlung der Aufnahme in die Denkschriften der phil.-hist. Klasse würdigte und dem Herrn k. u. k. Hofrat und Direktor der k. k. Hofbibliothek, Univ.-Professor Dr. J. Ritter v. Karabacek, Sekretär der phil.-hist. Klasse der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften, welcher der Arbeit stets das wärmste Interesse entgegenbrachte und derselben die weitgehendste Förderung zuteil werden ließ. Wertvolle Ratschläge und Anregungen verdankt der Verfasser dem Herrn Hofrat und päpstl. Prälaten o. ö. Univ.-Professor Dr. A. Musil und den Herren o. ö. Univ.-Professoren Dr. M. Bittner, Dr. R. Geyer und Dr. E. Oberhummer, dem Herrn Reg.-Rat Professor Dr. K. Wessely, sowie dem Herrn Dozenten Dr. B. Geiger, denen er zum Teil auch für freundliche Unterstützung beim Lesen der Korrekturen verpflichtet ist.

Wien-Hietzing, im Mai 1916.

Hans v. Mżik.

Digitized by Google

Arabischer Text.

العرض الطول اسماء المدن (العدد) Fol. 1 v.

اسماء المدن الّتى خلف خطّ الاستواء

(١) مدينة افاطا على البحر سه ٥ ح ٥

الاقليم الاوّل عرضه يو كز

المدن الّتى فى الاقليم الاوّل

(٩) ‹.....›* ى ٥ يه ل

* Lücke im Ms. — **Lücken und sonstige defekte Stellen** der arabischen Handschrift sowie Auslassungen werden — sofern sie ergänzt werden konnten — in der Wiedergabe des Originals wie in der Übersetzung durch spitze Klammern ‹ ›, sonst durch Punkte ‹....› gekennzeichnet. **Zusätze des Übersetzers,** die für das bessere Verständnis notwendig sind oder der syntaktischen Konstruktion im Deutschen zu Hilfe kommen sollen, sind in eckige Klammern [ ], **Erklärungen** im Zuge der Übersetzung und die **Numerierung der geographischen Positionen** in runde Klammern ( ) gestellt.

Übersetzung und Erläuterungen.

(Nummer der geogr. Positionen)	Die Namen der Städte	Länge	Breite
	Die Namen der Städte, welche hinter dem Äquator liegen.		
(1)	Rāfāṭā am Meere	65° 0′	— 8° 0′

Ms. افاطا, bei Nr. 1142 رافاطا, ist pt. Ῥάπτα μητρόπολις τῆς Βαρβαρίας μικρὸν ἀπὸ θαλάσσης L 71° 0′ B —7° 0′. Daß auch das arabische Rāfāṭā trotz des Beisatzes ‚am Meere' nicht unmittelbar am Meere liegend gedacht war, ergibt sich aus Nr. 1142, wonach die Küstenlinie bei L 65° 0 und B —7° 30′ läuft. Rāfāṭā ist wahrscheinlich nicht nur das باقطى (var. ll. نافطى, ناقطى, auf der Idrīsī-Karte بافطى) Dozy, S. 25, 26: Bâcatî, sondern auch das بطّا Dozy, S. 24, 26, 27: Battâ des Idrīsī (vgl. J. Marquart, Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden. Leiden 1913. S. CC).[1] Daß Idrīsī Entfernungen angibt (S. ٥٥ und ٦٦): von اقنت (Dozy: Acant, vgl. Nr. 30) nach باقطى 5 Tage, von باقطى nach بطّا 8 Tage, darf nicht irreführen. Diese Daten sind nicht erkundet, sondern nachträglich aus der Karte herausgelesen. Siehe darüber: ‚Ptolemaeus etc.' S. 166 (Sep. S. 17).

Das I. Klima, bis zu 16° 27′ Breite.

Die Städte, welche im I. Klima liegen.

(9)	‹Yārzīṭ›ā	10° 0′	15° 30′

Wahrscheinlich stand im Ms. مدينة بازنسا wie auf der Idrīsī-Karte = مدينة يارزيثا = pt. Ἰάρζειθα πόλις L 10° 0′ B 15° 30′. بازنسا (Bāḍinsā) erscheint nur auf der Idrīsī-Karte, nicht im Texte

[1] Eine größere Anzahl Ortsangaben des Idrīsī in Afrika, darunter auch باقطى, بطّا und اقنت habe ich schon lange, bevor ich das vortreffliche Werk Marquarts einsehen konnte, mit ptolemäischen Städten identifiziert (einige solche Identifikationen s. auch in meinem Aufsatze ‚Idrīsī und Ptolemaeus' in OLZ XV, S. 403 ff.). Es ist ein vollgültiger Beweis für die Richtigkeit dieser Identifikationen, daß Marquart und ich, völlig unabhängig voneinander, zu den gleichen Resultaten gelangt sind.

Digitized by Google

(١٠)	مدينة مورا	ب ل	٥ يه
(١١)	مدينة النوبه دنقلة	نج ٥	ل ‹...›[b]
(١٢)	كوس الواغلة	ن ٥	ب ٥
(١٨)	مدينة ادولى على البحر	نح ل	يج ل
(١٩)	سمات على انف البحر	بح ل	بح ل
(٢٠)	مدينة على البحر	س ٥	ح يه
(٢٩)	مدينة على البحر	سط ل	و ٥

[a] Ms. beschädigt, Lesung jedoch sicher. [b] Lücke im Ms.

---

und darf mit بريسى (var. ll. برشى, يرْيْسِى; Bekrī ed. de Slane S. ١٧٧ يرسنى; Maḳrīzī ed. G. Wiet I, S. 245 بريسة, var. l. بريشة; Huart, Géographie mozhafférienne, in XIV^{e} Congrès d. Orient. III, S. 27: برشنة) Barīsā (nach den anderen Lesarten: Baršī, Barašā, Yaruysī, Yuraisī, etc.) nicht verwechselt werden. Über die letztere Stadt berichtet als erster Bekrī und alle sonstigen Nachrichten, ausgenommen die bei Ibn Sa'īd: Ms. Paris cod. arab. 2234, fol. 12 v, gehen auch auf ihn zurück. Wenn Abu-l-fidā S. ١٥٧ بريسا schreibt, ist die Verwechslung zwischen بازنسا (= Ἰαρζειθα) und بريسى zum mindesten angebahnt. Nallino, al-Battānī II, S. 37, Nr. 96 hält al-Battānīs سوناتليا — wohl mit Unrecht — ebenfalls für Yārzīṭā.

(10) · Maḡurā 12° 30′ 15° 0′

Ms. مورا ist pt. Μαγούρα πόλις L 12° 30′ B 15° 0′, also مغرا = Maḡurā zu lesen. Nallino, Rifacimento S. 27, Z. 3 hat nicht bloß die Stadt (er liest: Mûrâ) nicht als ptolemäisch erkannt, sondern sich auch in der Länge verlesen (falsch 10° 30′ statt 12° 30′). Über Maḡurā (Maurā) s. auch meinen Artikel: ‚Idrīsī und Ptolemaeus' l. c., S. 405.

(11) Madīnat an-Nūba Dunḳula 53° 0′ ‹14°› 30′

Die Lücke in der Hs. läßt sich mit Hilfe der Idrīsī-Karte ziemlich sicher ergänzen. Nach der Idrīsī-Karte ist die Lage der Stadt: L 53° 40′ (نع م) B 14° 30′ (مد ل) Vgl. Nallino, al-Battānī II, S. 53, Nr. 257. — Nicht ptolemäisch.

(12) Kūs al-wāḡila 50° 0′ 12° 0′

‚Inner-Kūs'. S. Nallino, Rifacimento S. 27, Z. 3 f. — Nicht ptolemäisch.

(18) Adūlī am Meere 58° 30′ 13° 30′

Adūlī ist pt. Ἄδουλις L 67° 0′ B 11° 40′. Die arabische Schreibung entspricht dem griech. Ἀδούλη oder Ἄδουλι.

(19) Mandā'iṭ am Meerbusen 58° 30′ 13° 30′

Ms. سمانب, bei Nr. 1129 شمابث geschrieben, ist ziemlich sicher مندابث zu lesen = pt. Μανδαΐθ κώμη L 73° 15′ B 10° 20′. Länge und Breite sind in der Straßburger Hs. verschrieben. Der Ort liegt natürlich nicht an derselben Stelle wie Nr. 18. Die richtigen Länge- und Breiteangaben gewinnt man jedoch aus Nr. 1129: 58° 15′ (Hs. نه نع) und 10° 50′.

(20) Stadt am Meere 62° 0′ 8° 15′

(29) Stadt am Meere 69° 30′ 6° 0′

In beiden Fällen ist der Name des Ortes aus dem Texte verschwunden. Beide Orte dürften dem Pt. entnommen sein, doch läßt sich nur Nr. 29 mit einiger Sicherheit identifizieren = pt. Μένδε

Digitized by Google

(٣٠)	مدينة قنا على البحر	عب ل	ب مه
(٣٢)	مدينة الطيب	عـ ه	د* ل
(٣٣)	مدينة فانا على البحر	عـ ل	ب مه
(٤١)	علوه بحريّة	س ه	ب ك

Fol. 2 r.

* Ms. beschädigt, Lesung jedoch sicher.

ἐμπόριον L 78° 0′ B 7° 0′. — Nr. 20 liegt an der Stelle, an welcher eigentlich Μανδαΐθ zu erwarten wäre. Vergleicht man den Verlauf der westlichen Küstenlinie des Roten Meeres auf der Karte des al-Ḫw. mit einer Pt.-Karte, so sieht man, daß Nr. 1126 dem Σαβαστικὸν στόμα (L 67° 0′ B 15° 0′), Nr. 1128 dem Κολοβῶν ὄρος (L 68° 0′ B 12° 40′), Nr. 1130 dem Κρόνου ἀκρωτήριον (L 68° 0′ B 11° 40′) entspricht. Es wäre also von vorneherein bei Nr. 18 ein anderer Name als der der Stadt Ἄδουλις zu erwarten, etwa Μέγας Αἰγιαλός, bezw. eine arabische Form dieses Namens. Dagegen würde man Adūlī — Ἄδουλις bei der korrigierten Position von Nr. 19 suchen. Ob die an dieser Stelle vorliegende Verwirrung erst unserer Hs. zur Last fällt oder bereits deren Vorlagen, ist nicht mehr zu entscheiden. Weiteres darüber bei Nr. 95.

(30) Ḳanānā am Meere 72° 30′ 2° 45′

Ḳanānā (Nr. 33 فنانا, Nr. 1139 قنانا) ist pt. Ἀκάννα (var. ll. Ἀκαννά, Ἀκάνα, Ἄκαννα, Ἄκανα, Ἀκκάνα) L 82° 0′ B 7° 0′. Nallino, Rifacimento S. 28, Z. 18 hält Ḳanānā, durch die Lage zu Nr. 32 irregeführt, für pt. Πανὼ κώμη L 82° 0′ B 5° 0′ und liest infolgedessen Fanānā, obgleich die arab. Buchstabenelemente auf Ἀκάννα zurückführen. Außerdem gibt er für ‚Fanānā' irrtümlich als B 4° 45′ an, trotzdem das Ms. deutlich مـه ـت zeigt und die richtige B sich auch aus Nr. 1139 ergibt. — Die Lage der beiden Orte Ḳanānā und Madīnat aṭ-ṭīb (Nr. 32) ist bei al-Ḫw. vertauscht, ein Vorgang, wie wir ihn ähnlich bei Nr. 18, 19, 20 (s. Bemerkung zu Nr. 20) beobachten konnten. Ob dieser Fehler al-Ḫw. zur Last fällt und nicht eher in der verschiedentlich schwankenden ptolemäischen Tradition zu suchen ist, läßt sich nicht entscheiden (vgl. Bemerkung bei Nr. 95). Auffällig ist, daß für Ἀρώματα ἐμπόριον bei Ptolemäus neben der gewöhnlichen Breitenangabe von 6° 0′ sich noch eine zweite von 4° 15′ (ed. Müller I 1, S. 37) findet. Idrīsī (S. ٢٤, ٢٥) kennt Ἀκάννα unter dem Namen اقنت (aus اقنى entstanden, nicht aus اقنة, wie Marquart l. c. annimmt, denn ـت bei nichtarabischen Ortsnamen repräsentiert, wie man bei den arabischen Geographen mehrfach nachweisen kann, stets die jüngere, der arabischen Schreibweise angeglichene, nie die ältere Form).

(32) Madīnat aṭ-ṭīb 72° 0′ ⟨4⟩° 30′

‚Die Stadt der Wohlgerüche' ist pt. Ἀρώματα ἐμπόριον L 83° 0′ B 6° 0′. — Nallino, Rifacimento S. 28, Z. 19 gibt für m. aṭ-ṭīb 5° 30′ n. B. an. Obgleich unsere Hs. bei der Breitenangabe eine Lücke aufweist, ist die Lesart 4° 30′ sicher, da der Defekt der Hs. dadurch entstand, daß die Tinte das Papier ausfraß und die ausgefressene Stelle nur auf ein ٥, nicht auf ein ٤ zurückführt. Auch al-Battānī III, S. ٢٤, col. 1, Z. 20 hat B 4° 30′, die Nallino II, S. 50, Nr. 238 ohne Berechtigung ebenfalls in 5° 30′ korrigiert. S. auch Bemerkung zu Nr. 30.

(33) Ḳanānā am Meere 72° 30′ 2° 45′

Nr. 33 = Nr. 30.

(41) ʿAlwa baḥrīya 60° 0′ 12° 20′

‚Meer-ʿAlwa'. Das Attribut ‚baḥrīya' habe ich bei ʿAlwa sonst nicht gefunden. Dagegen spricht man von der ǧazīra ʿAlwa ‚Insel von ʿAlwa', da ʿAlwa, auch Sūba (سُوبَة) genannt (Yaʿḳūbī BGA VII, S. ٣٣٥), unweit des Zusammenflusses des ‚Blauen' und des ‚Weißen' Nils — der ‚Insel' — lag, nämlich eine Tagereise südlich des heutigen Ḫarṭūm am Ostufer des ‚Blauen' Nils. (Über den christlichen Staat von ʿAlwa vgl. auch G. Röder: Die Geschichte Nubiens und des Sudans in Klio XII, S. 51—82.) Die Längenangabe von ʿAlwa in unserer Hs. läßt sich in das Kartenbild nicht ein-

Digitized by Google

(٤٢)	فزان	سـ ة	ا مه
(٤٣)	زغاوه	س ه	ا ة
(٤٤)	كنكو	مح ة	ى ه
(٤٥)	غانه	مد ل	ى مه
(٧٢)	مدينة سجلماسه	لا ة	كا ة

---

fügen, ebensowenig wie Nr. 42 und 43. Daher wurden für die Rekonstruktion der Karte in allen drei Fällen die Längenangaben um 4° 30′ reduziert, wodurch ein Bild erhalten wurde, wie es die Karte des Nillaufes auf fol. 29 v. und 30 r. unserer Hs. (vgl. Tafel I) zeigt. — Nicht ptolemäisch.

(42) Fazzān 62° 0′ 11° 45′

Ob darunter die uns unter diesem Namen bekannte Oase, resp. deren Hauptort verstanden werden darf, ist fraglich. Immerhin ist dies möglich, da Zaġāwa (Nr. 43), Kūkū (Nr. 44), Ḡāna (Nr. 45) und Siğilmāsa (Nr. 72) mit Fazzan zusammen eine Gruppe von Städten bilden, die von al-Ḫw. weit s. und ö. ins Innere von Afrika verlegt wurden. Der Grund dafür ist nicht klar. Vielleicht ist er darin zu suchen, daß die Erkundung dieser Städte vom Nordwesten Afrikas aus erfolgte — die Eroberung F.s erfolgte 46 a. H. von Barka aus — alle somit sehr weit s. und ö. in Afrika zu liegen schienen. Zu beachten ist jedenfalls, daß die in den meisten Fällen zwischen dem pt. und dem späteren Material auftretende Diskrepanz in den Längen nicht eine einheitliche Ursache hat. Weiteres darüber s. in der Einleitung S. IX. — Nicht ptolemäisch.

(43) Zaḡāwa 60° 15′ 11° 0′

Über die Reduktion der Länge für die Rekonstruktion der Karte auf 55° 45′ s. Nr. 41. Ibn Yūnus: az-Zīğ al-kabīr, Ms. Leiden, S. ١٣٦, col. 4, Nr. 8 gibt für Zaḡāwa an L 35° 15′ (Hs. beschädigt, Lesung jedoch sicher) B 11° 0′. Lelewel I, S. 48, Z. 6 verbessert die Längenangabe des I. Y. nach dem Rasm (bei Abū-l-fida II, 1, S. 224) in 54° (für لـه: نـه). Mit Unrecht. Denn die Längenangaben von Zaḡāwa, Kūkū und Ḡana bei I. Y. sind gegenüber denen bei al-Ḫw. beinahe gleichmäßig um denselben Betrag reduziert: die von Zaḡawa und Kūkū um 25°, die von Ḡāna um 29° (vgl. Nr. 44 und 45). Zu Zaḡāwa vgl. C. H. Becker im Islam I, S. 162 ff. — Nicht ptolemäisch.

(44) Kūkū 48° 0′ 10° 15′

Unser Ms. schreibt كنكو (Kunkū, Kankū oder ähnlich), doch ist darunter jedenfalls das altberühmte Kūkū zu verstehen. Ibn Yūnus l. c. S. ١٣٦, col. 4, Nr. 7 gibt für Kūkū an L 23° (Ms. كـ) 0′ B 10° 35′ (Ms. لـ wofür richtiger zu lesen: ـه = 15′). Über Kūkū s. meinen Aufsatz: Kūga, Kūgū und Gana in OLZ XV, S. 193 ff. und J. Marquart l. c., S. XCV—CVII. — Nicht ptolemäisch.

(45) Ḡāna 44° 30′ 10° 45′

Ibn Yūnus l. c. S. ١٣٦, col. 4 Nr. 6: L 15° (Ms. ـه) 30′ B 10° 45′. Zu Ḡāna vgl. meinen Nr. 44 genannten Aufsatz und J. Marquart l. c., S. CXXX ff. und CXLIX ff. — Nicht ptolemäisch.

(72) Siğilmāsa 31° 0′ 21° 0′

Zu Siğilmāsa vgl. Walter B. Harris, Tafilet. The Narrative of a Journey etc. Edinburgh 1895, S. 228 f. 273 ff. 283 f. Harris gibt von allen modernen europäischen Reisenden die genauesten Nachrichten über das alte Siğilmāsa. — Nicht ptolemäisch.

Digitized by Google

الاقليم الثانى عرضه كد ه Fol. 2 v.

اسماء المدن الّتى فى الاقليم الثانى

(٧٣)	مدينة ثمتورقى	كح ل	بح ه
(٧٤)	مدينة تغيرا	كه ل	بح ك
(٧٥)	حرمى مدينة* الكبيرة	لد ه	بط ل
(٧٦)	حرمى مدينة مملكة الحبس	ما م	يط م

Das II. Klima, bis zu 24° 0′ B.

Die Namen der Städte, die im II. Klima liegen.

(73) Ṯamundūḳanā 23° 30′ 18° 0′

Ms. ثمتورقى, bei Nr. 1666 ثمنوردقى geschrieben, ist, wie schon Nallino, Rifacimento, S. 27, Z. 1 gezeigt hat, pt. Θαμονδόκανα (var. ll. Θαμονδοκάνα, Tamondocana, Ἀμονδόκανα, Θαμονδάκανα, Thamondachana, Θαμινδοκάνα, Θαμουδόκανα, Θαμονδοκάδα, Θαμονδόκα, Θαμονδάκανθα) L 23° 0′ B 17° 0′, also ثمندوقنى — oder mit Rücksicht auf lect. Θαμονδόκα: ثمندوقى = Ṯamundūḳā — zu lesen. Es ist aber auch, wie ich OLZ XV, S. 405 gezeigt habe, das قمنورى (Dozy: Camnouri) des Idrīsī, die Hauptstadt des Reiches قمنورية (Dozy: Camnouria). Vgl. hiezu J. Maquart l. c., S. CLXIII f. und CLXVII.

(74) Nīgīrā 25° 30′ 18° 20′

Nīgīrā ist pt. Νίγειρα μητρόπολις L 25° 40′ B 17° 40′. Vgl. Nallino, l. c., S. 27, Z. 2, OLZ XV, S. 405 und J. Marquart, l. c., S. CLXIII. Doch ist nicht ganz sicher, ob die von Ibn Fāṭima genannte Stadt تغيرا (Reinaud, Abū-l-fidā II, S. 216), wie Marquart meint, wirklich Νίγειρα μητρόπολις ist — trotz des gleichen Namens. Die ganze geographische Situation und vor allem die Längen- und Breitenangabe (L 11° 0′ B 20° 0′) passen vielmehr auf pt. Βάγαζα (var. ll. Βαγαζά, Βάγαζε, Βαγαζί, Βαγαζεί, Βαγαζεῖ) πόλις L 11° 0′ B 19° 0′ und ein Zusammenwerfen beider Städte: von Βαγαζά, das arab. etwa بغزا wiederzugeben wäre und von Νίγειρα ist sehr leicht möglich. Die Erzählung des Ibn Fāṭima über den ǧabal al-lammāʿ (= pt. Μάνδρον ὄ.) mit den 5 Flüssen, die ihm entströmen, von denen der mittlere der ‚Schlangenfluß' (= pt. Ὀφιώδης π.) ist, setzt einen anderen Ptolemaeustext voraus als den des al-Ḫw. Die Identifikation Reinauds, l. c. von تغيرا mit dem Salzorte Tāgāzā ist natürlich unmöglich.[1])

(75) Ǧīrā ⟨al-⟩madīnat al-kabīra 34° 0′ 19° 30′

(76) Ǧarmā madīna mamlakat al-Ḥabaš 41° 40′ 19° 40′

Ms. حرمى مدينة الكبيرة (Ǧarmā madīnat al-kabīra) und حرمى مدينة مملكة الحبس (Ǧarmā madīna mamlakat al-Ḥabaš).

Von zwei Städten Ǧarmā (Djerma) spricht sonst nur Idrīsī l. c., S. ٣٥. Die erste Stadt nennt er schlechtweg جرمة, die zweite ‚Klein-Djerma' جرمى الصغرى oder تساوة (var. l. ساوة). Die Entfernung zwischen beiden beträgt 1 Tagereise oder etwas weniger. Es ist klar, daß die beiden Ǧarmā des Idrīsī den zwei Ǧarmā unseres Schriftstellers nicht entsprechen können. Die 1. Stadt des Idrīsī ist die auch sonst bekannte alte Hauptstadt des Fezzān im Wādī-l-Ǧarbī, die Γαράμη μητρόπολις L 43° 0′ B 21° 30′ des Ptolemaeus. Bei al-Ḫw. entspricht nur Nr. 76 dem alten Garama. Es liegt im Gebiete

[1]) Das massenhafte — bisher als solches kaum erkannte — ptolemäische Material, das sowohl Ibn Fāṭima als Ibn Saʿīd und Abu-l-fidā, von allen andern arabischen Geographen abgesehen, bringen, muß natürlich, mit einzelnen Ausnahmen, deren Heranziehung für die Erläuterungen notwendig ist, im Zusammenhange dieser Arbeit außer Betracht bleiben.

Digitized by Google

(٧٧) مدينة انقوا . بح ل ك مه

(٧٨) مدينة بتبان يذ ن كح ٥

---

der Garamanten (al-Ḫw. Nr. 1549: Āgramantīs), doch bei al-Ḫw. südl. des ǧabal Ǧirǧiris (Ǧirǧīs = Γίργιρις ὄ.). Es entsteht nun die Frage: Hat al-Ḫw. bei Nr. 76 das pt. Γαράμη vor Augen gehabt oder eine spätere arabische Nachricht von Djerma? ist also جرمى — genau genommen — Ǧaramī oder Ǧarmā zu lesen? oder hat er beide Nachrichten in eine zusammengezogen, d. h. Ǧarmā mit Γαράμη identifiziert? Diese Frage läßt sich nicht sicher beantworten. Wie wir später sehen werden (Nr. 566, 567), bringt er auch Ǧāna mit den Garamanten in Verbindung. Merkwürdig ist jedenfalls der Beisatz bei Nr. 76 ‚madīna mamlakat al-Ḥabaš' = ‚Hauptstadt des Königreiches al-Ḥabaš'. Statt al-Ḥabaš (Ms. الحبس) ‚Abessinien' — ebenso unbestimmt im Gebrauche wie das griech. Αἰθιοπία — ist vielleicht al-Ḥabš (الحبشى) zu lesen. Die Ḥabš (Punktierung und Transkription des Namens nach Marquart) sind ein Äthiopier- (Neger-) Stamm, der von al-Ya'ḳūbī bei seiner Aufzählung der Königreiche der Äthiopier (al-Ḥabaša) und der Schwarzen Hist. I, S. ٢١٦, Z. 16 bis S. ٢١٧, Z. 4 und S. ٢١٩, Z. 13 bis S. ٢٢٠, Z. 9 im Zusammenhang mit den Zāġāwa erwähnt wird (vgl. J. Marquart l. c., S. LXXVII und XCIII f.). Der Name al-Ḥabš kann natürlich Anlaß zur Verwechslung mit al-Ḥabaš (Abessinien — Äthiopien) gegeben haben. Offenbar nach al-Ḫw. bezeichnen dann al-Farġānī (ed. Golius, Amsterdam 1669), S. 36, Ibn Rusteh BGA VII, S. ٩٢ und Abū-l-fidā II 1, S. 228 Ǧarmā als die Hauptstadt von Ḥabaš (Die Anm. Reinauds bei Abū-l-fidā l. c., ebenso wie die von Golius bei al-Farġānī, S. 89, 90 — beide schlagen für Ǧarmā die Lesung Ǧūmā = Axum vor — ist zu streichen.)

Nr. 75 aber hat jedenfalls weder mit Γαράμη noch mit Djerma etwas zu tun. Es ist richtig جيرى ‹ال›مدينة الكبيرة (Ǧīrā ‹al-›m. al-kabīra) zu lesen, d. i. pt. Γεῖρα μητρόπολις L 36° 0′ B 18° 0′, wozu auch die Lage auf der Karte stimmt, nur daß die Stadt bei al-Ḫw. n. statt s. des Γεῖρ-Βαγράδας liegt. Ein späterer Abschreiber glich dann das Schriftbild von Nr. 75 حمرى — der Name war ihm unverständlich — an das von Nr. 76 حرمى, das ihm als Name der Hauptstadt der großen Landschaft wohlbekannt war, an, ein Vorgang, den wir in unserer Hs. öfters finden. So hat auch das Schriftbild von Nr. 231 (قرنثوس فى جزيرة = Κόρινθος) das von Nr. 230 (فنرموس على البحر = Πάνορμος λιμήν) beeinflußt: das Ms. schreibt فرنبوس und قرنبوس. Möglicherweise fällt auch die Apposition von Nr. 76 einem Abschreiber zur Last. Dann wäre ursprünglich bei al-Ḫw. nur Ǧīrā al-m. al-kabīra und m. Ǧarmā (oder Ǧaramī) gestanden.

Die Ausführungen Marquarts l. c., S. CCCIV ‚über die beiden „Ǧarmā"' al-Ḫw.s mit dem Ergebnisse: ‚Groß-Garmà . . . ist mit etwas veränderter Position das ptolemäische Γαράμη μητρόπολις . . .' und ‚Groß-Garmà und Garmà der Ḥabaš sind somit in Wirklichkeit identisch . . .' sind also entsprechend richtigzustellen. Γεῖρα μητρόπολις wird übrigens außer von al-Ḫw. einzig und allein noch von al-Battānī II, S. 37, Nr. 94 erwähnt.

(77) Atfū (K) 53° 30′ 22° 45′

Yāḳūt I, S. ١٨١ f. schreibt أَدْفو und أَتْفو, al-Ya'ḳūbī BGA VII, S. ٣٤٣ أَتْفوا. Atfū (kopt. Atbō) ist einer jener Orte, von denen unsere Hs. zwei verschiedene Positionen angibt (s. Nr. 84). In diesen Fällen wurde in die Karte immer nur eine Position aufgenommen — diejenige, welche sich in das Bild besser einfügen ließ — die andere wurde nur auf der Oleate vermerkt. Die für die Karte verwendete Position wurde in der Übersetzung mit (K), die nur auf der Oleate vermerkte mit (O) neben dem Namen gekennzeichnet.

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 1, Nr. 18: L 53° 30′ (Ms. نح) B 22° 45′. Die arabischen Breiteangaben in Ägypten sind durchaus um vieles ungenauer als die ptolemäischen. Vgl. pt. Ἀπόλλωνος πόλις μεγάλη B 24° 40′, wirkl. B 24° 59′. — Nicht ptolemäisch.

(78) Bimbān 54° 50′ 23° 0′

Ms. بتبان (al-Ya'ḳūbī S. ٣٤٣, Z. 4 بنبان) = بِنبّان, das ‚Benban' der englischen und französischen Karten in 24° 26′ n. B, w. von Kom Ombo. — Nicht ptolemäisch.

Digitized by Google

(٧٩)	مدينة بلاق	به كه	كا م
(٨٠)	سوان	بو ة	ك ل
(٨١)	القصر	به ن	كا مه
(٨٢)	اسنا	بو ل	ك ة
(٨٣)	ارمنت	بو ه	كا مه
(٨٤)	اتفوا	ر ه	كح ة
(٨٥)	قفط	ر م	كح ن
(٨٦)	الاقصر	بح ة	كح مه
(٨٧)	قوص	س ة	كح ة

(79) Bilāḳ 55° 25′ 21° 40′

Ibn Yūnus S. ١٣٦ col. 2, Nr. 4 بولاق (sic!) dtto. Der arabische Name geht auf kopt. Pilakh (‚Die Ecke') zurück, woraus die Griechen Φίλαι machten. Vgl. pt. Φίλαι L 61° 40′ B 23° 30′, wirkl. B 24° 2′. — Nicht ptolemäisch.

(80) Suwān 56° 0′ 22° 30′

Ibn Yūnus S. ١٣٤ col. 2, Nr. 2 und ١٣٦ col. 2, Nr. 22 dtto. Vgl. pt. Συήνη L 62° 0′ B 23° 50′, wirkl. B 24° 5′ 30″. — Nicht ptolemäisch.

(81) al-Ḳaṣr (= al-Aḳṣur) (O) 55° 50′ 21° 45′

S. Nr. 86.

(82) Isnā (O) 56° 30′ 22° 0′

S. Nr. 139.

(83) Armant (O) 56° 05′ 21° 45′

S. Nr. 140.

(84) Atfū (O) 57° 05′ 23° 0′

S. Nr. 77.

(85) Ḳift 57° 40′ 23° 50′

Ibn Yūnus S. ١٣٦ col. 2, Nr. 24 L 57° 40′ B 23° 45′. Um die Stadt in die Karte einfügen zu können, ohne das einheitliche Kartenbild zu zerstören, wurde die Länge um 2° 40′ reduziert (vgl. Einleitung), d. h. die Stadt an den Nil gelegt. Vgl. pt. Κοπτὸς πόλις L 62° 30′ B 26° 0′, wirkl. B 26° 0′. — Nicht ptolemäisch.

(86) al-Aḳṣur (K) 58° 0′ 23° 45′

Ibn Yūnus S. ١٣٦ col. 2, Nr. 23 L 60° 0′ B 23° 35′. Vgl. J. Maspero et G. Wiet: Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte (Mémoires publ. par les Membres de l'Institut Fr. d'Archéologie Orientale du Caire), ser. I, fasc. 1, le Caire 1914, S. 23. Luxor erscheint wie Nr. 81—84 zweimal in den Tabellen des al-Ḥw. Bei Nr. 86 wurde wie bei Nr. 85 eine Rektifikation der Länge, und zwar auf 53° 0′ vorgenommen. Vgl. pt. Διὸς πόλις μεγάλη L 62° 0′ B 25° 30′, wirkl. B 25° 43′. — Nicht ptolemäisch.

(87) Ḳūṣ 60° 0′ 23° 0′

Ibn Yūnus S. ١٣٦ col. 2, Nr. 25 und S. ١٣٤ col. 2, Nr. 16 L 55° 30′ B 25° 30′. Auch bei Ḳūṣ mußte eine Rektifikation der Lage für die Karte vorgenommen werden, und zwar wurde in diesem

Digitized by Google

(٨٨)	طود	س م	ك له
(٨٩)	قصرى	سا ة	كا مه
(٩٠)	هو	سس ة	كا ه
(٩١)	اللسا	سح ل	ك ة
(٩٢)	مدينة سطب	سد ة	ك...ٔله
(٩٣)	معدن الزمرّد	نز ة	كا نه
(٩٤)	معدن الذهب بالحه	نز نه	كا مه

* Ms. beschädigt, scheinbar nur ك.

einzigen Falle auch die Breite geändert, mit Rücksicht auf die in unserem Ms. enthaltene Nilkarte, um Ḳūṣ an das Ostufer des Nilbogens bei Nr. 1641 zu bringen. Dadurch ging zwar die relative geographische Lage zu Ḳift verloren, die aber um so leichteren Herzens fallen gelassen werden konnte, als sie auch in al-Ḥw.s Angaben kaum zu finden ist. Vgl. pt. Ἀπόλλωνος πόλις μικρά L 62° 30′ B 25° 55′, wirkl. B 25° 55′. — Nicht ptolemäisch.

(88) Ṭaud 60° 40′ 22° 35′

Ibn Yūnus S. ١٠٣, col. 2, Nr. 9 dtto. Aus demselben Grunde wie bei den früheren Nummern fand auch hier für die Karte eine Reduktion der Länge, und zwar auf 55° 40′ statt. Vgl. pt. Τεύφιον L 62° 0′ B 25° 20′, wirkl. B 25° 35′. — Nicht ptolemäisch.

(89) Fiṣrī 61° 0′ 21° 45′

Ibn Yūnus S. ١٠٣, col. 2, Nr. 8 قصرة dtto. Nach Lelewel I, S. 59, Anm. 147 und Nallino, Rifacimento S. 27, Anm. 7, der Lelewel folgt: pt. Ἱστρή L 61° 0′ B 20° 40′. Ist das richtig, so hätten wir hiemit die einzige topographische Angabe in Ägypten, die sich aus Ptolomaeus bei al-Ḥw. noch erhalten hätte. — Auch hier wurde für die Karte eine Reduktion der Länge, und zwar auf 55° 0′ vorgenomen.

(90) Hū 62° 0′ 21° 15′

Ibn Yūnus S. ١٠٣, col. 1, Nr. 22 dtto (Ms. نه). — Hier wurde die Länge für die Karte auf 54° 0′ reduziert, um die Stadt an den Nil zu bringen. Die Breite ist von al-Ḥw. ganz verfehlt worden, denn Hū ist pt. Διὸς πόλις μικρά L 61° 50′ B 26° 40′, wirkl. B 26° 2′. — Nicht ptolemäisch.

(91) al-Bulyanā 63° 30′ 22° 0′

Ibn Yūnus S. ١٠٣, col. 1, Nr. 23 L 63° (Ms. سع) 35′ B 22° 0′. Ibn Jubair² S. ٦٤ بُلَيْنَة, gegenwärtig بَلْيَانَة. — Hier wurde die Länge für die Karte auf 55° 30′ reduziert, wirkl. B 26° 15′. — Nicht ptolemäisch.

(92) Šuṭb 64° 0′ ⟨20°⟩ 35′

Die Lücke in der Hs. ist nach Ibn Yūnus S. ١٠٣, col. 2, Nr. 10: L 64° 0′ B 20° 35′ ziemlich sicher zu ergänzen. Die Länge wurde für die Karte auf 52° 30′ reduziert. Zu Šuṭb vergleiche die Lage von pt. Ὑψηλή (var. l. Ὕψηλις) L 62° 0′ B 27° 50, mit dem es wahrscheinlich identisch ist. Vgl. J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 113, wirkl. B 27° 9′. — Nicht ptolemäisch.

(93) Maʿdin az-zumurrud 57° 0′ 21° 15′

(94) Maʿdin aḏ-ḏahab bi-l-Buǧa 57° 55′ 21° 45′

Merkwürdig ist, daß die ‚Smaragdmine' und ‚die Goldmine im Lande der Boga' nicht am ǧabal al-maʿdin (Nr. 707, 708) liegen. Mit der ersten sind jedenfalls die Smaragdminen im Wādī Sakēt 30′ n. des alten Berenike, bezw. die des ǧabal Zabara n. vom W. Sakēt gemeint (vgl. pt. Σμάραγδος ὄ. Mitte

Digitized by Google

(٩٥) تياس على بحر القلزم لح ٥ ر ٥

الاقليم الثالث وعرضه ل ك Fol. 3 r.

المدن الّتى فى الاقليم الثالث

(١٢٧) مدينة اولا ى ٥ كط م

---

bei L 64° 50′ B 25° 0′), bei Nr. 94 kann man im Zweifel sein, ob mit Rücksicht auf die Lage näher dem Meere zu die Goldminen von Umm Rūs unter B 25° 30′ oder ob wegen des Beisatzes ‚im Lande der Boga', die von al-ʿAllāḳī gemeint sind. Über die Minen von Nubien vgl. al-Yʿāʿḳūbī, S. ٣٣٣ ff. Die Buǧa (Boga) sind die Βουγαεῖτες der Alten, die heutigen Beḍauye, vgl. Klio XII, S. 75 f., Enzykl. des Islam I, s. v. al-ʿAllāḳī und Bedja. Die B von Nr. 93 wurde mit Rücksicht auf die Streifrichtung des Gebirges Nr. 707—708 in 21° 15′ korrigiert (trotz Ms. نه). S. auch Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 5 (Ms. له). — Nicht ptolemäisch.

(95) تياس am Meere von Ḳulzum 58° 0′ 17° 0′

Bei Nr. 1126 ثماس (var. l. ثماش) geschrieben. Ob die Stadt dem Pt. oder arabischen Quellen entnommen ist, läßt sich nicht entscheiden. Der Name ist so verderbt, daß an eine sichere Identifizierung kaum zu denken ist. Außerdem sind die ptolemäischen Namen am Roten Meere, wie schon in den Bemerkungen zu Nr. 20 und 29 auseinandergesetzt, bei al-Ḥw. durcheinandergeworfen, was die Sachlage noch erschwert.

Für die Identifizierung kämen folgende ptolemäische Orte der Küste in Betracht: Θεῶν Σωτήρων λιμήν L 65° 30′ B 17° 30′; Εὐαγγέλων λιμήν L 65° 45′ B 17° 0′; Πτολεμαὶς Θηρῶν L 66° 0′ B 16° 25′; Βωμὸς Ἔρωτος, ἄκρον L 66° 30′ B 16° 0′, doch läßt sich die in unserer Hs. überlieferte Buchstabenkombination keinem dieser Namen anpassen. — Vielleicht aber lagen al-Ḥw. folgende ptolemäischen Ortsangaben vor, wie wir sie in einigen Hss. finden (Pt. ed. Müller, S. 758): Σαβατρικὸν στόμα L 65° 30′ B 16° 0′, Βωμὸς Ἔρωτος, ἄκρον L 67° 0′ B 15° 0′, in denen also die gegenseitige Lage beider Orte, wie sie die Karten sonst bringen, vertauscht ist. Dann käme also noch Σαβαστικὸν στόμα (var. ll. Σεβαστικὸν στ., Σαβαστρικὸν στ., Σαβαϊτικὸν στ.) für Nr. 95 in Betracht, da Nr. 1126 in diesem Falle dem Βωμὸς Ἔρωτος gleichzusetzen wäre. Σαβαστικὸν στόμα weist aber auf einen Ort Σάβα, Σάβαϊ, eventuell Σάβατ hin. Möglicherweise ist in dem تياس unserer Hs., falls die Stadt dem Ptolemäus entlehnt ist, dieser Name wiederzuerkennen.

Andererseits ist sehr leicht möglich, daß wir in تياس die erste Erwähnung der Stadt سواكن (Sawākin, Suakin) bei arabischen Geographen wiedererkennen müssen. Abu-l-fidā (arab. S. ٢٤, Reinaud II, 1, S. 29) sagt nämlich: ‚Suakin ist eine kleine Stadt, die den Schwarzen gehört, bei L 58° und B 17°' (سواكن وهى بليدة للسودان حيث الطول ايضًا ثمان وخمسون درجة و العرض سبع عشرة . . .). Da nun Abu-l-fidā in seiner Beschreibung des Meeres von Ḳulzum, wie der östlichen Meere überhaupt, stark von arabisch-ptolemäischen Quellen abhängt (trotz seiner Versicherung S. ٢٢: وقد ذكر فى كتاب رسم الربع المعمور وهو كتاب منسوب الى بطلميوس وعُرّب للمامون لهذا البحر اطوال وعروض لاطرافه اعتبرنا بعضها فلم يوافق فاضربنا عنها), dürfte diese Übereinstimmung in den Koordinaten nicht bloß auf Zufall beruhen. Allerdings darf man die Möglichkeit nicht außer Betracht lassen, daß Abu-l-fidā vielleicht nur eine Identifikation vornimmt, d. h. تياس = arab. سواكن setzt.

Das III. Klima bis zur B 30° 22′.

Die Städte, welche im III. Klima liegen.

(127) Uwalā 10° 0′ 29° 40′

= pt. Οὔαλα (var. ll. Οὔαλα, Οὐάλλα, Οὐάλα) L 8° 10′ B 28° 15′. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 26, Z. 4.

Digitized by Google

(١٢٨)	اوطالبا	ى ك	كد ة	
(١٢٩)	اسطفى	كه ل	ل ة	
(١٣٠)	راما على شرقه الجبل	كز ل	كح له	
(١٣١)	اوسطانا	لا ل	كط ل	
(١٣٢)	مدينة حامه	لد لْ	كح ل	
(١٣٣)	مدينة ارامًا	له ك	كح ة	
(١٣٤)	مدينة فاسا	لو ة	ل ة	
(١٣٥)	مدينة بربريا	مط م	كد م	
(١٣٦)	مدينة طاووسن	ن ة	كح ة	

* Var. l. لد ك.

(128) Auṭalālā 10° 20′ 24° 0′

Ms. اوطالنا ist pt. Αὐτολάλαι (var. ll. Αὐτολάται, Αὐτολάλα, Αὐτολάτα) L 10° 0′ B 23° 50′, also wahrscheinlich أَوطلالا, eventuell أَوطَالطا zu lesen.

(129) Isṭīfī 25° 30′ 30° 0′

= pt. Σίτιφι (var. ll. Σίτιφα, Σίτικι, Σήττικι, Σίττικι) κολωνία L 26° 0′ B 29° 20′.

(130) Azāmā mit dem Gebirge im Osten 27° 30′ 28° 35′

Ms. راما ist ziemlich sicher أزاما zu lesen = pt. Ζάνα (var. ll. Ἀζαμά, Ἀζάμα) L 27° 30′ B 27° 50′. Die Identifizierung ist durch die Lage zu den Gebirgen Nr. 679—680 (= Βουζάρα ὄ.) und Nr. 681—682 (ǧ. Audus = Αὔδον ὄ.) gesichert.

(131) Ṯawasṭā 31° 30′ 29° 30′

Ms. اوسطانا ist pt. Θεσυέστη (var. ll. Θεβέστη, Thebesca) L 30° 30′ B 29° 45′, also ثاوسطا zu lesen. Die Identifikation ist durch die Lage zu Nr. 209 (Sıḳā = Σίκκα Οὐενερία κολωνία) gesichert.

(132) Ḥāmma 34° 30′ [andere Lesart] 34° 20′ 28° 30′

حامة (Ḥāmma), wie die Hs. schreibt, seltene — sonst maġreb. Form für حَمّة (Ḥamma) ‚Therme'. Ḥāmma ist pt. Ὕδατα Θερμά L 33° 40′ B 28° 15′. Auch Yāḳūt II, S. ٣٤١, Z. 10 f. kennt die Stadt Ḥāmma im Gebiete von Constantine.

(133) Azāmā 35° 20′ 28° 0′

= pt. Ζάμα μείζων L 34° 20′ B 28° 0′.

(134) Ḳārbiḳā 36° 0′ 30° 0′

Ms. فاسا ist pt. Κέρβικα (var. ll. Κέρβηκα, Κάρβικα, Carbica, κάρβικα) L 36° 0′ B 30° 0′, also قاربقا — eventuell قاربيقا — zu lesen.

(135) Stadt ماباريا 49° 40′ 24° 40′

Bei Nr. 1822 ماباريا geschrieben. Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 11 بوبادريا dtto. Die Stadt ist wahrscheinlich dem Ptolemäus entnommen, der Name jedoch so verderbt, daß eine sichere Indentifizierung unmöglich ist. Der Lage nach entspricht am ehesten pt. Μαζάκιλα (var. ll. Μαζάκιλλα, Μαζάκολα, Μαζακύλα) L 54° 20′ B 26° 30′.

(136) Stadt طاووسن 50° 0′ 28° 0′

Bei Nr. 1815 طاووس geschrieben. Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 12 طاويوس dtto. Die Stadt ist wahrscheinlich dem Pt. entnommen, läßt sich jedoch nicht sicher identifizieren. Vielleicht pt. Ταχα-

Digitized by Google

(١٣٧)	مدينة ثاريطا	ب ة	كز ل
(١٣٨)	مدينة انطيسوا	ند ة	كر م
(١٣٩)	مدينة اسنا	ند يه	كد م
(١٤٠)	مدينة ارمنت	نج ك	كد كه
(١٤١)	مدينة انسانى	يه ة	كه ن
(١٤٢)	مدينة اخميم	يه ل	كو ن
(١٤٣)	دير اخميم	يه م	كر ة
(١٤٤)	دير ناوٗ	نو ن	كر ل

* Ms. beschädigt.

φωρίς (var. l. Ταχαφουρίς) L 53° 50′ B 30° 10′, also arab. طاقفورس oder طاقفوريس, wobei eine syrische Mittelform ܛܐܩܦܘܪܝܣ anzunehmen wäre. Lelewel l. c. I, S. 57, Anm. 138 liest ‚Tavious' und sieht darin pt. Τούφιον, eine Zusammenstellung, die sich unmöglich aufrecht erhalten läßt.

(137) Māriyūṭā 52° 0′ 27° 30′

Ms. ثاريطا. Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 13 طاردطا dtto. Wahrscheinlich pt. Μαρεῶτις (var. l. Μαρεώτις) L 58° 0′ B 28° 20′, also مارِيوطا, eventuell مارِياطا (Māriyāṭā) zu lesen.

(138) Stadt انطيسوا 54° 0′ 27° 40′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 14 dtto. Ptolemäisch? Lelewel l. c. I, S. 59, Z. 18 liest ‚Antisra' und hält die Stadt für pt. Ἀνταίου μεσόγειος L 62° 20′ B 27° 40, wozu die in unserer Hs. überlieferten Buchstabenelemente allerdings einigermaßen passen würden.

(139) Isnā (K) 54° 15′ 24° 40′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 15 L 54° 0′ B 25° 50′. — S. Nr. 82 und Erläuterung zu Nr. 77. Vgl. pt. Λάτων πόλις L 61° 45′ B 25° 0′, wirkl. B 25° 18′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 14 f. — Nicht ptolemäisch.

(140) Armant (K) 53° 20′ 24° 25′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 1, Nr. 20 dtto. — S. Nr. 83 und Erläuterung zu Nr. 77. Vgl. pt. Ἑρμωνθις L 61° 50′ B 25° 20, wirkl. B 25° 38′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 7 f. — Nicht ptolemäisch.

(141) Abšāyā 55° 0′ 25° 50′

Ms. انسانى ist أبشايا (أبشيا oder أبشاية). Nach Ibn Ḫordāḏbeh S. ٨١ und al-Maḳrīzī (ed. G. Wiet) I, S. 307 zwischen Aḫmīm und Hū gelegen, nach al-Ya'ḳūbī S. ٣٣٢ soviel wie al-Bulyanā. Gegenwärtig المنشيّة oder المنشاة (al-Manšīya, al-Minšā), kopt. Psoï. Vgl. pt. Πτολεμαΐς ἡ Ἑρμείου L 61° 50′ B 27° 10′, wirkl. B 26° 30′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 1 f. — Nicht ptolemäisch.

(142) Aḫmīm 55° 30′ 26° 50′

Yāḳūt I, S. ١٦٥: Iḫmīm. Ibn Yūnus S. ١٣٤, col. 2, Nr. 15 dtto. Vgl. pt. Πανῶν πόλις L 62° 0′ B 27° 20′, wirkl. B 26° 35′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 6 f. — Nicht ptolemäisch.

(143) Kloster [von] Aḫmīm 55° 40′ 27° 0′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 16 dtto. Entweder der ganze wohlbekannte Klosterbezirk von Aḫmīm oder — was wahrscheinlicher — das ‚weiße' Kloster allein. S. J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 95. — Nicht ptolemäisch.

(144) Kloster Fā'u 56° 50′ 27° 30′

Ms. دير ناو ist دير فاو, das berühmte von Pachomios gegründete Kloster in 26° 6′ n. B. Vgl. Yāḳūt

Digitized by Google

(١٤٥)	اسيوط	نو مط	كوٌ مح	
(١٤٦)	اسمون	نز ه	كز ه	
(١٤٧)	انصنى	ر ه	كو لط	Fol. 3 v.
(١٤٨)	طحا	نز مه	كز يه	
(١٤٩)	القيس	نح ه اخرى[b] نح ⟨ه⟩[c]	كز نط	
(١٥٠)	اقنا	س ه اخرى نح ⟨ه⟩[d]	كر ل	

[a] So deutlich im Ms. trotz Ibn Yūnus l. c. Vgl. Abu-l-fidā arab. S. ١١٢: بعضهم الطول نو مط العرض كو مح.
[b] Zu ergänzen: نسخة. [c] Fehlt im Ms. [d] Fehlt im Ms.

III, S. ٨٤٩. Aus denselben Gründen wie bei Nr. 85—92 wurde auch hier die L für die Karte um 2°, also auf 54° 50′ reduziert. — Nicht ptolemäisch.

(145) Asyūṭ 56° 49′ 26° 48′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 1, Nr. 23 L 56° 49′ B 27° 30′. Aus denselben Gründen wie bei den Nr. 85—92 und Nr. 144 wurde die L für die Karte um 2°, also auf 54° 49′ reduziert. Vgl. pt. Λύκων πόλις L 61° 45′ B 28° 0′, wirkl. B 27° 11′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 16 f. und Enzykl. des Islam I, S. 523. — Nicht ptolemäisch.

(146) Ušmūn 57° 0′ 27° 0′

Ušmūn, sonst al-Ušmūnain (واهل مصر يقولون الأشمونين Yaḳūt I, S. ٢٨٣) genannt, nicht zu verwechseln mit den beiden anderen Städten gleichen Namens in Ägypten. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 20 f. und Enzykl. des Islam I, S. 502. Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 1, Nr. 24 dtto. Aus denselben Gründen wie bei Nr. 85—93, 144, 145 wurde die L für die Karte um 2°, also auf 55° 0′ reduziert. Vgl. pt. Ἑρμοῦ πόλις μεγάλη L 61° 40′ B 28° 25′, wirkl. B 27° 47′ 30″. — Nicht ptolemäisch.

(147) Anṣinā 57° 0′ 26° 39′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 30 dtto. Die Länge wurde für die Karte um 2° reduziert (s. Nr. 146). Anṣinā ist eine alte, gegenwärtig verschwundene Stadt gegenüber von al-Ušmūnain (vgl. Idrīsī ed. Dozy, S. ٤٥, ٤٦; Abu-l-fidā s. v. Anṣinā; Wüstenfeld, Geographie und Verwaltung von Ägypten etc., S. 94; Yāḳūt I, S. ٢٨١) an der Stelle von Βησαντινόπολις, später Ἀντινόου πόλις, gegenw. Šaiḫ ʿAbāda. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 25 ff. Vgl. pt. L 62° 5′ B 28° 10′, wirkl. B 27° 49′. — Nicht ptolemäisch.

(148) Ṭaḥā 57°45′ 27°15′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 1, Nr. 25 dtto. (Ms. له). Die Länge wurde für die Karte um 2° reduziert (s. Nr. 146). Ṭaḥā, auch Ṭaḥā al-madīna, ist eine alte, gegenwärtig verschwundene Stadt zwischen al-Ušmūnain und al-Ḳais, unweit von Minya (Munya abi-l-Ḥuṣaib) gelegen (Idrīsī, S. ٤٦, Yāḳūt III, S. ٥١٦, Ibn Ḫordādbeh, S. ٨١, ٢٤٧). S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 117 f. — Nicht ptolemäisch.

(149) al-Ḳais 58° 0′ andere [Abschrift] 53° ⟨0′⟩ 27° 59′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 1 L 58° 0′ (Ms. نح) B 27° 20′. Das kopt. Kaïs, sacral: Pi-anup ‚Cynopolis' genannnt. Sowohl pt. Κῶ L 61° 50′ B 28° 40′ als Κυνῶν πόλις L 62° 10′ B 28° 40′, da Pt. aus den beiden Namen zwei Städte gemacht hat. Vgl. Pt. ed. C. Müller, S. 716, 717; wirkl. B 28° 29′. — Nicht ptolemäisch.

(150) Iḳnā 60° 0′ andere [Abschrift] 53° ⟨0′⟩ 27° 30′

اقنا ist entweder 1. Iḳnā, von den Bewohnern Ḳinā genannt (Yāḳūt I, S. ٢٤٠), das alte Καινὴ (var. ll. Καινῆ, Καίνη, Κενή)πόλις pt. L 62° 10′ B 26° 20′, wirkl. B 26° 9′, oder 2. أقنى (Aḳnā, auch Iḳnā, Ort des Faiyūm zirka 35 km w. von Madīnat-al-Faiyūm (vgl. Idrīsī, S. 59 und al-Kindī: The Governors and Judges of Egypt ed. R. Guest S. ٥٠٩, ٢٧٨ und die Karte des Faiyūm l. c.). — Nicht ptolemäisch.

Digitized by Google

(١٥١)	اهناس	س ى	اخرى	نح ⟨ه⟩[a]	كح ه
(١٥٢)	البهنسا	س له	اخرى	نح م	كط ه
(١٥٣)	فمن	سا ه	اخرى	ند ه	كح ى
(١٥٤)	دلاص	سا ك	اخرى	ند ⟨ه⟩[b]	كر به
(١٥٥)	الفيوم	سا نه	اخرى	ند به	كح ه
(١٥٦)	منف	سا مه	اخرى	ند م	كط يه
(١٥٧)	قصر مصر	سا ن	اخرى	ند ں	ل ه
(١٥٨)	عين شمس	سا ن	اخرى	ند مه	ل د

[a] Fehlt im Ms. [b] Fehlt im Ms.

---

(151) Ahnās 60° 10′ andere [Abschrift] 53° ⟨0′⟩ 28° 0′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 2 L 60° 10′ B 28° 0′. Gegenw. Ahnāsīya al-madīna oder Hanāsīya umm al-kīmān ‚Ruinenhügel-H.', das ‚Chanas' der Bibel, kopt. ‚Hnīs'. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 28. Vgl. pt. Ἡρακλέους πόλις μεγάλη L 61° 50′ B 29° 10′, wirkl. B 29° 5′. — Nicht ptolemäisch.

(152) al-Bahnasā 60° 35′ andere [Abschrift] 53° 40′ 29° 0′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 18 L 60° 35′ B 29° 0′. Vgl. pt. Ὀξύρυγχος L 61° 40′ B 28° 50′, wirkl. B 28° 32′ 30″. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 51 f. — Nicht ptolemäisch.

(153) Ḳiman 61° 5′ andere [Abschrift] 54° 5′ 28° 10′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 19 L 61° 0′ B 28° 50′. Ḳiman (Ḳiman al-ʿArūs) liegt 5 km sw. des heutigen Eisenbahnknotenpunktes al-Wasṭa in B 29° 19′. Vgl. Yāḳūt IV, S. ١٧٧ und Nallino, Rifacimento S. 22, Z. 12 ff. — Nicht ptolemäisch.

(154) Dalāṣ 61° 20′ andere [Abschrift] 54° ⟨0′⟩ 27° 15′

oder Dallāṣ, Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 20 L 61° 20′ B 27° 15′ (Ms. كه). Dozy (Idrīsī) irrtümlich: Dilāṣ; 15 km ö. von al-Lāhūn, 3 km w. des Nils in B 29° 11′ 30″ gelegen. Vgl. pt. Νείλου πόλις μεσόγειος L 62° 0′ B 29° 30′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 90 f. — Nicht ptolemäisch.

(155) al-Faiyūm 61° 55′ andere [Abschrift] 54° 15′ 28° 0′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 21 L 61° 15′ (Ms. كه) B 28° 0′. Vgl. pt. Ἀρσινόη L 61° 40′ B 29° 30′, wirkl. B 29° 18′. — Nicht ptolemäisch.

(156) Manf 61° 45′ andere [Abschrift] 54° 40′ 29° 15′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 3 dtto. Vgl. pt. Μέμφις L 61° 50′ B 29° 50′, wirkl. B dtto. — Nicht ptolemäisch.

(157) Ḳaṣr Miṣr 61° 50′ andere [Abschrift] 54° 50′ 30° 0′

Ibn Yūnus S. ١٣٤, col. 2, Nr. 26 مدينة مصر L 55° 0′ B 30° 0′. — Nicht ptolemäisch.

(158) ʿAin Šams 61° 50′ andere [Abschrift] 54° 45′ 30° 04′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 2, Nr. 30 L 61° 50′ B 30° 04′. Vgl. pt. Μητρόπολις Ὀνίου L 62° 30′ B 30° 10′ und Ἡλίου πόλις L 62° 30′ B 29° 50′, da Pt. hier aus zwei Namen derselben Stadt zwei verschiedene Städte gemacht hat, vgl. Nr. 149; wirkl. B 30° 8′. — Nicht ptolemäisch.

Digitized by Google

(١٥٩)	مدينة قونا	نه م	كر ه
(١٦٠)	القلزم على البحر	نو ل	كح ك

الاقليم الرابع عرضه لو ه

المدن الّتي فى الاقليم الرابع

(١٨٨)	طنجه	ح ه	له ل	Fol. 4 r.
(١٨٩)	اطرنسيولا على البحر	نا ه	لح م	
(١٩٠)	اوبلوس قرب البحر	نب ن	لـ ن	
(١٩١)	مدينه للفيا	نب مه	لب ه	

---

(159) Ḳūnā 55° 40′ 27° 0′

Hat nach al-Ḥw. dieselbe Lage wie Nr. 143 (Dair Aḥmīm). Ḳūnā wird sonst von arabischen Geographen nicht erwähnt. Möglicherweise das قَهْقَى, قهقى, كهفا des Ibn Ḥordādbeh (S. ٨١); قَهْفا, قَهْفا des Ibn al-Faḳīh (S. ٧٣); قهقوة, قهوه, قهقرة des Maḳrīzī (ed. Wiet I, S. 310); قَهْقُوه des Yāḳūt (IV, S. ٢١٠); قَهْقاوة, قهفاوه des Ya'ḳūbī (BGA VII, S. ٣٣١). Nach letzterem Schriftsteller lag es unweit der Stadt Būṭīǧ. — Nicht ptolemäisch.

(160) al-Ḳulzum am Meere 56° 30′ 28° 20′

Ibn Yūnus S. ١٣٤, col. 2, Nr. 17 und S. ١٣٦, col. 3, Nr. 6 dtto. — Vgl. pt. Κλύσμα φρούριον L 63° 20′ B 28° 50′, wirkl. B 29° 59′. — Nicht ptolemäisch.

Das IV. Klima bis zur B 36° 0′.

Die Städte, welche im IV. Klima liegen.

(188) Ṭanǧa 8° 0′ 35° 30′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 4, Nr. 1 L 6° 30′ B 35° 55′ (Ms. هد). Vgl. pt. Τίγγις Καισάρεια L 6° 30′ B 35° 55′. — Nicht ptolemäisch.

(189) اطرنسيولا am Meere 11° 0′ 33° 40′

Die Stadt ist offenbar dem Pt. entnommen, der Name jedoch so verderbt, daß eine Identifizierung kaum möglich ist. Am wahrscheinlichsten der Lage und den Buchstabenelementen nach Ταίνια λόγγα (var. ll. Τανιολόγγα, Ταινιόλογγα, Ταιονιόλογγα) L 9° 30′ B 35° 45′.

(190) اوبلوس nahe dem Meere 12° 50′ 32° 50′

Wie bei Nr. 189 ist auch hier der Name so verderbt, daß eine sichere Identifizierung nicht möglich ist. Vielleicht pt. Οὐέβριξ L 9° 20′ B 34° 15′; wenn diese Annahme richtig ist, wäre أُوبُرِقِس ‚Uwubriḳis' zu lesen. Der Lage nach — gegen die identifizierbaren Nr. 193, 194 — würde allerdings pt. Οὐασβαρία (var. l. Οὐασβρία) L 12° 30′ B 34° 0′ besser passen, doch fügen sich die arabischen Buchstabenelemente kaum mehr in den griechischen Namen.

(191) Stadt للفيا 12° 45′ 32° 0′

Der Name vollständig verderbt. Falls Nr. 190 = pt. Οὐασβαρία, möglicherweise pt. Κελάμα (var. ll. Κέλαμα, Κάλαμα) L 12° 10′ B 33° 30.

Digitized by Google

(١٩٢)	مدينة قرطوس	بح ك	ل م
(١٩٣)	مدينة بربارا	بح ل	لب ة
(١٩٤)	مدينة وادا على البحر	بد ل	لب ك
(١٩٥)	مدينة سفطريا	يه م	لا ل
(١٩٦)	وطاجنه قرب البحر	بو ة	لب ة
(١٩٧)	اودا مع حدّ جبل	بز ة	لا ل
(١٩٨)	جرسيادريا	بح ل	ل ك
(١٩٩)	وانا قرب البحر	بط م	لا مه

(192) Stadt قرطوس 13° 20′ 30° 40′

Der Name vollständig verderbt. Nach der Lage gegen das Gebirge Nr. 663—664 (= pt. Δοῦρδον ὄρος) wahrscheinlich pt. Ἀλτάσυα (var. ll. Ἀλτάω, Ἄλταω, Ἀτῶα, Ἀτώα, Ἀτῶαι, Altroa) L 12° 30′ B 31° 10′.

(193) Barbārā 13° 30′ 32° 0′

Ms. بربارا = pt. Βαρβάρα (var. l. Οὐρβάρα) L 12° 50′ B 33° 30′.

(194) Ḳuwīzā am Meere 14° 30′ 32° 20′

Ms. وادا = pt. Κούζα (var. ll. Βούζα und Vuiza, welch' letztere Schreibart, mit Rücksicht auf die unserer Handschrift, besondere Beachtung verdient; höchstwahrscheinlich ist als Zwischenstufe eine syr. Form ܟܘܝܙܐ oder ܒܘܝܙܐ anzunehmen, entsprechend Ἀλουίων = اخوامن) L 13° 20′ B 34° 0′. Bei al-Ḫw. dürfte ursprünglich — den syr. Formen entsprechend — قوايزا oder اوايزا gestanden haben.

(195) Bīḳṭurīyā 15° 40′ 31° 30′

Ms. سفطريا = بِيقْطُرِيَا = pt. Οὐικτωρία (var. ll. Οὐικτορία und Βικτωρία) L 14° 10′ B 33° 0′.

(196) Ḳarṭāna nahe dem Meere 16° 0′ 32° 0′

Ms. وطاجنه (Ḳarṭāǧana) ist natürlich nur ein Irrtum des Abschreibers und hat weder mit Carthago noch mit Carthago nova (قرطاجنّة الخُلفاء) etwas zu tun, sondern = pt. Κάρτεννα (var. ll. Καρτέννα, Κάρτινα, Κάρτινα, Καρτῆναι, Καρῆναι, Carenae) L 14° 30′ B 33° 40′. Welche arabische Form in unserer Handschrift dem Griechischen ursprünglich entsprach, ist schwer festzustellen. Vielleicht hat der Kopist nur das ج eingefügt, wir hätten also قرطانه zu lesen, möglicherweise aber stand ursprünglich bei al-Ḫw. die das Griechische richtiger wiedergebende Form قرطنّا ‚Ḳarṭannā'.

(197) Uwaǧā am Ende eines Gebirges 17° 0′ 31° 30′

Ms. اودا ist pt. Οὐάγαι (var. ll. Οὐαται, Οὐάτται, Οὐάγια) L 15° 15′ B 30° 45′, also wahrscheinlich أُوجا zu lesen. Die Identifikation ist durch die Lage zu dem Gebirge Nr. 733—734 (= pt. Ζάλακον ὄρος) gesichert. Zu مَعَ in der Bedeutung: ‚unmittelbar bei, an, gegen, in der Richtung von', vgl. Idrīsī ed. Dozy, S. ١٣٣, Z. 4 مع البرّيّة und das Glossar.

(198) جرسيادريا 18° 30′ 30° 20′

Der Name vollständig verderbt. Nach der Lage zum Gebirge Nr. 671—672 (= pt. Φρούραισον ὄρος) ziemlich sicher = pt. Θισίζιμα (var. ll. Θισιζίμα, Θισίζημα, Θιστιζίμα, Thistizima) L 18° 30′ B 29° 30′.

(199) Uwāsanā nahe dem Meere 19° 40′ 31° 45′

Ms. وانا ist pt. Οὐάσανα (var. l. Οὐάτσανα) L 18° 20′ B 31° 40′, wäre also أُواسنا zu lesen.

Digitized by Google

(200)	مدينة جليه	ك ة	ل ل
(201)	سليدا قرب البحر	ک ه	لا م
(202)	سلثا على البحر	كح ل	ل ة
(203)	طحسطوا قرب البحر	كد يه	لا م
(204)	ماربا على البحر	كر يه	ل ة
(205)	وقول	كح ك	لا ة
(207)	القيروان	لا ة	لا م
(208)	ربحيا* قرب البحر	لا م	لا ل
(209)	مدينة سيقا	لا م	ل ك

* Var. l. زبحيا.

---

(200) Niğilğīya 20° 0′ 30° 30′

Ms. جليه ist pt. Νιγιλγία (var. ll. Νιγίλγια, Νιγιλγιλί) L 18° 15′ B 30° 15′, also mit ziemlicher Sicherheit نجلجيّه zu lesen, woraus der Kopist das ihm näherliegende جبليّة gemacht hat.

(201) Salīdā nahe dem Meere 22° 15′ 31° 40′

= pt. Σάλδαι κολωνία L 22° 0′ B 32° 30.

(202) سلثا am Meere 23° 30′ 32° 0′

Der Name vollständig verderbt. Nach der Lage zu den Flüssen Nr. 1803—1804 (= pt. Νασαβὰθ π.) und Nr. 1805—1806 (= pt. Σίσαρ π., var. l. Σίσαρος π.) wäre es pt. Χώβα (var. ll. Χοβάθ, Χωβάτ, Χωβάθ) L 22° 40′ B 32° 20′, nach den Buchstabenelementen und nach der Lage zu der identifizierbaren Nr. 203, welche Stadt al-Ḥw. ebenfalls westlich von Nr. 1805—1806 eingetragen hat, aber eher pt. Ἰαρσάθ L 23° 20′ B 32° 5′ und dann vielleicht يرساثا zu lesen.

(203) Ṭubūsubṭū nahe dem Meere 24° 15′ 31° 40′

Ms. طحسطوا = طُبوسُبْطوا = pt. Τουβούσουπτος L 23° 45′ B 31° 40′.

(204) ماربا am Meere 27° 15′ 32° 0′

Der Name vollständig verderbt. Der Lage nach fast sicher = pt. Κέλλοψ Μέγας ἢ Χούλλου L 27° 20′ B 32° 20′.

(205) Ḳulḳūl 28° 20′ 31° 0′

Ms. وقول = قُلْقول = pt. Κούλκουλ (var. ll. Κούλκουα, Κουλκούα, Κουλκουκ, Κουλκουκά, Κουκκουκουα) κολωνία L 28° 30′ B 31° 15′.

(207) al-Ḳairuwān 31° 0′ 31° 40′

Nicht ptolemäisch.

(208) Rīğīyā nahe dem Meere 31° 40′ 31° 30′

Ms. ربحيا = زبحيا = pt. Βούλλα Ῥηγία (var. ll. Βουλλαρηγία, Βουλλαρία, Βουλλάρια) L 30° 40′ B 31° 30′. Die Identifikation ist durch die Lage zu Nr. 209 gesichert.

(209) Siḳā 31° 40′ 30° 20′

= pt. Σίκκα Οὐενερία κολωνία (var. ll. Σικκακουνερία, Σικακουενδρία) L 30° 30′ B 30° 50′.

Digitized by Google

(٢١١)	برقا على البحر	لب مه	لب ه
(٢١٢)	دياروطس على البحر	لد ل	لا م
(٢١٣)	مكسولا قرب البحر	له مه	لـ ه
(٢١٤)	وقا قرب البحر	لر ه	لا ن
(٢١٥)	اثانا على البحر	لح ه	لـ يه
(٢١٦)	سوقيا على البحر	لط ه	لـ يه
(٢١٧)	ماون على البحر	لط ل	لا ن
(٢١٨)	اسفارنوس على البحر	مب ه	لـ مه
(٢١٩)	طرابلس المغرب على البحر	م م	لـ ه

(211) Ṭabraḳā am Meere 32° 45′ 32° 0′

Ms. برقا = ثبرقا = pt. Θάβρακα (var. ll. Θάβρα, Θάκρακα, Tabraca) κολωνία L 31° 15′ B 32° 20′.

(212) Diyārūṭīs am Meere 34° 30′ 31° 40′

Ms. دياروطس (bei Nr. 1039 ذيارروطس) = دياروطيس = pt. Ἱππὼν Διάρρυτος κολωνία 32° 30′ 32° 45′.

(213) Maksūlā nahe dem Meere 35° 45′ 32° 0′

= pt. Μαξούλα (var. ll. Μαξοῦλα, Μαζοῦλα, Μαζούλιον, Μαξούλυον, Maxulium) κολωνία L 35° 0′ B 32° 40′.

(214) Ḳaraḳā nahe dem Meere 37° 0′ 31° 50′

Ms. فرقا = قَرَقا, ev. قَرَغا = pt. Καράγα (var. l. Κάραγα) L 38° 10′ B 31° 40′.

(215) Aṯānā am Meere 38° 0′ 32° 15′

= pt. Θέαιναι L 38° 30′ B 31° 40′.

(216) سوقيا am Meere 39° 0′ 32° 15′

(217) ماون am Meere 39° 30′ 31° 50′

Beide Namen sind derart verderbt, daß eine Identifizierung ausgeschlossen erscheint. Das sonst fast stets zum Ziele führende Mittel, durch die relative Lage zu anderen geographischen Objekten der Karte die Identität festzustellen, hilft diesmal nicht, da die Verkürzung des Mittelmeeres bei al-Ḫw. gegenüber Pt. nicht mit einer gleichzeitigen Reduktion der geographischen Länge bei den Städten Hand in Hand geht und infolgedessen bei der durchaus anderen Darstellung der Syrten eine vollständige Verschiebung der geographischen Objekte gegeneinander zur Folge hat. (Vgl. Bemerkung zu Nr. 1031 ff.) Der Längenunterschied Aṯānā—Asfāridūs beträgt bei al-Ḫw. 4°, derjenige zwischen den gleichen Städten: Θέαιναι—Βερενίκη bei Pt. 9° 15′.

(218) Asfāridūs am Meere 42° 0′ 32° 45′

Ms. اسفارنوس = أَسْفارِدُوس oder أسفاريديس (Asfārīdīs) = pt. Βερενίκη ἡ καὶ Ἑσπερίδες L 47° 45′ B 31° 20′.

(219) Ṭarābulus al-maḡrib am Meere 40° 40′ 32° 0′

Das ‚Tripolis des Westens'. — Nicht ptolemäisch.

Digitized by Google

(٢٢٠)	مدينة تونس	ل ه ما مه[a]	لح ه لو م	
(٢٢١)	تاهرت			
(٢٢٢)	ناقرب[b]			
(٢٢٣)	تدغه			
(٢٢٤)	كتامه			
(٢٢٥)	برقه قرب البحر	مح ه	لح مه	Fol. 4 v.
(٢٢٧)	اقاليا على البحر	مح م	لد ه	
(٢٢٨)	قورس على البحر	مد م	لح ه	

[a] Var. l. مت مه. [b] Ms. beschädigt.

(220) Tūnis — 32° 0′ / 41° 45′ — 33° 0′ / 36° 40′

Außerdem hat die Hs. noch die Lesart L 42° 45′. Nur die erste Positionsbestimmung kam für die Karte in Betracht. Ibn Yūnus, S. ١٣٦, col. 4, Z. 13, L 29° 0′ B 33° 0′ am Rande korr. B 36° 40′. — Nicht ptolemäisch.

(221) Tāhart — —

(222) Tāḳdamt — —

(223) Targa — —

(224) Katāma — —

Ms. تاقدمت = ناقرب, Ms. تدغه nach Nallino, Rifacimento S. 27 = ترغه (vgl. al-Yaʿḳūbī, S. ٣٥٩ بنو دَرْعَة, var. l. زرغه), möglicherweise aber = ترجة (Targa, al-Yaʿḳūbī, S. ٣٥٧), ein Berberclan, der ebenso wie die Katāma hier aufgenommen wäre. — Über diese Städte s. Nallino l. c.; al-Bakrī: Description de l'Afrique septentrionale etc. s. v.; Idrīsī, S. ٨٧, 99 und al-Yaʿḳūbī, S. ٣٥٣.

Diese vier Städte haben in unserer Hs. keine Längen- und Breitenangabe. Entweder sind al-Ḫw. selbst keine Positionsbestimmungen, wenigstens keine brauchbaren, vorgelegen oder sind diese in späterer Zeit vom Abschreiber ausgelassen, oder 3. die vier Orte überhaupt erst später in die Tafeln eingefügt worden. Ibn Yūnus, S. ١٣٦, col. 4, Z. 9 hat L 33° (Ms. لج) 20′ B 34° 0′ für Tāhart. Die anderen drei Orte nennt er nicht. Möglicherweise ist diese eine Angabe al-Ḫw. entnommen. Da sie sich jedoch nicht in das Kartenbild einfügen ließ, wurde für die Karte die Angabe der Aṭwāl bei Abū-l-fidā II 1, S. 192: L 25° 30′ B 29° 0′ genommen. Nr. 222—224 erscheinen nicht auf der Karte. — Nicht ptolemäisch.

(225) Barḳa nahe dem Meere — 43° 0′ — 33° 45′

Ms. برقه = برقه = pt. Βάρκη L 49° 15′ B 30° 45′.

(227) Afālunīyā am Meere — 43° 40′ — 34° 0′

Ms. اقالميا = Ἀφαλλνία = pt. Ἀπολλωνία L 50° 10′ B 31° 40′.

(228) Darnis am Meere — 44° 40′ — 33° 0′

Ms. قوردس ist nach der Lage zu den sicher identifizierbaren Nr. 227 und 229 und nach den Buchstabenelementen wahrscheinlich pt. Δάρνις (var. ll. Δαρνίς, Ἀδαρνίς, Δάρδανις) L 51° 15′ B 31° 15′, also دَرْنِس zu lesen.

Digitized by Google

(٢٢٩)	طريش على البحر	مو ه	لا ل
(٢٣٠)	فرنبوس على البحر	مو ه	لا ل
(٢٣٣)	فرطنيا على البحر	مح م	لا ه
(٢٣٤)	الاسكندريه على البحر	نا ك	لا ه
(٢٣٧)	رسيد على البحر	نب م	لح م
(٢٣٨)	البُرُّلس على البحر	نب كه	لا ل
(٢٣٩)	نصره على البحر	نج م	ل يه

(229) Fiṭrīs am Meere 46° 0′ 31° 30′

Ms. طريش = فطريس ev. بطريس = pt. Πέτρας Μέγας λιμήν L 54° 10′ B 31° 10′.

(230) Fanurmūs am Meere 46° 0′ 31° 30′

Ms. فرنبوس = فَنْرُموس = pt. Πάνορμος λιμήν L 54° 20′ B 31° 10′. Nallino, Rifacimento S. 26, Z. 21 hält فرنبوس für pt. Καταβαθμὸς Μέγας L 54° 30′ B 31° 15′ und liest قَدَبْثُموس. Diese Identifikation ist aber aus mehreren Gründen ganz unmöglich: 1. passen die Buchstabenelemente von فرنبوس viel ungezwungener in فنرموس als in قدبثموس, selbst wenn man die Tatsache in Rechnung zieht, daß die Schreibart durch die in der Hs. folgende — hier nicht aufgenommene — Nr. 231 قرنثوس (= قرنثوس = Κόρινθος) beeinflußt und dieser angeglichen wurde; 2. wird griechisches τ bei al-Ḫw. stets durch ط, nur in drei — überdies noch fraglichen — von Nallino, Rifacimento S. 21, Anm. 5 verzeichneten Fällen durch ت, niemals aber durch ث wiedergegeben, während man die richtige Schreibweise von Καταβαθμός bei al-Battānī III, S. ٣٣٧ findet, nämlich قاطاماوس = قاطاباثموس; 3. mit Rücksicht auf die Lage zu Nr. 229. Die Positionen von Nr. 229 und 230 sind identisch, d. h. die Städte waren — vorausgesetzt, daß die Hs. in diesem Falle keinen Fehler aufweist — auf der Vorlage al-Ḫw.s dicht nebeneinander eingezeichnet und dieser Sachlage entspricht ebenfalls Πάνορμος besser als Καταβαθμός.

(233) Faraiṭunīyā am Meere 48° 40′ 31° 0′

Ms. فرطنيا = فَرَيْطُنِيا oder فراطنيا = pt. Παραιτόνιον L 57° 0′ B 31° 10′. Nallino, Rifacimento S. 26, Z. 22: Bareṭoniyya.

(234) al-Iskandarīya am Meere 51° 20′ 31° 05′

Ibn Yūnus S. ١٣٢, col. 3, Nr. 7 L 51° 20′ B 31° 0′. Vgl. pt. Ἀλεξάνδρεια L 60° 30′ B 31° 0′, wirkl. B 31° 05′, vgl. J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 9 ff. — Nicht ptolemäisch.

(237) Rašīd am Meere 52° 40′ 33° 40′

Ms. رسيد = رشيد. Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 3, Nr. 8 dtto. Ibn Saʿīd bei Abu-l-fidā II 1, S. 159 L 52° 4′ B 31° 50′. Hier wurde, um ein Kartenbild zu erzielen, die Breite für die Karte auf 31° 30′ reduziert. Vgl. pt. Βολβίτινον στόμα L 61° 15′ B 31° 5′, wirkl. B 31° 12′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 99 f. — Nicht ptolemäisch.

(238) al-Burullus am Meere 52° 25′ 31° 30′

Yāḳūt I, S. ٥٩٣ al-Barallus L 52° 24′ B 21° (sic! statt 31°) 30′. Vgl. pt. Σεβεννυτικὸν στόμα L 61° 30′ B 31° 5′, wirkl. B 31° 14′. S. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 41 und Enzykl. des Islam I, S. 835. — Nicht ptolemäisch.

(239) Naḳīza am Meere 53° 40′ 30° 15′

Ms. نصره = نَقيزَه. Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 3, Nr. 14 L 53° 40′ B 31° 15′ (Ms. لد). Nach al-Yaʿḳūbī, S. ٣٣٨, Z. 8 lag es am Meere zwischen Dimyāṭ und al-Burullus. Vgl. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 42, Z. 1 ff. Darnach und mit Rücksicht auf Ibn Yūnus wäre vielleicht die Breite bei al-Ḫw.

Digitized by Google

(٢٤٠)	رمصا على البحر	بج ن	لر م
(٢٤٢)	دماط على البحر	نح ه	لا كه
(٢٤٣)	شطا على البحر	نج ں	لا ك
(٢٤٤)	تنيس على البحر	ند ة	لا م
(٢٤٥)	الفرما على البحر	ند م	لا ل

auf 31° 15′ richtig zu stellen, da die Breitenangabe von 30° 15′ mit dem Vermerk ‚am Meere' in Widerspruch steht. Nach Yāḳūt IV, S. ٨٠٨ gab es zwei Kūras dieses Namens in Ägypten, eine in asfal al-arḍ — die von al-Ḫw., Ibn Yūnus und al-Yaʿḳūbī erwähnte — und eine zweite in baṭn ar-rīf, vielleicht die von Ibn Ḫordāḏbeh, S. ٨٢, ٢٤٧ und al-Maḳrīzī I, S. 308, 311 genannte (trotz J. Maspero l. c.). Vgl. übrigens dazu Guest JRAS 1912, S. 977 F. — Nicht ptolemäisch.

(240) **Dimṣā am Meere** 53° 50′ 37° 40′

Sowohl Name wie Position ist höchst unsicher. Ibn Yūnus, S. ١٣٦, col. 3, Nr. 16 دمصا L 53° 50′ B 32° 40′. Unsere Hs. hat B 37° 40′, doch ist dies offenbar für 32° 40′ verschrieben (لر statt لب), da Nr. 240 sonst nicht mehr in das IV. Klima fallen würde. Nun gehören allerdings die im Zusammenhange dieser Arbeit nicht behandelten Nr. 235, 236 und 241 auch nicht mehr ins IV. Klima und nicht nach Ägypten, sondern nach Kleinasien. Nr. 235 ist Rhodus; Nr. 236: Ms. فعاطا L 52° 20′ B 35° 40′ (Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 3, Nr. 9 قيغاينا dtto.) = قَالِنْدا = pt. Κάλυνδα L 59° 20′ B 35° 55′; Nr. 241: Ms. فاطرا L 53° 55′ (Ms. نه) oder 15′, B 35° 40′ (Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 3, Nr. 17: فاطرا L 53° 55′ [Ms. نه] B 35° 40′) = فاطرا = pt. Πάταρα L 60° 30′ B 36° 0′. Sowohl Nr. 236 wie 241 sind Küstenstädte Lykiens, während Nallino, Rifacimento S. 31, Z. 20—22, beeinflußt durch Lelewel I, S. 61, Z. 3, sie mit Unrecht für Orte Ägyptens ansieht. — Anders verhält es sich mit Nr. 240. Hier können wir uns vielleicht an Ibn Yūnus halten, nicht bloß in der Positionsangabe, sondern auch in der Schreibung, da er in diesem Falle al-Ḫw. als Quelle, aber eine bessere Lesart als unsere Handschrift zu haben scheint. Der Ort ist auch sonst als ein ägyptischer Ort nicht unbekannt, wenn auch über seine genaue Schreibung und Lage bisher keine Klarheit herrscht. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 31, Z. 23 ff. Nach Yāḳūt II, S. ٧١١ und al-Maḳrīzī I, S. 311 würde er Dīṣā oder Daiṣā heißen (ديصا), während Ḳudāma (BGA VI, S. ٢٤٧, Z. 13) ومصا hat. Er lag im unteren Delta und wird mit Naḳīza in Zusammenhang gebracht. Vgl. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 96 f. — Die Positionsangabe des Ibn Yūnus fügt sich jedoch nicht in das Kartenbild, deshalb wurde der Ort für die Karte auf L 53° 50′ B 31° 40′, d. h. an die Küste gesetzt. — Nicht ptolemäisch.

(242) **Dimyāṭ am Meere** 53° 55′ 31° 25′

Ibn Yūnus S. ١٣٣, col. 1, Nr. 20 L 55° 0′ B 31° 30′. S. ١٣٦, col. 3, Nr. 18 L 53° 54′ B 31° 25′. Vgl. J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 92 f. — Nicht ptolemäisch.

(243) **Šaṭā am Meere** 53° 50′ 31° 20′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 3, Nr. 19 dtto. Zirka 3 km s.-ö. des heutigen Damiette, 6 km (Yāḳūt III, S. ٢٨٨ nach al-Muhallabī 3 Meilen) vom alten Dimyāṭ entfernt. Vgl. auch J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 112 f. — Nicht ptolemäisch.

(244) **Tinnīs am Meere** 54° 0′ 31° 40′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 3, Nr. 20 (und Yāḳūt I, S. ٨٨٢) dtto. S. ١٣٣, col. 1, Nr. 21 L 54° 40′ B 31° 0′. — Nicht das alte Τάνις (ägypt. Zanet), sondern Θέννησσος (Θίννησος) 8 km s.-w. von Port Saʿīd. Vgl. J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 60 f. — Nicht ptolemäisch.

(245) **al-Faramā am Meere** 54° 40′ 31° 30′

Ibn Yūnus S. ١٣٦, col. 3, Nr. 21 dtto. S. ١٣٣, col. 1, Nr. 22 L 55° 20′ B 33° 40′; Yāḳūt III, S. ٨٨٢, wie al-Ḫw. — Nicht ptolemäisch.

Digitized by Google

(عدد الجدّ الاوّل)	الاسماء	الجدّ الاوّل		الجدّ الاخر		جهات ووسطها
(عدد الجدّ الاخر)		الطول	العرض	الطول	العرض	الجهة

الجبال الّتى خلف خطّ الاستواء

Fol. 9 v.

(٥٤٠)	(٥٤١)	جبل لورحس	ح ل ه ن	بح ل	د ه	اصفر	جنوب
(٥٤٢)	(٥٤٣)	جبل بانقلوس	بح مه ى له	بح م	و ل	لازورد*	شمال
(٥٤٤)	(٥٤٥)	جبل حسفارس	كح ه ى كه	كح مه	ز ك	احمر	شمال
(٥٤٦)	(٥٤٧)	جبل انيسقى	كد م بد ك	ل ه	يا ى	لازورد	جنوب
(٥٤٨)	(٥٤٩)	جبل الهه بعضه فى الاقليم الاوّل وبعضه خلف خطّ الاستواء	لـ ى ط كه	لـ ل	ب مه	احمر	مغربىّ

* Im Ms. stets لازرود geschrieben.

(Nr. des Anfangspunktes) (I)	(Nr. des Endpunktes) (II)	Die Namen	Der Anfangspunkt (I) L	Der Anfangspunkt (I) B	Der Endpunkt (II) L	Der Endpunkt (II) B	Ihre Farben	Die Richtungen ihrer Gipfel
		Die Gebirge, welche hinter dem Äquator liegen:						
(540)	(541)	Gebirge Daulḥīs'	8° 30′	—0° 50′	13° 30′	—4° 0′	gelb	S

Dieses Gebirge nimmt die Position des pt. Ἴον ĕ. Mitte bei L 10° 0′ B —8° 25′ ein, der Name jedoch ist dem pt. Δαῦχις (var. ll. Δαυχίς, Δαύχης, Δαυχῆς) ĕ. entnommen. Unsere Handschrift schreibt لورحمس, statt dessen دوخيس zu lesen ist. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 29, Z. 8, 9 und Anm. 3, der jedoch L II falsch liest: 18° 30′ statt 13° 30′ (Ms. يج, wofür يج), weil er seiner Identifikation entsprechend, die Position von Nr. 540—541 mit pt. Δαῦχις ĕ. in Übereinstimmung zu bringen sucht.

(542)	(543)	Gebirge بانقلوس	13° 45′	—10° 35′	18° 40′	—6° 30′	lazurf.	N

Dieses Gebirge entspricht seiner Position nach pt. Δαῦχις ĕ. Mitte bei L 15° 0′ B —13° 0′. Der Name jedoch ist so verderbt, daß er sich kaum identifizieren läßt. Sollten die Namen von Nr. 540—541 und Nr. 542—543 bei al-Ḫw. vertauscht worden sein, was leicht möglich ist, so könnte in dem ersten Teil von بانقلوس griech. Ἴον (var. ll. Ἴου, Jus) = ياون (Yā'un), in dem zweiten Teil griech. ὄρος = أورس stecken.

(544)	(545)	Gebirge حسفارس	23° 0′	—10° 25′	28° 45′	—7° 20′	rot	N

Der Position nach = pt. Ζιφα (var. ll. Ζιφᾶ, Ζίφαρ, Siphae, Xiphe) ĕ. Mitte bei L 25° 0′ B —8° 25′. Auch hier scheint der Name im zweiten Teile griech. ὄρος zu enthalten.

(546)	(547)	Gebirge Īnīsḳī	24° 40′	—14° 20′	30° 0′	—11° 10′	lazurf.	S

Ms. انيسقى = إينيسقى = pt. Μέσχη (var. ll. Μεσχῆ, Νέσχι, Ἴνεσχι, Mestae, Mesthes) ĕ. Mitte bei L 25° 0′ B —13° 0′. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 29, Z. 10, 11 und Anm. 4.

(548)	(549)	Gebirge Āliha, von dem ein Teil im I. Klima, ein Teil hinter dem Äquator liegt	32° 10′	—9° 25′	32° 30′	+2° 45′	rot	W

Digitized by Google

(٥٥٠) (٥٥١) جبل باردیطون لر ه و ه مب ه و ه اصفر جنوب

(٥٥٢) (٥٥٣) جبل القمر ومنه مخرج[a] نیل مصر مو ل ا ل سا ن يا ل احمر جنوب

(٥٥٤) (٥٥٥) جبل اوّله خلف الاستواء واخره فی الاقليم الاوّل مو ن ط ن نا ه كح مه حديدیّ مغربی

(٥٥٦) (٥٥٧) جبل الفيليا يح ه ه ه س ی[b] ح كه حديدیّ جنوب

الاقليم الاوّل وعرضه نو

Fol. 10 r.

الجبال الّتی فی الاقليم الاوّل

(٥٦٠) (٥٦١) جبل فاقس كر ه ح ه كر ه ب م احمر مغربیّ

(٥٦٢) (٥٦٣) جبل ثلا لح ل ا ه لح م ز ه اصفر مغربیّ

[a] Sic! [b] Ms. stark beschädigt. Lesung jedoch sicher.

Ms. bei Nr. 1604 جبل آلهه. Der ǧabal Āliha ‚Götterberg' ist pt. Θεῶν Ὄχημα ὄ.: Mitte bei L 19°0′ B 5°0′. Dieses Gebirge und den Fluß, der daselbst entspringt und ins Meer mündet, kennt auch Ibn Saʿīd, Ms. Paris cod. arab. Nr. 2234, fol. 13 r. f.: وفی شرقیّ ما ذکر مصبّ نهر الهو (sic!) وهو من الانهار الّتی ذکرها بطلميوس (بطليموس Ms.) ينحدر من جبل الهو الذی جنوبیّه خلف خطّ الاستواء وهذا الجبل رأسه حيث الطول اثنان وثلثون درجة والعرض تسع درجات خلف الخطّ فيمتدّ من هناك الی ان يجوز الخطّ بدرجتين ودقائق وتخرج منه مع الخطّ شعبة طولها درجتان يخرج من رأسها الغربیّ النهر المذكور يلتوی الشمال كالنون ثمّ ينحدر الی النيل حيث الطول عن مدينة ملل درجتان ونصف وعلی شطی هٰذا النهر من مبتدئه الی قريب مصبّه مجالات نمنم (etc.)

(550) (551) Gebirge Bārdiṭūn 37° 0′—6° 0′ 42° 0′—6° 0′ gelb S
= pt. Βάρδητον (var. l. Βάρδιτον) ὄ. Mitte bei L 45°0′ B —6°0′.

(552) (553) Gebirge al-Ḳumr, aus dem der Nil von Ägypten entspringt 46° 30′—11° 30′ 61° 50′—11° 30′ rot S
= pt. Σελήνης ὄ. L 57°0′ B —12°30′ bis L 67°0′ B —12°30′.

(554) (555) Gebirge, dessen Beginn hinter dem Äquator und dessen Ende im I. Klima liegt 46° 50′—9° 50′ 51° 0′ + 23° 45′ eisenf. W
Dieses Gebirge, das bei al-Ḥw. keinen Namen trägt, ist = pt. Αἰθιοπικὰ ὄρη L 55°0′ B 23°0′ bis L 55°0′ B —8°30′.

(556) (557) Gebirge al-Fīlīyā 58° 0° 0° 0′ 60° 10′—3° 25′ eisenf. S
= pt. Πύλαια (var. ll. Πύλαι, Pilei) ὄρη Mitte bei L 65°0′ B 0°0′.

Das I. Klima bis zur B 16°.

Die Gebirge, welche im I. Klima liegen:

(560) (561) Gebirge Ḳāfas 27° 0′ 8° 0′ 27° 0′ 12° 40′ rot W
Ms. فاقس = قافس = pt. Κάφας ὄ. Mitte bei L 17°0′ B 10°0′. Auf der Idrīsī-Karte جبل قاقوس. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 27, Anm. 2.

(562) (563) Gebirge Ṯalā 38° 30′ 11° 0′ 38° 40′ 7° 15′ gelb W
= pt. Θάλα ὄ. Mitte bei L 38°0′ B 10°0′. Auf der Idrīsī-Karte جبل ثلا. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 27, Anm. 2.

Digitized by Google

(٥٦٤) (٥٦٥)	جبل لوراطيس	لح مه	ج ك	مد ه	ج ك	وردىّ	جنوب
(٥٦٦) (٥٦٧)	جبل معرس الاسفل جبل غانه	مح ن	ح ن	مد له	ب مه	لازورد	مغربىّ
(٥٦٨) (٥٦٩)	جبل غادبطن	س ه	ز ل	سا ك	ه م	لازورد	جنوب
(٥٧٠) (٥٧١)	جبل الفس	سب ك	ب له	سد كه	ه كه	حديدىّ	شمال

الاقليم الثانى عرضه كد

Fol. 11 r.

الجبال الّتى فى الاقليم الثانى

(٦٠٧) (٦٠٨)	جبل	به ه	بو ك	به ه	كد ه	لازورد	مشرقىّ
(٦٠٩) (٦١٠)	جبل	كد ه	ك ه	كد ى	كح ه	وردىّ	مغربىّ

(564) (565) Gebirge Aruwalṭīs 38° 45′ 3° 20′ 44° 0′ 3° 20′ rosenf. S

Ms. لوراطيس = أَرُوَلْطيس = pt. Ἀρουάλτης (var. ll. Ἀργάλτης, Ἀρουάλτις) ὄ. Mitte bei L 33° 0′ B 3° 0′. Auf der Idrīsī-Karte جبل لوارطيس. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 27, Anm. 2 und ‚Ptolemaeus etc.', S. 167, Anm. 27 (Sep. S. 18) und Tafel II l. c.

(566) (567) Gebirge Garamas al-asfal, [d. i.] Gebirge [von] Ḡāna 43° 50′ 8° 50′ 44° 35′ 12° 45′ lazurf. W

Ms. معرس = غرمس = pt. Γαραμαντικὴ Φάραγξ Mitte bei L 50° 0′ B 10° 0′. Al-Ḫw. identifiziert das Gebirge Ḡaramas (in der Apposition al-asfal ‚der Niedrige' sind, beiläufig gesagt, vielleicht die Buchstabenelemente von griech. Φάραγξ zu suchen) mit dem Gebirge von Gāna, wozu er möglicherweise durch die Klangähnlichkeit beider Namen bewogen wurde.

(568) (569) Gebirge Ḡārbaṭun 60° 0′ 7° 30′ 61° 20′ 5° 40′ lazurf. S

Ms. غادبطن = غاربطن = pt. Γάρβατον (var. ll. Γαρβατόν, Γαρβατό, Γαρβατώ, Γαρβατά, Γάρβατα, Γαρβαπάν, Γάρβα) ὄ. Mitte bei L 69° 0′ B 6° 0′. Auf der Idrīsī-Karte جبل غاربطن.

(570) (571) Gebirge Alafas 62° 20′ 2° 35′ 64° 25′ 5° 25′ eisenf. N

Ms. العس = الفس = pt. Ἐλέφας (τὸ) ὄ. Mitte bei L 78° 0′ B 5° 30′. Auf der Idrīsī-Karte جبل الفيس (الفس).

Das II. Klima bis B 24°.

Die Gebirge, welche im II. Klima liegen:

(607) (608) Gebirge 15° 0′ 16° 20′ 15° 0′ 24° 0′ lazurf. O

Das Gebirge, welches bei al-Ḫw. keinen Namen trägt, ist = pt. Μάνδρον ὄ. Mitte bei L 14° 0′ B 19° 0′. Auf der Idrīsī-Karte mit pt. Μαδεθούβαδον ὄ. und Οὐσάργαλα ὄ. (= al-Ḫw. Nr. 665—666 und Nr. 613—614) zusammen: جبل مروطس وهو جبل الكاف.

(609) (610) Gebirge 24° 0′ 20° 0′ 24° 10′ 23° 0′ rosenf. W

Dieses Gebirge, welches bei al-Ḫw. keinen Namen trägt, ist = pt. Σαγάπολα ὄ. Mitte bei L 20° 20′ B 22° 0′.

Digitized by Google

(٦١١) (٦١٢) جبل كر ه كـ ه كر ه كح ه اصفر مغربيّ
(٦١٣) (٦١٤) جبل سرعاطوس كط ه كـ ه لح ل كـ ه لازورد شمال
(٦١٥) (٦١٦) جبل حرحس لط ى كا ه مح ل كا ه ازرق جنوب
(٦١٧) (٦١٨) جبل لوثيا نب ن كح ه بج ه كط ه طاووسيّ مغربيّ

الاقليم الثالث عرضه ل

Fol. 11 v.

الجبال الّتى فى الاقليم الثالث

(٦٦١) (٦٦٢) جبل اطلس الكبير ح ل كر ه ى مه كو ك وردىّ شمال
(٦٦٣) (٦٦٤) جبل دردون نا ه كط ل ه م كط ل لازورد شمال

---

(611) (612) Gebirge 27° 0′ 20° 0′ 27° 0′ 23° 0′ gelb W

Dieses Gebirge, das bei al-Ḫw. ebenfalls keinen Namen hat, scheint nur eine Wiederholung von Nr. 609—610 zu sein, entstanden durch Verschreibung und Verwechslung der Längen كد und كر. In der späteren arabischen Kartographie spielen diese beiden Gebirge (Nr. 609—610 und 611—612) insofern eine Rolle, als inmitten beider die Stadt Audaġušt eingezeichnet wurde, die gleich Mekka zwischen zwei Bergen liegen sollte (Idrīsī ed. Dozy, p. ٣٢).

(613) (614) Gebirge Sargāṭūs 29° 0′ 20° 0′ 33° 30′ 20° 0′ lazurf. N

Ms. سرعاطوس, oder wahrscheinlicher سرغاطوس = pt. Οὐσάργαλα (var. ll. Σουσάργαλα, Ἀσάργαλα, Σάργαλον) ö. Mitte bei L 33° 0′ B 20° 30′. Vgl. auf der Idrīsī-Karte جبل مروطس. Die arabische Namensform geht auf eine Verwechslung von griech. T und Λ oder syr. ܠ und ܛ zurück.

(615) (616) Gebirge Ǧirǧiris 39° 10′ 21° 0′ 43° 30′ 21° 0′ blau S

Ms. حرحس, bei Nr. 1744 und 1746 سرجيس = جِرْجِرِس = pt. Γίργιρι (var. ll. Γίργιρις, Γίργυρις, Γύργυρις) ö. Mitte bei L 40° 0′ B 21° 0′. Bei Idrīsī ed. Dozy, S. ٣٥: جرجيس; daneben kommt der Γίργιρι ö. bei Idrīsī noch einmal — offenbar einer anderen Quelle entnommen — als جبل غرغة (auf der Karte جبل غرغره) vor. Vgl. meinen Aufsatz: ‚Idrīsī und Ptolemaeus' in OLZ XV, S. 405 und ‚Ptolemaeus etc.' S. 159, Anm. 17 (Sep. S. 10).

(617) (618) Gebirge Lūbiyā 52° 50′ 23° 0 53° 0′ 29° 0′ pfauenf. W

Ms. لوثيا, bei Nr. 1640 اليوفا geschrieben = لوبيا = pt. Λιβυκὰ ὄρη L 61° 0′ B 29° 0′ bis L 60° 10′ B 23° 30′.

Das III. Klima bis zur B 30°.

Die Gebirge, welche im III. Klima liegen:

(661) (662) Gebirge Aṭlas al-kabīr . 8° 30′ 27° 15′ 10° 45′ 26° 20′ rosenf. N

‚Großer Atlas' = pt. Ἄτλας Μείζων ö. Beginn bei L 8° 0′ B 29° 30′.

(663) (664) Gebirge Durdūn 11° 0′ 29° 30′ 15° 40′ 29° 30′ lazurf. N

pt. = Δοῦρδον (var. ll. Δερδοῦρθον, Δοῦργον, Δοῦρνον, Τοῦρδος) ö. L 10° 0′ B 29° 30′ bis L 15° 0′ B 29° 30′.

Digitized by Google

(٦٦٥)	(٦٦٦)	(جبل)[a] مرسولر	ب ة	كو ة	يز مه	كه ك	وردىّ	شمال
(٦٦٧)	(٦٦٨)	جبل اعلاقا	بد كه	كح ة	ر ة	كح ة	اصفر	شمال
(٦٦٩)	(٦٧٠)	جبل فسا	ر مه	كح ن	ك ة	كو ة	تبنىّ	جنوب
(٦٧١)	(٦٧٢)	جبل فوربغون	بح م	ل ة	كا مه	كڑ ة	خلوقىّ	شمال
(٦٧٣)	(٦٧٤)	جبل اعلورس	كا ة	كو ة	كح ة	كو ة	كمتىّ	جنوب
(٦٧٥)	(٦٧٦)	جبل ربن	كا به	لا(كه)[c]	ك ل	كط ل	فرفيرىّ	جنوب
(٦٧٧)	(٦٧٨)	جبل اغرس	كا ل	كح ة	كح ل	كح ة	لازورد	شمال
(٦٧٩)	(٦٨٠)	جبل ناغتروس	كو ة	كه م	كح م	كح له	اصفر	شمال

[a] Fehlt im Ms. [b] Var. l. كو. [c] Ms. beschädigt, die Lesung jedoch ziemlich sicher.

(665) (666) Gebirge Madītūbalūn 12° 0′ 26° 0′ 17° 45′ 25° 20′ rosenf. N

Ms. مرسولى = مَديثوبَلون = pt. Μαδεθούβαδον (var. ll. Μαδεθούβαλον, Μαλεθούβαλον, Μαδεθούβαλος, Madethubathus ed. Rom) ŏ. L 13° 0′ B 26° 40′ bis L 17° 30′ B 26° 0′.

(667) (668) Gebirge Agrāfā 14° 25′ 28° 0′ 17° 0′ 28° 0′ gelb N

Ms. اعلاقا = أغْرافا = pt. Γάραφα ὄρη Mitte bei L 16° 0′ B 28° 40′.

(669) (670) Gebirge Ḳīnabā 17° 45′ 28° 50′ 20° 0′ 26° 0′ strohf. S

Ms. فسا = قينبا = pt. Κίνναβα (var. ll. Κίναβα, Κεννάβα, Κιννάβα, Cennaba) ŏ. Mitte bei L 19° 30′ B 26° 0′.

(671) (672) Gebirge Furūraigūn 18° 40′ 30° 0′ 21° 45′ 27° 0′ ḫalūḳf. N

Ms. فورغون = فُروزَيغون (ev. فُورَيغون) = pt. Φρούραισον (var. ll. Φούραισον, Φρούρεσον) ŏ. L 18° 30′ B 28° 40′ bis L 21° 0′ B 26° 30′. Die arabische Namensform (vgl. Nallino, Rifacimento S. 29, Z. 22) mit offenbarer Verwechslung von syr. ش und arab. ر (ر).

(673) (674) Gebirge اعلورس 21° 0′ 26° 0′ 23° 0′ 26° 0′ rotbraun S

= pt. Οὐάλσυα ŏ. Mitte bei L 22° 0′ B 26° 0′. Der arabische Name jedoch ist so verderbt, daß er sich kaum wieder herstellen läßt. In dem zweiten Teil des arabischen Wortes scheint griech. ὄρος = أورمى zu stecken.

(675) (676) Gebirge Birīn 21° 15′ 31° 25′ 22° 30′ 29° 30′ purpurf. S

Ms. ربن = برين = pt. Βύρβυρ (var. ll. Βύρην, Βῆρυν, Βύρινον, Βύρυν) ŏ. Mitte bei L 20° 30′ B 31° 0′.

(677) (678) Gebirge Agaras 21° 30′ 28° 0′ 23° 30′ 28° 0′ lazurf. N

= pt. Γάρας (var. l. Τάραφος) ŏ. Mitte bei L 23° 0′ B 28° 0′.

(679) (680) Gebirge ناغتروس 26° 0′ 25° 40′ 28° 40′ 28° 35′ gelb N

= pt. Βουζάρα (var. l. Βούζαρα) ŏ. L 25° 0′ B 25° 30′ bis L 28° 0′ B 27° 0′. Der Name jedoch ist so verderbt, daß er sich nicht herstellen läßt. Auch hier scheint in dem zweiten Teil des arabischen Namens griech. ὄρος zu stecken.

Digitized by Google

(٦٨١)	(٦٨٢)	جبل اود(س)*	كح له	كط ن	ل ك	كح ل	ورسىّ	شمال	Fol. 12 r.
(٦٨٣)	(٦٨٤)	جبل اورونا	لح ة	ل ة	له ل	ل ة	وردىّ	جنوب	
(٦٨٥)	(٦٨٦)	جبل	ل ك	كه ن	لز ك	كح م	لكّىّ	مشرقىّ	
(٦٨٧)	(٦٨٨)	جبل حوبا	لط ة	كو ى	ما م	كر به	وردىّ	جنوب	
(٦٨٩)	(٦٩٠)	جبل بد	م ة	كز مه	م ة	كط ك	لازورد	مغربىّ	

* Ms. beschädigt.

(681) (682) Gebirge Audus 28° 35′ 29° 50 30° 20′ 28° 30′ curcumaf. N

= pt. Αὔδον (var. ll. Αὔδων, Αὐδών, Audus) ĕ. Mitte bei L 28° 30′ B 29° 30′.

(683) (684) Gebirge اورونا 33° 0′ 30° 0′ 35° 30′ 30° 0′ rosenf. S

= pt. Κίννα (var. l. Κίρνα) ĕ. Mitte bei L 33° 0′ B 30° 0′. Der Name ist in der arabischen Überlieferung vollständig verderbt. Bei Nr. 1873 ist er اويرونا geschrieben.

(685) (686) Gebirge 37° 20′ 25° 50′ 37° 20′ 28° 40′ lakkf. O

Das bei al-Ḥw. namenlose Gebirge entspricht mit Rücksicht auf die Lage zu den Städten Nr. 132, 133 dem pt. Μάμψαρον ĕ. L 33° 0′ B 27° 30′ bis L 36° 30′ B 26° 15′, mit Rücksicht auf den Fluß Nr. 1809—1810, der dem pt. Τρίτων π. gleichzusetzen ist, aber dem Οὐσάλαιτον ĕ. L 37° 0′ B 28° 0′ bis L 39° 30′ B 26° 30′. Von Nr. 132 und 133 abgesehen, ist jedoch der Μάμψαρον ĕ. in dem nur Nr. 1680 erwähnten ǧ. aṣfar ‚gelben Gebirge' — dieser Name stellt natürlich nur die Farbe dar, in der das Gebirge in der Karte, die al-Ḥw. vorlag, erschien — wiederzuerkennen, mit Rücksicht auf den Fluß Nr. 1679—1681, der dem pt. Βαγράδας π. gleichzusetzen ist. Die Länge der Position Nr. 686: لز (37) dürfte verderbt sein. Vielleicht ist dafür لذ (34), möglicherweise auch لب (32) zu setzen. Doch läßt sich nicht verhehlen, daß keiner der angegebenen Fälle zu einer vollständig befriedigenden kartographischen Lösung führt. Im 1. Falle — nach dem handschriftlichen Texte — (لز) fällt die Grundlinie des Gebirges mit dem Laufe des Flusses Nr. 1809—1810 zusammen, im 2. Falle (لذ) ist die Position des Gebirges zu den Städten Nr. 132, 133 nicht dieselbe, wie die des pt. Μάμψαρον ĕ. zu pt. Ὕβατα Θερμά und Ζάμα μείζων, im 3. Falle (لب) rückt der Fuß des Gebirges sehr nahe an Nr. 1559 heran, wo auf der Originalkarte gewiß wegen des Schriftbildes ziemlich viel freier Raum war. Auch läßt sich die Quelle 1809 nicht mehr so leicht an das Gebirge anschließen. Zudem widersprechen noch die Fälle 2 und 3 der Anlage der Gebirgstabelle bei al-Ḥw., in der L II stets größer als L I ist. Doch ist der 3. Fall vielleicht der annehmbarste, weil dem pt. Vorbilde am meisten entsprechende, und wurde deshalb der Rekonstruktion der Karte zugrunde gelegt. Zur Farbe des Gebirges vgl. Dozy et Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe. 2. ed., S. 295—296.

(687) (688) Gebirge حوبا 39° 0′ 26° 10′ 41° 40′ 27° 15′ rosenf. S

= pt. Ζουχάββαρι (var. ll. Ζουκχάββαρι, Ζουχάβαρι, Χουζάββαρι, Χουζάββαρον, Chuzambari) ĕ. L 40° 0′ B 26° 15′ bis L 43° 30′ B 26° 40′. Der Name ist in unserer Hs. vollständig verderbt, bei Nr. 1745 ist er رحوما geschrieben. Die Identifikation ist durch den Fluß 1744—1747 = pt. Κίνυψ π. sichergestellt.

(689) (690) Gebirge بد 40° 0′ 27° 45′ 40° 0′ 29° 20′ lazurf. W

= pt. Θιζίβι (var. ll. Θιζίβιον, Θιζίβιος, Thizibius) ĕ. Mitte bei L 44° 15′ B 28° 0. Der Name ist in der arabischen Überlieferung vollständig verderbt.

Digitized by Google

(٦٩١) (٦٩٢)	جبل الشمس	م ن	لا مه	مج ة	كط ن	احمر	جنوب
(٦٩٣) (٦٩٤)	جبل فرعى	مب ل	كه ن	مه ة	كو ة	اصفر	جنوب
(٦٩٥) (٦٩٦)	جبل زارش	مه م	كه مه	مز ة	كد ك	لازورد	جنوب
(٦٩٧) (٦٩٨)	جبل مقلبان	مه مه	كو كه	مز مه	كر ة	احمر	شمال
(٦٩٩) (٧٠٠)	جبل	مه مه	لا ة	مو ل	كط ل	لازورد	جنوب
(٧٠١) (٧٠٢)	جبل اسطوس	مز ل	ل ك	مط ة	ل ك	احمر	جنوب
(٧٠٣) (٧٠٤)	جبل انعاما	مح ك	كح مه	مط مه	كز ة	وردىّ	جنوب

(691) (692) ‚Sonnengebirge' 40° 50′ 31° 45′ 43° 0′ 29° 50′ rot S

Nicht ptolemäisch. Quelle für den Namen nicht nachweisbar. Der Lage nach pt. Ἡρακλέους Θῖνες L 47° 40′ B 30° 50′ entsprechend.

(693) (694) Gebirge فرعمى 42° 30′ 25° 50′ 45° 0′ 26° 0′ gelb S

= pt. Ἀκάβη (var. ll. Ἀκώβη, Ἀκάμη, Κάβη. Κάβι) πηγή L 45° 15′ B 26° 10′. Über die ‚Quelle' Ἀκάβη und das wahrscheinlich dabei unterlaufene Mißverständnis s. Pt. ed. Ch. Müller I, S. 636 Anm. Das فرعمى der arabischen Handschrift ist wahrscheinlich aus أقوبى entstanden.

(695) (696) Gebirge زارش 45° 40′ 25° 45′ 47° 0′ 24° 20′ lazurf. S

= pt. Ἄζαρ ὄ. L 51° 30′ B 23° 30′ bis L 53° 0′ B 23° 30′. Der Name ist in der arabischen Überlieferung stark verderbt. Vielleicht ist er Zaris oder Azaris zu lesen: زارس, wie er bei Nr. 1820 wiedergegeben ist (vgl. hiezu Ch. Müllers Anm. l. c. I, S. 690), vielleicht ist jedoch in dem ش (س) am Schlusse ein Rest von griech. ὄρος enthalten.

(697) (698) Gebirge Baḳuliḳūn 45° 45′ 26° 25′ 47° 45′ 27° 0′ rot N

Ms. مقلبان, bei Nr. 1817 مقلسان, ist pt. Βαικολικὸν (var. ll. Βαικόλικον, Βωκολικόν, Βεκολικόν, Βακολικόν, Boccolen oder Baecolon?) ὄ. Mitte bei L 51° 0′ B 26° 30′. Die richtige griechische Lesart ist, wie Ch. Müller l. c. I, S. 668 f. Anm. dartut, wahrscheinlich Βακολικόν, auch das arab. مقلبان scheint am ehesten diese Form wiederzugeben: بقلقون.

(699) (700) Gebirge 45° 45′ 31° 0′ 46° 30′ 29° 30′ lazurf. S

Das Gebirge, welches in unserer Handschrift keinen Namen hat, ist pt. Βάσκισα (var. ll. Βασίκισα; Βασκισαῶν, Bascisaorum m.) ὄ. Mitte bei L 52° 20′ B 30° 0′.

(701) (702) Gebirge Asifūs 47° 30′ 30° 20′ 49° 0′ 30° 20′ rot S

Ms. اسطوس, bei Nr. 1816 اسلوس, ist pt. Ἄσυφος (var. ll. Ἄσυφον, Asiphus) ὄ. Mitte bei L 55° 0′ B 30° 30′, also sicherlich اسفوس zu lesen.

(703) (704) Gebirge Anagāmabrā 48° 20′ 28° 45′ 49° 45′ 27° 0′ rosenf. S

Ms. انعاما ist pt. Ἀνάγομβρα (var. l. Ἀνάγαμβρα) ὄ. Mitte bei L 54° 0′ B 27° 30, also انغامبرا zu lesen.

Digitized by Google

(٧٠٥) (٧٠٦) جبل متّصل بالبحر ند مه كح مه و ه كح ى اصفر جنوب

(٧٠٧) (٧٠٨) جبل المعدن نه ل كه ه نز ه كه ل احمر جبوب

الاقليم الرابع عرضه لو

Fol. 12 v.

الجبال الّتي فى الاقليم الرابع

(٧٢٧) (٧٢٨) جبل دلور ح ه لح ن ط مه لح م وردىّ شمال

(٧٢٩) (٧٣٠) جبل الشمس الثانى ح ك لا مه ى ى لا م لازورد جنوب

(٧٣١) (٧٣٢) جبل اطلس الصغير ح له لـ ل ى ك لـ ل اصفر شمال

(٧٣٣) (٧٣٤) جبل افلاثر يز ه لا ك يح ى لا ه اصفر جنوب

---

(705) (706) Gebirge, das [unmittelbar] an das Meer anstößt 54° 45′ 28° 45′ 56° 0′ 28° 10′ gelb S

Das hier namenlose Gebirge trägt in der Karte des Nillaufs, welche die Straßburger Hs. auf Fol. 29 v. und 30 r. enthält (s. Tafel I), den Namen ǧabal al-Muḳaṭṭam. Vgl. pt. Τρωϊκοῦ λίθου ὄ. Mitte bei L 62° 40′ B 29° 15′, dem unser Gebirge jedenfalls gleichzusetzen ist, und das dann erst von dem Zeichner der Karte auf Fol. 29 v. und 30 r. als das Muḳaṭṭam-Gebirge aufgefaßt wurde, obgleich der pt. Τρωϊκοῦ λίθου ὄ. wahrscheinlich mit dem ǧabal ʿAtāḳa identisch ist.

(707) (708) ‚Gebirge der Mine' 55° 30′ 25° 0′ 57° 0′ 25° 30′ rot S

Vgl. die Bemerkung zu Nr. 93, 94 und pt. Πορφύριτον ὄ. Mitte bei L 63° 0′ B 26° 40, mit dem al-Ḥw. den ǧabal al-maʿdin ‚das Gebirge der Mine' identifizierte.

Das IV. Klima bis B 36°.

Die Gebirge, welche im IV. Klima liegen:

(727) (728) Gebirge Diwūr 8° 0′ 33° 50′ 9° 45′ 33° 40′ rosenf. N

Ms. دلور = دِوُور = pt. Διοῦρ (var. ll. Διούρ, Διρος, Diorus, Dierus) ὄ. Mitte bei L 8° 30′ B 34° 0′.

(729) (730) Das ‚zweite Sonnengebirge' 8° 20′ 31° 45′ 10° 10′ 31° 40′ lazurf. S

= pt. Ἡλίου ὄ. L 6° 45′ B 31° 15′. Vgl. hiezu die Anm. bei Ch. Müller I, S. 577, wonach Ἡλίου aus dem lat. *Solis* entstand an Stelle des ursprünglichen Σολόεις (und vergleiche dazu den ähnlichen Fall bei Nr. 693/694).

(731) (732) Gebirge Aṭlas aṣ-ṣaḡīr 8° 35′ 32° 30′ 10° 20′ 32° 30′ gelb N

Der ‚kleine Atlas' = pt. Ἄτλας Ἐλάττων ὄ. L 6° 0′ B 33° 10′.

(733) (734) Gebirge افلاثر 17° 0′ 31° 20′ 18° 10′ 31° 0′ gelb S

= pt. Χάλακον (var. ll. Χάλακος, Xalacus, Salacus) ὄ. Mitte bei L 16° 0′ B 31° 40′. Der Name, dessen Buchstabenelemente zwar durcheinandergeworfen, aber ziemlich deutlich erhalten sind, wäre also etwa زلاقون zu lesen.

Digitized by Google

البحر المغربيّ الخارج

Fol. 15 v.

اوّله من طول ا ه والعرض ه ى (٩٦٧) يمرّ الى طول ك ه والعرض ه ى (٩٦٨) ويمرّ على صورة الطيلسان الى طول ر ه[a] والعرض ح ه (٩٦٩) ويمرّ الى طول ط ه والعرض ح ل (٩٧٠) ويمرّ على صورة قوارة الى طول ر ه والعرض ب ل (٩٧١) ثمّ يمرّ الى طول ط مه والعرض ب ك (٩٧٢) ثمّ يمرّ الى طول ط مه والعرض نو ه (٩٧٣) ويمرّ الى طول ى ه والعرض نو ه (٩٧٤) يمرّ الى طول ى ه والعرض ر ه (٩٧٥) ثمّ يمرّ على صورة الشابورة الى طول ط ك والعرض نح ى (٩٧٦) وهناك مصبّ نهر رودس * ويمرّ على طول ط ن والعرض بط م (٩٧٧) ويرجع مثل الشابورة الى طول ط نه والعرض كا ه (٩٧٨) ويمرّ الى طول ط مه وهناك مصبّ نهر حوسرس والعرض كا مه (٩٧٩) ويمرّ الى طول ط ى والعرض[b] كح ه[c] (٩٨٠) ويمرّ الى طول ط ه والعرض كو ه (٩٨١) ويمرّ الى طول ح ه والعرض كح ه (٩٨٢) ويمرّ الى طول ‹. . .›[d] والعرض كح ه (٩٨٣) ويمرّ الى طول ح ى والعرض كط ى (٩٨٤) يمرّ الى طول ح ه والعرض لا ه (٩٨٥) يمرّ الى طول ح ل والعرض لب ه (٩٨٦) ويمرّ على صورة قوارة الى طول ر ل والعرض له م[e] (٩٨٧) وذلك عند طنجه * ثمّ ينزل مقدار ثلثى جزء من هذا الموضع

[a] Var. l. ه تر. [b] Ms. doppelt. [c] Var. l. ه كح. [d] Am Rande صح ط. [e] Var. l. ه لد.

Das äußere Westmeer.

Seine Küstenlinie beginnt (wörtl.: Sein Anfang ist) bei L 1° 0′ und B 0° 10′ (wörtl.: wobei die B . . . . [beträgt]) (Nr. 967), setzt sich fort nach L 20° 0′ und B 0° 10′ (Nr. 968), hierauf in Ṭailasān-Form nach L 17° 0′[1] und B 8° 0′ (Nr. 969); verläuft weiter nach L 9° 0′ und B 8° 30′ (Nr. 970); hierauf in Kreisbogen-Form nach L 7° 0′ und B 12° 30′ (Nr. 971); weiterhin nach L 9° 45′ und B 12° 20′ (Nr. 972); nach L 9° 45′ und B 16° 0′ (Nr. 973); nach L 10° 0′ und B 16° 0′ (Nr. 974); nach L 10° 0′ und B 17° 0′ (Nr. 975). Dann läuft sie in Šābūra-Form nach L 9° 20′ und B 18° 10′ (Nr. 976), wo sich die Mündung des Flusses Nūwiyus befindet. Nun setzt sie sich fort über L 9° 50′ und B 19° 40′ (Nr. 977) hin, wendet sich in Šābūra-Form nach L 9° 15′ und B 21° 0′ (Nr. 978) und verläuft dann weiter nach L 9° 45′ und B 21° 45′ (Nr. 979), wo sich die Mündung des Flusses Ḥūsairus befindet. Hierauf setzt sie sich fort nach L 9° 10′ und B 23° 0′[2] (Nr. 980), dann nach L 9° 0′ und B 26° 0′ (Nr. 981), nach L 8° 0′ und B 28° 0′ (Nr. 982), nach L ‹9° 0′›[3] und B 28° 0′ (Nr. 983), nach L 8° 10′ und B 29° 10′ (Nr. 984), nach L 8° 0′ und B 31° 0′ (Nr. 985), nach L 8° 30′ und B 32° 0′ (Nr. 986) und [schließlich] in Kreisbogen-Form nach L 7° 30′ und B 35° 40′[4] (Nr. 987). Dies[er Punkt liegt] bei Tanger. Dann setzt sie im Ausmaße von $^2/_3$ Grad — von diesem Punkt an gerechnet — ab (wörtl.:

[1] Var. l. 17° 5′. [2] Var. l. 23° 5′. [3] Am Rande. [4] Var. l. 35° 0′.

Digitized by Google

وذلك على خطّ الاقليم الّذى عرضه لو ه (٩٨٨) وهذا الموضع هو متّصل ببحر طنجه على صورة صنمين من نحاس قد حملا صنمًا[a] آخر برجليه بأيديهما ويقال انّ هذا اعلام هرقل الّتى لم يجاوزها احد[b] فيجوز ذلك *

[a] Ms. صنم. [b] Am Rande.

Dann setzt es — nämlich das Meer — . . . ein), und zwar bei der Linie des Klimas, das bis zum 36. Breitengrade reicht (Nr. 988). Der [genannte] Punkt stellt die Verbindung mit dem Meere von Tanger her bei dem Standbild zweier eherner Götzenbilder, die ein weiteres Götzenbild an seinen beiden Füßen in ihren Händen tragen. Man sagt, daß dies die Säulen des Herkules sind, über die niemand hinausgekommen ist, und das ist möglich.

Der Verlauf der Westküste Afrikas bei al-Ḫw. ist durchaus ptolemäisch, die Vorstellung eines geschlossenen atlantischen Ozeans dagegen anderer, wenn auch nicht patristischer Herkunft (vgl. Nallino, Rifacimento S. 47, dagegen aber Hjelt l. c., S. 31). An das unbekannte Land im Westen schließt sich der afrikanische Kontinent, wobei die Küste Afrikas zunächst W—O streicht (Nr. 967—968). Al-Ḫw. folgt damit einer wahrscheinlich älteren Tradition in den ptolemäischen Karten, nach welcher die atlantische Küste Inneräthiopiens ebenso parallel zum Äquator verlief, wie die indische, während eine zweite, der sich auch Ch. Müller in seinem Atlas zu Ptolemäus anschließt, offenbar den späteren Erfahrungen mehr gerecht zu werden trachtet, wenn sie die Küste von SW gegen NO zu verlaufen läßt. Deutlich ist der pt. Μέγας (Ἑσπέριος) κόλπος bei al-Ḫw. wiederzuerkennen, ebenso das pt. Ῥυσάδιον- (L 8° 30′ B 11° 30′) und das Ἀρσινάριον-Vorgebirge (L 8° 0′ B 12° 0′) in der Halbinsel Nr. 970—971—972. Daß Nr. 969 gleich pt. Ἑσπέρου Κέρας ἄ. L 13° 0′ B 8° 0′ ist, scheint ziemlich sicher, doch konnte mangels anderer Angaben bei al-Ḫw. eine entsprechende Herausarbeitung des Vorgebirges auf der Karte zu unserem Texte nicht erfolgen. — Weiter gegen N erkennen wir in Nr. 973 pt. Σολοεντία ἄκρα L 9° 30′ B 17° 30′. Die Identifikation ist durch die Lage des Vorgebirges zur Stadt Nr. 9 und zur Mündung des Flusses Nūwiyus (Nr. 1735 = 976) gesichert. — Nr. 978 ist pt. Γαλιναρία ἄκρα L 9° 30′ B 20° 30′. — Nr. 982 ist dagegen nicht nur dem durch pt. Ἄτλας Μείζων ὄ. L 8° 0′ B 26° 30′ gebildeten Vorgebirge gleichzusetzen, sondern gleichzeitig auch dem pt. Οὐσσάδιον ἄ. L 7° 30′ B 29° 15′. Hier hat al-Ḫw., ähnlich wie bei Nr. 970—971—972, zwei Vorgebirge in eines zusammengelegt, was durch die geographische Breite: bei Ptolemäus 26° 30′ und 29° 15′, bei al-Ḫw. eine Mittellage: 28° 0′, zum Ausdrucke kommt, ebenso auch dadurch, daß der pt. Οὔνας π., Mündung bei L 8° 0′ B 28° 30′ = Nr. 1793—1794 (Identifikation gesichert durch die Lage zum Gebirge Nr. 663—664 und durch die Flüsse Nr. 1795—1796 = pt. Ἄγνας π. und Nr. 1797—1798 = pt. Σάλας π., wogegen die Lage der Stadt Nr. 127 nicht in Betracht kommt) n. von Nr. 982 und nicht, wie bei pt. Οὐσσάδιον ἄ. s. desselben ins Meer mündet. Allerdings hatte diese Zusammenziehung zur Folge, daß der Aṭlas bei al-Ḫw. vom Meere abgerückt wurde. — Weiter nördlich verläuft die Küste bei al-Ḫw. fast ganz ungegliedert. Weder der Ǧ. aš-Šams, noch der kleine Aṭlas erreichen bei al-Ḫw. das Meer. In dem bogenförmigen Verlauf der Küste bei Nr. 987 erkennen wir pt. Κώτης ἄ. L 6° 0′ B 35° 55′.

Der arabische Text bietet übrigens an dieser Stelle nicht unbedeutende Schwierigkeiten. Die Meerenge von Gades und die Unterbrechung der Küstenlinie des ‚äußeren Westmeeres' durch sie wird ziemlich umständlich in doppelter Weise beschrieben: 1. durch Nr. 987, den Endpunkt der afrikanischen und Nr. 989 (L 6° 50′ B 36° 20′) — oder besser Nr. 1120 (L 7° 30′ B 36° 20′) — den Anfangspunkt der europäischen (spanischen) Küste. Die beiden letzteren Punkte sind, als zu Europa gehörig, in den hier herausgegebenen arabischen Text nicht aufgenommen worden. Von ihnen liegt Nr. 1120 genau in derselben L wie Nr. 987: 7° 30′, nur um 40′ weiter nördlich. Nr. 989 ist pt. τὸ ἀκρωτήριον, ἀφ' οὗ ὁ πορθμός, ἐν ᾧ Νὰς Ἥρας L 5° 45′ B 36° 5′. Mit Rücksicht auf den Längenunterschied von 15′ zwischen pt. Νὰς Ἥρας und pt. Κώτης ἄ. kann der Beginn der Meerenge an der afrikanischen Küste für al-Ḫw. ebenfalls etwa 15′ (1/4 Grad) östlich von Nr. 989 oder zirka 25′ westlich von Nr. 987, also ungefähr in L 7° 5′ angenommen, somit der ‚Kreisbogen' der Küstenlinie, von der der arabische Text spricht — in Anlehnung an Ptolemäus — so weit westlich geführt werden; 2. durch den Satz: ثم ينزل (البحر sc.) مقدار ثلثى جزء من هذا الموضع وذلك على خطّ الاقليم الذى عرضه لو ه in wörtlicher

Digitized by Google

بحر طنجه وبحر مرطانيه وبحر افريقيه وبحر برقه وبحر مصر

Fol. 16 r.

الابتداء من بحر طنجه من عند الاصنام النحاس من طول ز ل والعرض ل م[a] ⟨يمرّ⟩[b] الى طول ح ل والعرض له ل (١٠٣١) يمرّ الى طول ى ه والعرض لح م (١٠٣٢) يمرّ الى طول يح ه والعرض لح ك (١٠٣٣) يمرّ الى طول يد ه والعرض لب ل (١٠٣٤) يمرّ الى طول يح ه والعرض لب ه (١٠٣٥) وهناك مصبّ نهر خليفان * يمرّ الى طول كح ه والعرض لب ه (١٠٣٦) ويمرّ على صورة قوارة الطيلسان يمرّ بعرض لح ه (١٠٣٧) ويمرّ الى طول لب ه والعرض لب ه (١٠٣٨) يمرّ الى مدينة ثرقا ⟨ومدينة⟩[c] ذيارطس ويمرّ الى طول له ل والعرض لب ه (١٠٣٩) يمرّ الى طول لط ه والعرض لب يه (١٠٤٠) يمرّ الى طول ماكه والعرض لا ن (١٠٤١) و ينزل مع مدينة اسفاربوس[d] ومع اسفلها الى طول ما ن والعرض لب ن[e] (١٠٤٢) يمرّ الى مدينة اقالينا يمرّ باسفلها الى طول مو[f] والعرض لا ك[g] (١٠٤٣) ثمّ يمرّ الى طول ند ل والعرض لا ل[h] (١٠٤٤) يمرّ الى طول نه ه والعرض لح ه (١٠٤٥) *

[a] Am Rande لم (K). [b] Fehlt im Ms. [c] Fehlt im Ms. [d] Var. l. اسفاردوس. [e] Var. l. لب ى.
[f] Var. l. موں. [g] Var. l. لب ن. [h] Var. l. ? ⟨ل⟩ ? لب.

Übersetzung: ‚Dann setzt es (das Meer) im Ausmaße von $^2/_3$ Grad — von diesem Punkte an gerechnet — ein (oder: dann nimmt es die Ausdehnung von $^2/_3$ Grad ... ein), und zwar findet dies bei der Linie des Klimas statt, dessen Breite 36° beträgt,' wodurch die Breite der Meerenge von Gades, die schon ohnehin durch die Punkte Nr. 987 und 1120 bestimmt ist, nochmals auf $^2/_3$ Grad = 40′ angegeben wird. Diese 40′ sind beiderseits des 36. Breitengrades, der Grenze des IV. Klimas, aufzutragen.

Bei Nr. 987 beginnt die Küstenlinie des mittelländischen Meeres.

Das Meer von Tanger, das Meer von Mauretanien, das Meer von Afrika, das Meer von Barka und das Meer von Ägypten.

Das Meer von Tanger nimmt seinen Anfang (wörtl.: Der Anfang vom Meere von Tanger [liegt]) bei den Götzenbildern aus Erz (wörtl.: [die] Erz [sind]) bei L 7° 30′ und B 30° 40′[1]. Dann ⟨setzt sich⟩ [die Küstenlinie] ⟨fort⟩ nach L 8° 30′ und B 35° 30′ (Nr. 1031), hierauf nach L 10° 0′ und B 33° 40′ (Nr. 1032), nach L 13° 0′ und B 33° 20′ (Nr. 1033), nach L 14° 0′ und B 32° 30′ (Nr. 1034) und weiterhin nach L 18° 0′ und B 32° 0′ (Nr. 1035), wo sich die Mündung des Flusses Ḥilmāf befindet. [Die Küste] verläuft weiter nach L 28° 0′ und B 32′ 0′ (Nr. 1036), ferner in Ṭailasān-Bogen-Form an B 33° 0′ (Nr. 1037) vorüber nach L 32° 0′ und B 32° 0′ (Nr. 1038), an den Städten Ṭabraḳā ⟨und⟩ Diyārūṭīs vorbei nach L 35° 30′ und B 32° 0′ (Nr. 1039), hierauf nach L 39° 0′ und B 32° 15′ (Nr. 1040) und [endlich] nach L 41° 25′ und B 31° 50′ (Nr. 1041). Dann tritt [das Meer] unmittelbar an die Basis der Stadt Asfaridūs heran (wörtl.: Nun nimmt es den Platz unmittelbar bei der Stadt ... und an ihrer Basis ein) bis [es] L 41° 50′ und B 32° 50′[2]

[1] Am Rande 35° 40′ (K). Vgl. Nr. 987. [2] Var. l. 32° 10′.

Digitized by Google

(Nr. 1042) [erreicht]. Nun verläuft [die Küstenlinie] bis zur Stadt Afālunīyā, streicht an ihrer Basis vorüber bis L 46° 30′[1] und B 31° 20′[2] (Nr. 1043), weiterhin nach L 54° 30, und B 31° 30′[3] (Nr. 1044), und setzt sich nach L 55° 0′ und B 33° 0′ (Nr. 1045) fort.

Die Mittelmeerküste des afrikanischen Kontinentes bei al-Ḫw. stellt eine eigentümliche Vermengung ptolemäischer und späterer Anschauungen vor und erhält ein fast groteskes Aussehen dadurch, daß nur ein Teil des ptolemäischen geographischen Materials in bezug auf seine Lage mit der reduzierten Länge des Mittelmeeres in Einklang gebracht wurde.

Die wichtigsten Änderungen gegenüber Pt. sind folgende: 1. wurde die Länge des Mittelmeeres um 11° 30′ gekürzt: die Länge der afrikanischen Küste bei Pt. beträgt von Τίγγις nach Ῥινοκόρουρα 58° 10′, bei al-Ḫw. von Ṭanǧa nach al-Faramā 46° 40′. Von der Reduktion entfallen auf die Strecke Ṭanǧa—Tūnis (= pt. Τίγγις—Καρχηδών) 4° 20′, auf die Strecke Tūnis—Asfaridūs (= pt. Καρχηδών—Βερενίκη) 2° 55′, auf die Strecke Asfāridūs—al-Iskandarīya (= pt. Βερενίκη—Ἀλεξάνδρεια) 3° 25′ und auf al-Iskandarīya—al-Faramā (= pt. Ἀλεξάνδρεια—Ῥινοκόρουρα) 50′. Dennoch wurde eine Längenreduktion der meisten Städte, Flüsse und Gebirge des Nordrandes von Afrika nicht in dem gleichen Verhältnis vorgenommen, so daß sich merkwürdige Verschiebungen der geographischen Objekte zueinander ergeben. Im einzelnen lassen sich diese sehr leicht aus einem Vergleich der arabischen mit einer Pt.-Karte konstatieren. Besonders ins Auge fallend sind sie bei den Städten Nr. 208—218 (vgl. die Bemerkung zu Nr. 217 und 218), die zum Teile dadurch nicht identifizierbar sind, und bei dem Gebirge Nr. 685—686, das eine Zusammenziehung aus pt. Μάμψαρον ὄ. und Οὐσάλαιτον ὄ. darstellt (vgl. die Bemerkung zu Nr. 685—686), soweit die Städte Nr. 132 und 133 in Betracht kommen, während wir mit Rücksicht auf den Fluß Nr. 1679—1681 den Μάμψαρον ὄ. in dem Gebirge Nr. 1680 wiedererkennen müssen. Interessant ist auch der Fluß Nr. 1876—1877, wahrscheinlich pt. Κατάδας π. (Mündung bei L 34° 50′ B 32° 30′ w. von pt. Μαξούλα), der bei al-Ḫw. im Zusammenhange mit Maksūlā geblieben ist und deshalb weit nach O. verschoben wurde; — 2. wurden die beiden Syrten von al-Ḫw. gänzlich anders dargestellt. Die Stadt Tūnis liegt bei al-Ḫw. auf pt. Ἑρμαία ἄκρα (L 35° 0′ B 33° 30′), dem heutigen Kap Bon; Nr. 1038, welche die Einbuchtung des Meeres bei der Kleinen Syrte zum Ausdrucke bringen soll, entspricht aber, wie eine Vergleichung der Karten lehrt, genau genommen, nicht der pt. Σύρτις μικρά, sondern nur der Einbuchtung des Meeres bei pt. Ἀδρούμητος, dem heutigen Golf von Hammamet. Der pt. Kleinen Syrte, in welche der Τρίτων π. mündet, ist die flache Einbuchtung des Meeres bei Nr. 1810 gleichzusetzen. Der Küstenvorsprung bei der Stadt Nr. 215 = pt. Ζεῦθα ἄκρα (L 40° 40′ B 31° 40′), der bei Nr. 1040 = pt. Τρίκερων ἄ. (L 43° 15′ B 31° 20′). Nr. 219: Ṭarābulus al-maġrib liegt auf einem Küstenvorsprung, der pt. Ἵππου ἄκρα (L 46° 0′ B 29° 0′) ist, während die geographisch richtige Lage von Ṭarābulus (Tripolis) an der Stelle von Nr. 215 wäre. — Die Cyrenaika ist von al-Ḫw. ebenfalls ganz anders und vielleicht etwas richtiger dargestellt als von Pt. Vor allem ist die geographisch gänzlich unmotivierte Einbuchtung bei pt. Πτολεμαΐς (L 49° 5′ B 31° 10′) weggefallen. Bei al-Ḫw. ist die Cyrenaika eine ins Meer hineinragende Halbinsel. Der Breitenunterschied von der südlichsten Stelle der Großen Syrte (Nr. 1041) bis nach Afālunīyā (Nr. 227) beträgt bei ihm 2° 10′, der entsprechende bei Pt. 2° 50′, in Wirklichkeit 2° 40′. Während Pt. die Große Syrte zu weit nach Süden ins Land eingreifen läßt, verfällt al-Ḫw. in den entgegensetzten Fehler, so daß die Küstenlinie bei ihm von Nr. 227—Nr. 1043 s.-ö. und dann erst W—O verläuft. Diese Darstellung der Cyrenaika finden wir auch auf der Idrīsī-Karte. Sie ist dort al-Ḫw. entnommen; — 3. auch die Zeichnung der ägyptischen Küste bei al-Ḫw. weist gegenüber Pt. bedeutende Unterschiede auf. Eigentümlich ist vor allem, daß an die östlichste pelusische Nilmündung (Nr. 1651), an die al-Ḫw. al-Faramā (Nr. 245) verlegt, sich sofort die zunächst S—N verlaufende palästinische Küste anschließt.

An den übrigen Teilen der Nordküste Afrikas sind die ptolemäischen Elemente unverändert geblieben, wenn man von den Vereinfachungen und Verschleifungen der Konturen absieht. N. 1033 ist pt. Μέγα ἀκρωτήριον (L 11° 30′ B 35° 0′), weiterhin verläuft die Küste ganz ungegliedert, nicht einmal das markante pt. Αὔδον ἄ. (L 23° 40′ B 32° 15′) finden wir bei al-Ḫw. wieder. Die vier pt. Vorgebirge:

[1] Var. l. 46° 50′. [2] Var. l. 32° 50′. [3] Var. l. 32° (30′)?

Digitized by Google

بحر القلزم وبحر* الاخضر

Fol. 17 v.

اوّله من[a] طول نه ن والعرض كح ه (١١٢١) مماسّ* لمدينة القلزم وجبل ويمرّ الى طول نح ه والعرض كد ه[b] (١١٢٢) ويمرّ الى طول نط ه والعرض كا ه[c] (١١٢٣) ويمرّ الى طول نط ه والعرض ك ك[c] (١١٢٤) يمرّ[d] على صورة الطيلسان يمرّ بطول نز م (١١٢٥) ويمرّ بمدينة ثاسس[e] وينتهى الى طول نح مه والعرض نو ل (١١٢٦) يمرّ الى طول نح ى والعرض ند ك (١١٢٧) يمرّ الى طول نط ن[f] والعرض نب ك (١١٢٨) يمرّ على صورة الطيلسان الى اسفل مدينة شابث عند طول نح نه والعرض ى ن (١١٢٩) يمرّ الى طول نط يه والعرض ى ن (١١٣٠) يمرّ الى طول نط ه والعرض ى ه (١١٣١) يمرّ الى طول سا ل والعرض ح ى (١١٣٢) مع اسفل مدينة ويمرّ على صورة الطيلسان الى طول سح يه والعرض ى ل (١١٣٣) يمرّ الى طول سد م والعرض ى ك (١١٣٤) * وهذا الموضع هو اوّل حدّ بحر*[g] الاخضر ويمرّ الى طول سد ل والعرض ه ك (١١٣٥) يمرّ الى طول سه ك[h] والعرض ه ه (١١٣٦)

[a] Von anderer Hand. [b] Var. ll. كر ه كو ه. [c–c] Am Rande wiederholt. [d] Ms. ثم. [e] Var. l. ثماش. [f] Var. l. كب. [g] Var. l. بحر الصين؟. [h] Var. l. سد ك.

Τρητὸν ἄ. (L 27° 40′ B 32° 45′), Ἵππου ἄκρα (L 30° 0′ B 32° 45′), Ἀπόλλωνος ἱερόν (L 31° 40′ B 32° 50′) und Ἀπόλλωνος ἄ. (L 33° 30′ B 33° 15′) sind von al-Ḥw. in die eine Halbinsel bei Nr. 1037 zusammengezogen worden.

Zur Übersetzung des Abschnittes wäre noch zu bemerken: Der Ausdruck أسفل, den ich mit ‚Basis' wiedergebe, ist nicht etwa so aufzufassen, als ob al-Ḥw. die Städte vor Augen gehabt und damit hätte sagen wollen, daß das Meer sich ‚bis an die Mauern' der Stadt heran ausbreite. Das ist bei den Pt. entnommenen Städten, um die es sich hier handelt, ganz unmöglich. Viel wahrscheinlicher ist, daß der Anblick der Karte, seiner Vorlage, den Ausdruck أسفل in ihm auslöste, indem dort das Meer die Basis der als Kastelle oder ähnlich gezeichneten Städte berührte. Darf man weiter daraus schließen, daß die Karte al-Ḥw.'s nach S orientiert war? Dann wäre أسفل in freier Weise mit ‚nördlich' zu übersetzen, wie dies A. R. Guest JRAS 1913 S. 308 f. mehrfach tut.

Das Meer von Ḳulzum und das ‚Dunkle' Meer.

Die Küstenlinie beginnt (wörtl.: Sein Anfang ist) bei L 55° 50′ und B 28° 0′ (Nr. 1121), wobei sie die Stadt Ḳulzum und ein Gebirge berührt. Sie setzt sich fort nach L 58° 0′ und B 24° 0′[1] (Nr. 1122), nach L 59° 0′ und B 21° 0′ (Nr. 1123) und hierauf nach L 59° 0′ und B 20° 20′ (Nr. 1124). Dann verläuft sie in Ṭailasān-Form, an L 57° 40′ (Nr. 1125) vorüber, berührt die Stadt ثماسس und gelangt nach L 58° 45′ und B 16° 30′ (Nr. 1126). Sie setzt sich fort nach L 58° 10′ und B 14° 20′ (Nr. 1127), dann nach L 59° 50′[2] und B 12° 20′ (Nr. 1128), erreicht in Ṭailasān-Form die Basis der Stadt Mandā'iṭ bei L 58° 15′ und B 10° 50′ (Nr. 1129), setzt sich fort nach L 59° 15′ und B 10° 50′ (Nr. 1130), nach L 59° 0′ und B 10° 0′ (Nr. 1131), nach L 61° 30′ und B 8° 10′ (Nr. 1132), unmittelbar an der Basis einer Stadt [vorüber], dann in Ṭailasān-Form nach L 63° 15′ und B 10° 30′ (Nr. 1133), und [endlich] nach L 64° 40′ und B 10° 20′ (Nr. 1134). Dieser Ort ist der

[1] Var. ll. 26° 0′, 27° 0′. [2] Var. l. 59° 22′.

Digitized by Google

يمرّ الى طول سح ٥ والعرض ه ٥[a] (١١٣٧) يمرّ باسفل مدينة عند طول سط ل والعرض و ى[b] (١١٣٨) ويمرّ على صورة القوارة ‹يمرّ›[c] باسفل مدينة الطيب (Fol. 18r.) ومماس* لاسفل مدينة فتانا عند طول عب ل والعرض ب ك[d] (١١٣٩) يمرّ الى طول سو ك والعرض خلف خطّ الاستوى* ٥ ك (١١٤٠) يمرّ الى طول سح م والعرض ح ل خلف الاستوى* (١١٤١) ويمرّ الى اسفل مدينة رافاطا عند طول سه ٥ والعرض ز ل خلف الاستوى* (١١٤٢) ويمرّ الى طول سح ٥ والعرض بح ٥ (١١٤٣) * وهٰذه العروض الّتى نذكرها هى خلف خطّ الاستوى* * يمرّ الى طول عب ٥ والعرض بد ٥[e] (١١٤٤) يمرّ الى طول قيب ٥ والعرض ند ٥ (١١٤٥)

[a] Ms. stark beschädigt, Lesung jedoch sicher. [b] Var. l. ٥ و. [c] Ms. stark beschädigt. [d] Var. l. ح ك. [e] Var. l. ٥ هب.

Anfangspunkt des ‚Dunklen' Meeres.[1] Die Küstenlinie verläuft weiterhin nach L 64° 30′ und B 5° 20′ (Nr. 1135), hierauf nach L 65° 20′[2] und B 5° 0′ (Nr. 1136), nach L 68° 0′ und B 5° 0′ (Nr. 1137) und an der Basis einer Stadt — bei L 69° 30′ und B 6° 10[3] (Nr. 1138) — vorbei. Dann setzt sie sich in Kreisbogen-Form fort, an der Basis der ‚Stadt der Wohlgerüche' vorüber, die Basis der Stadt Ḳanānā bei L 72° 30′ und B 2° 20′[4] (Nr. 1139) berührend, nach L 66° 20′ und B —0° 20′ (Nr. 1140), hierauf nach L 68° 40′ und B —3° 30′ (Nr. 1141), erreicht die Basis der Stadt Rāfāṭā bei L 65° 0′ und B —7° 30′ (Nr. 1142), und verläuft nach L 68° 0′ und B ‹—›13° 0′ (Nr. 1143). Die Breiten, welche wir hier erwähnen, sind jenseits des Gleichers. Nun setzt sich die Küstenlinie nach L 72° 0′ und B ‹—›14° 0′[5] (Nr. 1144) fort bis nach L 112° 0′ und B ‹—›14° 0′ (Nr. 1145).

Die afrikanische Küste des Roten Meeres und des Indischen Ozeans bei al-Ḫw. weist nur ptolemäische Elemente auf, die zum Teil verschliffen, zum Teil aber in eigentümlicher Weise durcheinandergeworfen sind (vgl. Bemerkungen zu Nr. 20 und 29), was vielleicht schon auf die griechische Vorlage zurückgehen mag (vgl. Bemerkungen zu Nr. 95). In Nr. 1122, die vielleicht auf der Karte etwas schärfer akzentuiert werden könnte, ist wahrscheinlich das Vorgebirge des pt. Σμάραγδος ὄ. L 64° 50′ B 25° 0′ zu erkennen, während die große Meeresbucht bei pt. Βερενίκη L 64° 5′ B 23° 50′ in den Angaben unserer Hs. nicht wiedergefunden werden kann. Die flache Ausbuchtung des Landes bei Nr. 1123 und Nr. 1124 ist wohl eine Zusammenziehung der pt. Vorgebirge Μνημεῖον ἄ. L 65° 30′ B 21° 30′; Ἴσιον ὄ. L 65° 30′ B 21° 20′; Ἀσπὶς ἄκρα L 65° 30′ B 19° 45′ und Διογένους ἄ. L 65° 40′ B 19° 40′. Zu Nr. 1126—1130 vgl. die Bemerkungen bei Nr. 19, 20, 29 und 95. Besonders vergröbert ist die pt. Zeichnung in dem nun folgenden Teil der Küstenlinie. Die flache Meeresbucht bei pt. Ἀντιέχου Σωλήν L 72° 0′ B 10° 15′ und Μανδαὶθ κώμη L 73° 15′ B 10° 20′ ist bei al-Ḫw. (Nr. 1132 und Nr. 20) — offenbar beeinflußt durch den tiefen Golf des pt. Αὐαλίτης κόλπος = Nr. 1134—1138 — fast ebenso groß und tief wie letzterer geworden. Den Nummern 1133 und 1134 entsprechen bei Ptolemäus Ἀρσινόη L 73° 45′ B 10° 40′ und Δείρη πόλις ἐν ἄκρᾳ L 74° 30′ B 11° 0′. Der ‚Kreisbogen' nach Nr. 1138 deutet die Stelle an, wo wir pt. Μόσυλον ἄκρον καὶ ἐμπόριον L 79° 0′ B 9° 0′ wiederfinden sollten. In Nr. 1139 müssen wir das Vorgebirge bei pt. Ἀρώματα ἐμπόριον sehen. Über die Lage von Ḳanānā und madīnat aṭ-ṭīb vgl. die Bemerkung zu Nr. 30. Im weiteren Verlauf der Küstenlinie entspricht der Golf bei Nr. 1140 der Meeresbucht bei pt. Ἀπόκοπα L 79° 0′ B 3° 0′, die Ausbuchtung des Landes bei Nr. 1141 dem pt. Μικρὸς Αἰγιαλός L 78° 0′ B —1° 0′, während die Meeresbucht von pt. Ἐσσινὰ ἐμπόριον L 73° 30′ B —3° 30′ sich bei al-Ḫw. nicht vorfindet. Nr. 1142 entspricht pt. Ῥάπτου ποταμοῦ ἐκβολαί L 72° 30′ B —7° 0′, nur ist der Meerbusen bei al-Ḫw. viel stärker zum Ausdruck gebracht. In Nr. 1144 ist

[1] Var. l. des Meeres von China. [2] Var. l. 64° 20′. [3] Var. l. 6° 0′. [4] Var. l. 3° 20′. [5] Var. l. ‹—›15° 0′.

Digitized by Google

صفة الجزائر الّتى فى البحار

Fol. 21 r.

الجزائر الّتى فى بحر المغرب الخارج

جزيرة فطوا[a] مقدارها جزان فى جزء ونصف وسطها عند طول ح ه والعرض ز ل (١٢٨٣) * جزيرة فلرازيا مقدارها جزء ونصف فى جزء وربع وسطها عند طول ر م والعرض يا ه (١٢٨٤) * جزيرة هارا مقدار جزء ونصف فى جزء وسطها عند طول ج ه[b] والعرض بح ه (١٢٨٥) * (Fol. 21 v.) جزيرة كسافارسيا مقدار جزء ونصف فى جزء وسطها عند طول و ه[c] والعرض يب ل (١٢٨٦) * جزيرة داعوطلا مقدار جزء ونصف فى جزء وسطها عند طول ح ى والعرض بح م (١٢٨٧) * جزيرة مقدار جزء وسطها عند (طول)[d] ج ك والعرض به ه[e] (١٢٨٨) *

[a] Var. l. قنطوارا. [b] Var. l. ه ج. [c] Var. l. ه و. [d] Fehlt im Ms. [e] Var. l. ه لة.

vielleicht pt. Πράσον ἀκρωτήριον L 80° 0′ B —15° 0′ zu sehen, und demgemäß in der Zeichnung eventuell stärker zu akzentuieren.

Beschreibung der Inseln, welche in den Meeren liegen.

Die Inseln, welche im äußeren Westmeer liegen:

Insel Finṭuwārīyā, Ausdehnung 2 Grad: 1½ Grad, Mitte bei L 3° 0′ und B 7° 30′ (Nr. 1283).

Ms. فطوا, var. l. قنطوارا — also wahrscheinlich فِنطوارِيَا — ist pt. Ντνγουαρία (var. ll. Ητντουρία, Ητντουαρία, Κεντουρία) v. L 0° 0′ B 10° 30′. Mit Rücksicht auf die Var. Κεντουρία und Ms. قنطوارا ist vielleicht Ḳanṭuwārīyā zu lesen. Nallino, Rifacimento S. 46, Z. 27 liest Finṭuwārā.

Insel Ḳānārīyā, Ausdehnung 1½ Grad: 1¼ Grad, Mitte bei L 7° 40′ und B 11° 0′ (Nr. 1284).

Ms. فلرازيا — wahrscheinlich قاناريا — ist pt. Καναρία v. L 1° 0′ B 11° 0′. Die offenbar unrichtige Längenangabe des Ms. ر م wurde für die Karte in د م (4° 40′) korrigiert.

Insel Hārā, Ausdehnung 1½ Grad: 1 Grad, Mitte bei L 3° 0′[1] und B 13° 5′ (Nr. 1285). Hārā ist pt. Ἥρας v. L 1° 0′ B 15° 15′.

Insel Kasāfārīyā, Ausdehnung 1½ Grad: 1 Grad, Mitte bei L 6° 0′[2] und B 12° 30′ (Nr. 1286).

Ms. كسافارسيا ist pt. Καπραρία (var. ll. Κασπειρία, Κασπερία) v. L 0° 0′ B 12° 30′, also كسافاريا oder كاسفاريا (Kāsfārīyā) zu lesen. Auffallend ist, daß griech. κ in diesem Falle mit ك wiedergegeben wird.

Insel Falūwiṭalā, Ausdehnung 1½ Grad: 1 Grad, Mitte bei L 8° 10′ und B 13° 40 (Nr. 1287).

Ms. داعوطلا ist pt. Πλουϊταλία (var. ll. Πλουβιαλία, Πλουϊτάλα, Πλουϊτάνα etc.) v. L 0° 0′ B 14° 15′, also فَلُووِطلا (Falūwiṭalā) zu lesen. Mit Rücksicht auf Nr. 1285 kann die Längenangabe nur ح (8) und nicht ج (3) gelesen werden.

Insel, Ausdehnung 1 Grad [: 1 Grad], Mitte bei ⟨L⟩ 3° 20′ und B 15° 0′[3] (Nr. 1288). S. Bemerkungen zu Nr. 1290—1291.

[1] Var. l. 3° 5′. [2] Var. l. 6° 5′. [3] Var. l. 15° 5′.

Digitized by Google

جزيرة رفانوطس مدوّرة مقدار جزء ونصف وسطها عند طول ح ك والعرض يو ك (١٢٨٩) * جزيرة مقدار جزء وسطها عند طول ر ه والعرض يز ه (١٢٩٠) * جزيرة مقدار جزء ونصف فى مثله وسطها عند ⟨طول د ك[a] والعرض يح م (١٢٩١) * جزيرة مقدار جزء ونصف فى مثله وسطها عند طول⟩[b] ز ل والعرض كا ه (١٢٩٢) * جزيرة مقدار جزء ونصف فى مثله وسطها عند طول ر ل[c] والعرض كو ه (١٢٩٣) * جزيرة مقدار جزء ونصف فى مثله وسطها عند طول ه ل والعرض كح ه[d] (١٢٩٤) * جزيرة مقدار جزء ونصف فى مثله وسطها عند طول ر ه[e] والعرض ل ل (١٢٩٥) *

[a] Var. l. زك. [b] ⟨ ⟩ am Rande von anderer Hand. [c] Var. l. ل ه (K.). [d] Var. l. ه كح. [e] Var. l. ه ر.

Kreisförmige Insel Rafasiṭus, Ausdehnung 1½ Grad [: 1½ Grad]. Mitte bei L 8° 20′ und B 16° 20′ (Nr. 1289).

Ms. رفانوطس ist pt. Ἀπρόσιτος v. L 0° 0′ B 16° 0′, also — mit Metathese — رفاسِطُس (Rafāsiṭus) oder رفاسِطوس (Rafāsiṭūs).

Insel, Ausdehnung 1 Grad [: 1 Grad], Mitte bei L 7° 0′ und B 17° 0′ (Nr. 1290).

Insel, Ausdehnung 1½ Grad: ebensoviel, Mitte bei ⟨L 4° 20′[1] und B 18° 40′⟩ (Nr. 1291).

Die Nr. 1288, 1290 und 1291, die bei al-Ḫw. keinen Namen führen, finden sich bei Ptolemäus nicht. Im ganzen führt Pt. an der Westküste Afrikas 10 Inseln an, nämlich außer den 6 ‚Glücklichen Inseln' noch 4 weitere, al-Ḫw. aber insgesamt 13. Davon entsprechen Nr. 1283—1287 und 1289 den pt. Μακάρων νῆσοι, Nr. 1292—1295 den übrigen 4 pt. Inseln, während — wie schon gesagt — Nr. 1288, 1290 und 1291, die durch ihre Lage mit zu den ‚Glücklichen Inseln' zu gehören scheinen, nicht auf Pt. zurückgehen. Die nachptolemäische Tradition kennt aber mehr als 6 ‚glückliche Inseln'. Der Anonymos von Ravenna sagt (zitiert bei Ch. Müller I, 2, S. 753): In ipso quippe meridiano oceano post Aethiopum patriam diversae exstant insulae, ex quibus aliquantas nominare volumus, id est: Azanasia, Pireon, Caprariam, Beathec Theatrum, Nincaria, Sulonis, Scopelos, Thene. Die Anzahl vermehrt sich dann noch im Laufe des Mittelalters. Bei Nr. 1290 wurde aus demselben Grunde wie bei Nr. 1284 die Längenangabe des Ms. in ه ز (4° 0′) korrigiert.

⟨Insel, Ausdehnung 1½ Grad: ebensoviel, Mitte bei L⟩ 7° 30′ und B 21° 0′ (Nr. 1292).

Diese bei al-Ḫw. unbenannte Insel ist wahrscheinlich pt. Ἥρας ἡ κατ' Αὐτολάλας v. L 8° 8′ B 23° 50′.

Insel, Ausdehnung 1½ Grad: ebensoviel, Mitte bei L 7° 30′[2] und B 26° 0′ (Nr. 1293).

Diese bei al-Ḫw. unbenannte Insel ist pt. Κέρνη v. L 5° 0′ B 25° 40′. Die unmögliche Länge von 7° 30′ wurde für die Karte durch die passendere, in der Variante angegebene, von 5° 30′ ersetzt.

Insel, Ausdehnung 1½ Grad: ebensoviel, Mitte bei L 5° 30′ und B 28° 0′[3] (Nr. 1294).

Die bei al-Ḫw. unbenannte Insel ist pt. Ἐρύθεια v. L 6° 0′ B 29° 0′.

Insel, Ausdehnung 1½ Grad: ebensoviel, Mitte bei L 7° 0′[4] und B 30° 30′ (Nr. 1295).

Die bei al-Ḫw. unbenannte Insel ist pt. Ἠαῖνα v. L 5° 0′ B 32° 0′. Aus ähnlichen Gründen wie bei Nr. 1284 und 1290 und mit Rücksicht auf die gegenseitige Lage der pt. Inseln Ἐρύθεια und Ἠαῖνα (L 6° 0′ und 5° 0′) wurde für die Karte die Länge auf ه ز (4° 0′) korrigiert.

[1] Var. l. 7° 20′. [2] Var. l. 5° 30′. [3] Var. l. 28° 5′. [4] Var. l. 7° 5′.

Digitized by Google

الجزائر الّتى فى بحر طنجه ومرطانه وافريقه وبرقه Fol. 23 r.

جزيرة مقدار جزء ونصف فى جزء وسطها عند طول بح ل والعرض لـ م (١٣٧٤) * (Fol. 23 v.) جزيرة مقدار ثلث جزء وسطها على ⟨طول⟩[a] لد ه والعرض لـ ك (١٣٩١) * جزيرة مقدار نصف جزء وسطها على طول له ل والعرض بح ه[b] (١٣٩٢) * (Fol. 24 r.) خمس جزائر صغار مقدار سدس جزء ⟨فى⟩[c] سدس جزء فيما بين طول مز ن (١٤١٢) الى طول ن ن (١٤١٣) وهى كلّها على عرض لا ن *

جزائر بحر[d] القلزم Fol. 24 v.

جزيرة مقدار ثلثة ارباع جزء وسطها عند ⟨طول⟩[e] بح م والعرض كو ى (١٤٣٤) * جزيرة مقدار ثلثى جزء وسطها عند طول س ه والعرض كد م (١٤٣٥) * جزيرة مقدار ثلثى جزء وسطها عند طول س ن والعرض كو ل

[a] Fehlt im Ms. [b] Var. l. ز لح (K). [c] Fehlt im Ms. [d] Von anderer Hand. [e] Fehlt im Ms.

Die Inseln, welche in dem Meere von Tanger, von Mauretanien, Afrika und Barka liegen:

Insel, Ausdehnung $1^1/_2$ Grad: 1 Grad, Mitte bei L 18° 30′ und B 32° 40′ (Nr. 1374).

Die bei al-Ḥw. unbenannte Insel ist pt. Ἰὼλ Καισάρεια v. L 17° 10′ B 33° 40′.

Insel, Ausdehnung $^1/_3$ Grad [: $^1/_3$ Grad], Mitte bei ⟨L⟩ 34° 0′ und B 32° 20 (Nr. 1391).

Insel, Ausdehnung $^1/_2$ Grad [: $^1/_2$ Grad] ,Mitte bei L 35° 30′ und B 13° 0′[1] (Nr. 1392).

Die beiden namenlosen Inseln, obwohl augenscheinlich dem Pt. entnommen, lassen sich dennoch nicht sicher identifizieren. Mit Rücksicht auf ihre Lage zu den beiden Städten Nr. 212 und 213 würden sie am ehesten den pt. Inseln: Δρακόντιος v. L 33° 15′ B 33° 15′ und Αἰγίμορος v. L 34° 15′ B 33° 30′ entsprechen, mit Rücksicht auf ihre Lage in der kleinen Syrte entweder pt. Λοπάδουσα v. L 39° 0′ B 33° 20′ und Αἴθουσα v. L 39° 30′ B 33° 20′, oder pt. Κέρκιννα v. L 39° 0′ B 32° 15′ und Λωτοφαγῖτις v. L 39° 15′—39° 30′ B 31° 15′—31° 20′.

Fünf kleine Inseln, Ausdehnung $^1/_6$ Grad ⟨:⟩ $^1/_6$ Grad, im Raume zwischen L 47° 50′ (Nr. 1412) bis L 50° 50′ (Nr. 1413), alle in B 31° 50′.

Die fünf — namenlosen — Inseln entsprechen folgenden zehn ptolemäischen: Τυνδάριοι σκόπελοι τρεῖς L 55° 50′ B 31° 30′; Αἰνήσιππα v. L 56° 30′ B 31° 40′; Φωκοῦσσαι νῆσοι δύο L 56° 50′ B 31° 30′; Πηδωνία v. L 58° 30′ B 31° 30′; Δίδυμαι νῆσοι δύο L 60° 0′ B 31° 30′; Φάρος v. L 60° 20′ B 31° 5′.

Die Inseln des Meeres von Ḳulzum:

Insel, Ausdehnung $^3/_4$ Grad [: $^3/_4$ Grad], Mitte bei ⟨L⟩ 58° 40′ und B 26° 10′ (Nr. 1434).

Insel, Ausdehnung $^2/_3$ Grad [: $^2/_3$ Grad], Mitte bei L 60° 0′ und B 24° 40′ (Nr. 1435).

[1] Var. l. 33° 5′ (K.).

Digitized by Google

(١٤٣٦) * جزيرة مقدار ثلثي جزء وسطها عند طول سب لٮ والعرض كد ل (١٤٣٧) * جزيرة مقدار ربع جزء وسطها عند طول س ه والعرض كا لٮ (١٤٣٨) * جزيرة مقدار ثلثي جزء وسطها عند طول نط م والعرض يط لٮ (١٤٣٩) * جزيرة مقدار نصف جزء وسطها عند طول س ل والعرض يد م (١٤٤٠) * جزيرة مقدار ربع جزء وسطها عند طول نح ن والعرض يح ه (١٤٤١) * جزيرة مقدار ثلث جزء وسطها عند طول سح ل والعرض كح ل[a] (١٤٤٢) * جزيرة مقدار ربع جزء وسطها عند طول سب م والعرض لٮ م (١٤٤٣) * جزيرة مقدار جزء وسطها عند طول س ل والعرض يه ں (١٤٤٤) * جزيرة مقدار ثلثي جزء (وسطها)[b] عند طول س ل والعرض يح ن (١٤٤٥) * جزيرة مقدار نصف جزء وسطها عند طول سه والعرض يح ى (١٤٤٦) * جزيرة مقدار ثلث جزء وسطها عند طول س ل والعرض ى لٮ (١٤٤٧) * جزيرة مقدار نصف جزء وسطها عند طول سب ى والعرض ى ى (١٤٤٨) *

[a] Var. l. كح لد. [b] Fehlt im Ms. [c] Var. l. ى ل.

Insel, Ausdehnung $^2/_3$ Grad [: $^2/_3$ Grad], Mitte bei L 60° 50′ und B 26° 30′ (Nr. 1436).
Insel, Ausdehnung $^2/_3$ Grad [: $^2/_3$ Grad], Mitte bei L 62° 20′ und B 24° 30′ (Nr. 1437).
Insel, Ausdehnung $^1/_4$ Grad [: $^1/_4$ Grad], Mitte bei L 60° 0′ und B 21° 20′ (Nr. 1438).
Insel, Ausdehnung $^2/_3$ Grad [: $^2/_3$ Grad], Mitte bei L 59° 40′ und B 19° 20′ (Nr. 1439).
Insel, Ausdehnung $^1/_2$ Grad [: $^1/_2$ Grad], Mitte bei L 60° 30′ und B 17° 40′ (Nr. 1440).
Insel, Ausdehnung $^1/_4$ Grad [: $^1/_4$ Grad], Mitte bei L 58° 50′ und B 18° 0′ (Nr. 1441).
Insel, Ausdehnung $^1/_3$ Grad [: $^1/_3$ Grad], Mitte bei L 63° 30′ und B 23° 30′[1] (Nr. 1442).
Insel, Ausdehnung $^1/_4$ Grad [: $^1/_4$ Grad], Mitte bei L 62° 40′ und B 20° 40′ (Nr. 1443).
Insel, Ausdehnung 1 Grad [: 1 Grad], Mitte bei L 60° 30′ und B 15° 50′ (Nr. 1444).
Insel, Ausdehnung $^2/_3$ Grad [: $^2/_3$ Grad], ⟨Mitte⟩ bei L 60° 30′ und B 13° 50′ (Nr. 1445).
Insel, Ausdehnung $^1/_2$ Grad [: $^1/_2$ Grad], Mitte bei L 62° 0′ und B 13° 10′ (Nr. 1446).
Insel, Ausdehnung $^1/_3$ Grad [: $^1/_3$ Grad], Mitte bei L 60° 30′ und B 10° 20′[2] (Nr. 1447).
Insel, Ausdehnung $^1/_2$ Grad [: $^1/_2$ Grad], Mitte bei L 62° 10′ und B 10° 10′ (Nr. 1448).

Im Roten Meere bis zur Straße von Bāb al-mandib zählt al-Ḫw. 15, insgesamt namenlose Inseln auf, während Pt. im Ἀράβιος κόλπος deren 37 kennt. Das von al-Ḫw. gebrachte Material scheint zwar vollständig dem Pt. entnommen, doch sind Identifikationsversuche — wenn sie nicht auf ein bloßes Raten hinauslaufen sollen — in den meisten Fällen aussichtslos. Allenfalls könnte man in Nr. 1434 pt. Σαπφειρίνη ν. L 64° 50′ B 28° 0′; in Nr. 1436 pt. Αἴνου ν. L 65° 45′ B 27° 20′; in Nr. 1447 pt. Πανὸς ν. L 68° 40′ B 12° 0′ und in Nr. 1448 pt. Ἰσιδος ν. L 70° 0′ B 11° 30′ wiedererkennen.

[1] Var. l. 23° 34′. [2] Var. l. 10° 30′.

Digitized by Google

المواضع الّتى تكتب فيها حدود البلدان

Fol. 27 r.

بلاد نيفل[a] الداخلة وسط الكتاب عند طول كو ة والعرض ه ل خلف الاستواء (١٥٤٨) ✲ اعانه قوم يسمّون اغرمطينن وسط الكتاب على طول ما ة والعرض لـ ك ل[b] (١٥٤٩) ✲ بلاد الدملى الّتى لا يكون فيها المطر

[a] Var. l. بعمه. [b] Var. l. ك ط.

Die Stellen, auf denen die [Namens-]Züge der Länder eingetragen werden sollen:

Wie in ‚Ptolemäus etc.‘ S. 162 (Sep. S. 13) ausgeführt wurde, ist dieser Abschnitt einer der schwerwiegendsten Gründe für die Annahme, daß das kitāb ṣūrat al-arḍ auf einer Karte basierte, d. h. ursprünglich Begleittext zu einer Karte oder Exzerpt aus einer solchen war. Jedenfalls ist dieser Abschnitt ein Paralleltext zu den im Anhange angeführten Ländertafeln des Ptolemäus, des Jacobus v. Edessa und al-Battānī's und als solcher zu beurteilen, wennschon er die jüngste und am meisten veränderte Form derselben darstellt. Gerade so wie al-B. hat auch al-Ḫw. L- und B-Angaben. Bei al-B. erscheinen sie als ideale Ländermitten (اوساط البلدان), bei Ptolemäus gehören die Zahlen nur zu einer bestimmten Gruppe von Handschriften und sind vielfach so entstellt, daß man vorläufig nicht sicher sagen kann, ob damit ideale Ländermitten oder irgend etwas anderes gemeint ist. Bei al-Ḫw. beziehen sich die L- und B-Angaben aber auf etwas uns ganz nebensächlich Erscheinendes: auf die Stellen, an denen die Ländernamen eingetragen werden sollen. Allerdings bietet das Wort حدّ des arabischen Textes für die Erklärung und Übersetzung nicht unbedeutende Schwierigkeiten, doch kann der Ausdruck حدود البلدان nicht als ‚Ländergrenzen‘ aufgefaßt, noch mit einem idealen ‚Mittelpunkt‘ der verschiedenen Länder in Zusammenhang gebracht werden, wie Nallino, Rifacimento S. 17, Z. 22 f. dies tut. Auf den richtigen Weg bringt uns der stehende Ausdruck وسط الكتاب (Nr. 1548 ff.) ‚Mitte des Schriftzuges, der Beschriftung‘ und die Anweisung des arabischen Textes, nach der die حدود an bestimmten Orten (مواضع) ‚geschrieben‘, ‚eingetragen‘ werden sollen, zusammengehalten mit der Grundbedeutung von حدّ: ‚Schranke‘, ‚Linie‘ in wirklichem oder bildlichem Sinne und mit der Methode des Verfassers beim Exzerpieren seiner Vorlage, wie wir sie beim Abschnitt über die Gebirge kennen gelernt haben. Man denke an die ‚Farbe‘ der Gebirge, an die ‚Richtung ihrer Gipfel‘ etc. Wie dort, müssen wir auch hier alle unsere Anschauungen über den Wert oder Unwert des von dem Araber Mitgeteilten beiseite lassen und uns in sein Verhältnis zu seiner Vorlage hineinzudenken suchen. Al-Ḫw. beschreibt seine Vorlage in völlig unfreier Weise. An das Land als geographischen Raum hat er gar nicht gedacht. Viel wichtiger erschien ihm das Schriftbild, der Schriftzug der Ländernamen. Somit kann der Ausdruck حدود البلدان in freierer Weise als ‚Ländernamen‘ übersetzt werden, wie ich das l. c. getan habe. Allerdings wird die Formel وسط الكتاب von Nr. 1560 angefangen durch den Ausdruck وسطها abgelöst, aber dies ist offenbar nichts anderes als eine Nachlässigkeit des Kopisten, der sich den umständlichen Ausdruck وسط الكتاب damit ersparen wollte, ohne irgendwie zu ahnen, wie leicht dadurch Anlaß zu Mißverständnissen gegeben sei. Solche Flüchtigkeiten finden wir in unserem Kodex mehrfach, so z. B. bei den Nr. 1434 ff., wo der Kopist bei der Beschreibung der Inseln den Ausdruck فى مثله, den er bei runden Inseln im Anfange regelmäßig anwendet (vgl. etwa Nr. 1291 ff.), ausläßt. Es ist sogar sehr leicht möglich, daß auch der Ausdruck اوساط البلدان bei al-B. nichts anderes ist als eine mißverstandene Auffassung der L- und B-Angaben, die er am Schlusse des VIII. Buches seiner Ptolemäus-Redaktion vorfand. Ich möchte nämlich glauben, daß die L- und B-Angaben bei Ptolemäus an dieser Stelle ebenfalls nur eine Anweisung für die Beschriftung der Karten vorstellen sollen. Daß die Bedeutung der L- und B-Angaben an dieser Stelle den Abschreibern nicht mehr klar war, ist daraus zu entnehmen, daß die Kopien Angaben bieten, die mit den entsprechenden ptolemäischen Provinzen nichts zu tun haben.

Das Land Aiṯiyufīya ad-dāḫila, Mitte der Schrift bei L 26° 0′ B —5° 30′ (Nr. 1548).

‚Inner-Äthiopien‘. Ms. نيفل (var. l. بعمه) ist pt. ἡ ἐντὸς Αἰθιοπία; also ثِيُفيه aus أيثيفيه, oder mit Rücksicht auf das Einleitung S. X Gesagte, aus اثيفيه (vgl. ܐܛܝܘܦܝܐ Hjelt l. c., S. XL, Z. 12, 13) entstanden.

Digitized by Google

وسط الكتاب عند طول مدل والعرض ه ٥ (١٥٥٠) * بلاد ليبوانى الداخلة وسط كتابها عند طول لك ٥ والعرض كا ل (١٥٥١) * بلاد مملكة البربر وسط الكتاب عند طول كو ٥ والعرض لط ٥ (١٥٥٢) * بلاد طنجه وسط كتابها عند طول يا ٥ والعرض كا ٥ (١٥٥٧) * بلاد مرطانيه (وسط)[a] كتابها عند طول لك ٥ والعرض (Fol. 27 v.) كر ٥[b] (١٥٥٨) * بلاد افريقيه وسط كتابها عند طول لد ل والعرض كول (١٥٥٩) * بلاد مرماوقى[c] وسطها عند طول مح ٥ والعرض كز ل (١٥٦٠) *

[a] Fehlt im Ms. [b] Var. l. كول. [c] Var. l. مرمارقتى.

اعانه, Volk, das man [auch] Agāramanṭīs nennt, Mitte der Schrift bei L 41° 0′ und B 20° 30′[1] (Nr. 1549).

In اعانه ist vielleicht der Name der Stadt Gāna (غانا oder غانه) zu suchen, die al-Ḫw. auch sonst (s. Nr. 566—567) mit den Garamanten in Verbindung bringt, möglicherweise aber das Volk der Zagāwa (زغاوة), welcher Name gut in die arabischen Buchstabenelemente passen würde. Ms. اغرمسطينن ist natürlich أغرمنطيس oder غارمنطيس zu lesen, pt. τὸ τῶν Γαραμάντων ἔ.

Das Land ad-Damlī, in dem kein Regen fällt; Mitte der Schrift bei L 44° 30′ und B 5° 0′ (Nr. 1550).

Das Land ad-Damlī ist das Land der Lamlam (Lemlem, Idrīsī ed. Dozy, S. 4, 44 et pass.), Damdam (Demdem, Bakrī, trad. par de Slane, 2e éd., S. 342; Abu-l-fidā, trad. par Reinaud II. 1, S. 225 und Ibn Sa'īd bei Abu-l-fidā II. 1, S. 214 Anm.), ‚die jeden fressen, der in ihre Hände fällt', Damādim (Demādem, arabischer Plural von Damdam; Demdem bei ad-Dimišḳī, trad. par Mehren pass.) und Namnam (Ibn Sa'īd, Anm. zu Nr. 548—549). Der Name — scheinbar eine onomatopoetische Bildung — bezeichnet das Negervolk, das wir heute als Niam-Niam kennen, und am Baḥr al-Ġazāl und seinen Zuflüssen sitzt, während es im Mittelalter viel weiter nördlich vom Niger und Tschadsee bis Dārfūr und Kordofān seine Wohnplätze hatte (vgl. auch Cooley, Negroland, S. 135). — Nicht ptolemäisch.

Das Land Lībū'ī ad-dāḫila, Mitte der Schrift bei L 20° 0′ und B 21° 30′ (Nr. 1551).

‚Inner-Libyen', pt. ἡ ἐντὸς Λιβύη. Die Form der Hs. ليبوانى für لوبيا Lūbiyā, wie bei Nr. 617—618, geht offenbar auf das Syrische zurück. Vgl. ܠܘܒܝܐ bei Hjelt l. c., S. XL, Z. 10.

Das Land des Königreichs der Berber, Mitte der Schrift bei L 26° 0′ und B 19° 0′ (Nr. 1552).

Nicht ptolemäisch.

Das Land [von] Ṭanǧa, Mitte der Schrift bei L 11° 0′ und B 21° 0′ (Nr. 1557).

= pt. Μαυριτανία Τιγγιτανή. Die Breitenangabe der Hs. ist selbstverständlich in 31° 0′ zu verbessern (لا statt كا).

Das Land Mauriṭānīya, ⟨Mitte⟩ der Schrift bei L 20° 0′ und B 27° 0′[2] (Nr. 1558).

= pt. Μαυριτανία Καισαρηνσία. Statt Ms. مرطانيه ist natürlich مورطانيه zu lesen.

Das Land Ifrīḳīya, Mitte der Schrift bei L 34° 30′ und B 26° 30′ (Nr. 1559).

= pt. Ἀφρική.

Das Land Marmāriḳī, Mitte ⟨der Schrift⟩ bei L 43° 0′ und B 27° 30′ (Nr. 1560).

Ms. مرماوقى (var. l. مرمارقتى), zu lesen مرمارقى oder مرماريقى ist pt. Μαρμαρική.

[1] Var. l. 20° 9′. [2] Var. l. 26° 30′.

Digitized by Google

Fol. 29 r.

اما ‹....›[a] العيون[b] التى خلف خطّ الاستواء

عين تخرج من جبل الّله من ‹خلف›[c] خطّ الاستواء من طول ل ل وعرض ه ٥ (١٦٠٤) فتمرّ الى طول كز ٥ وعرض ح ل (١٦٠٥) ثم تمرّ الى البحر فى الاقليم الاوّل عند طول نط ٥ وعرض وى (١٦٠٦) * بطيحتان مدوّرتان قطر كلّ واحدة خمسة[d] اجزاء مركز الاولى عند طول ن ٥ والعرض ر ٥ (١٦٠٧) ومركز الثانية عند طول ر ٥ والعرض ر ٥ (١٦٠٨) ينصبّ الى الاولى خمسة[e] انهار من جبل القمر مبتدأ النهر الاوّل عند طول مح ٥ (١٦٠٩) والثانى عند ‹طول›[f] مط ٥ (١٦١٠) والثالث عند طول ن ٥ (١٦١١) والرابع عند طول نا ٥ (١٦١٢) والخامس عند طول نب ٥ (١٦١٣) ويخرج من جبل القمر ايضا خمسة[g] انهار الى البطيحة الثانية مبتدأ النهر الاوّل عند طول نه كٓ (١٦١٤) والثانى عند طول نوكٓ (١٦١٥) والثالث عند طول زل[h] (١٦١٦) والرابع عند طول يحكٓ (١٦١٧) والخامس عند طول نطىٓ[i] (١٦١٨) *

[a] Lücke im Ms., scheinbar اسماء, obgleich man entsprechend den Überschriften der folgenden Kapitel الانهار و erwarten würde. [b] Ms. stark beschädigt, Lesung jedoch sicher. [c] Fehlt im Ms. [d] Ms. ٥. [e] Ms. ٥. [f] Fehlt im Ms. [g] Ms. ٥. [h] Var. l. دول, richtig nur ذرك (K). [i] Var. l. نط ك (K).

Die ‹Namen› der ‹Quellen›[1], welche sich jenseits des Gleichers befinden:

Al-Ḥw. gebraucht das Wort عين öfters nicht bloß in der Bedeutung ‚Quelle', sondern auch für den ‚Fluß', der dieser Quelle entspringt, einmal sogar (Nr. 1890) für einen abflußlosen ‚Teich' oder ‚See'. Diese Fälle sind in der Übersetzung nicht besonders vermerkt, sondern je nach dem Sinne mit ‚Fluß' (event. ‚Quellfluß') oder ‚See' übersetzt. Der des Arabischen kundige Leser wird sie durch Vergleichung mit dem Text leicht feststellen können. Die Art des Gebrauchs von عين bei al-Ḥw. läßt darauf schließen, daß in seiner Kartenvorlage die Ursprungstelle der Flüsse (die ‚Quelle') durch kleine seeartige Erweiterungen gekennzeichnet war. Tatsächlich finden wir auch eine derartige Darstellung der ‚Quellen' in der Karte der Maeotis der Straßburger Hs. (s. ‚Ptolemäus etc.' l. c. Tafel I, 1).

Fluß, der im Gebirge Āliha ‹jenseits› des Gleichers bei L 30° 30′ und B —5° 0′ (Nr. 1604) entspringt. Er fließt nach L 27° 0′ und B [—]3° 30′ (Nr. 1605) und mündet dann ins Meer im ersten Klima bei L 19° 0′ und B 6° 10′ (Nr. 1606).

Dieser Fluß, den auch Ibn Sa'id kennt (s. Bemerkung zu Nr. 548—549), ist pt. Μασσάλος π. (ἐκβολαί L 14° 0′ B 6° 40′).

Zwei kreisrunde Seen; der Durchmesser eines jeden beträgt 5 Grad; der Mittelpunkt des ersten liegt bei L 50° 0′ und B [—]7° 0′ (Nr. 1607), der Mittelpunkt des zweiten bei L 57° 0′ und B [—]7° 0′ (Nr. 1608). In den ersten münden fünf Flüsse aus dem Gebirge al-Ḳumr. Der Beginn des ersten Flusses befindet sich bei L 48° 0′ (N. 1609), der des zweiten bei ‹L› 49° 0′ (Nr. 1610), der des dritten bei L 50° 0′ (Nr. 1611), der des vierten bei L 51° 0′ (Nr. 1612), und der des fünften bei L 52° 0′ (Nr. 1613). Ebenso fließen auch aus dem Gebirge al-Ḳumr in den zweiten See fünf Flüsse. Der Beginn des ersten Flusses befindet sich bei L 55° 20′ (Nr. 1614), der des zweiten bei [L] 56° 20′ (Nr. 1615), der des dritten bei [L] 7° 30′[2] (Nr. 1616), der des vierten bei [L] 58° 20′

[1] Zu erwarten wäre eigentlich (vgl. oben Anm. a): Die Flüsse und Quellen, welche (etc.). [2] Var. l. 56° 30′, richtig nur 57° 20′ (K).

Digitized by Google

يخرج من هٰذه البطيحتين من كلّ واحدة اربعة انهار الى بطيحة مدوّرة فى اقليم* الاوّل قطر هٰذه البطيحة جزوين* ومركزها عند طول نح ل والعرض من الاقليم الاوّل ب ه (١٦١٩) * مبتدأ النهر الاوّل من البطيحة الاولى عند طول مح م (١٦٢٠) والثانى عند طول مط ل (١٦٢١) والثالث عند طول نا يه (١٦٢٢) مجتمعان الثانى والثالث عند طول مب ه[a] والعرض خلف الاستواء ا ه (١٦٢٣) ثمّ يمرّ الى البطيحة الّتى ذكرنا نهر* واحد* والنهر الرابع عند طول نب ه (١٦٢٤) * والنهر الاوّل الّذى يجئ من البطيحة الثانية الى الصغيرة ايضا مبتدأه عند طول نه ل (١٦٢٥) والثانى عند طول نو ك (١٦٢٦) والثالث عند ⟨طول⟩[b] نح ه (١٦٢٧) يلتقى الثانى والثالث عند طول نو ه والعرض خلف الاستواء ا م[c] (١٦٢٨) ثمّ يمرّ الى بطيحة الّتى ذكرنا نهر* واحد* والنهر الرابع عند طول نط ه (١٦٢٩) * كلّ هٰذه الانهار يصير الى البطيحة الصغيرة مصبّ كلّ واحد غير مماسّ للاخر* يخرج من ⟨.....⟩[d] مصر فيمرّ بالسودان ⟨و⟩[f]علوه[g] ⟨....⟩ (Fol. 29 v.) ووان والنوبه فيمرّ بدنقله مدينة النوبه عند طول نب ك والعرض من الاقليم الاوّل ب ه من خلفه الى خطّ الاستواء او من خطّ الاستواء اليه يه ه (١٦٣٠) فيمرّ النيل فيقطع خطّ

[a] Var. l. نب ه (K). [b] Fehlt im Ms. [c] Var. l. ه ا (K). [d] Das Ms. an dieser Stelle stark verwischt, die Zeile zum Teile weggeschnitten. Doch läßt sich die Lücke mit einiger Wahrscheinlichkeit folgendermaßen ergänzen: هذه البطيحة نهر واحد عظيم وهو نيل. [e–g] Ms. sehr undeutlich, Lesung sicher. [f] Scheint im Ms. zu fehlen. [g] Nach علوه im Ms. ein verblaßtes unleserliches Wort, vielleicht وزغاوه.

(Nr. 1617) und der des fünften bei [L] 59° 10′[1] (Nr. 1618). Aus jedem dieser beiden Seen fließen vier Flüsse einem [dritten] kreisrunden See, der im ersten Klima liegt, zu. Der Durchmesser dieses [dritten] Sees beträgt 2 Grad und sein Mittelpunkt liegt bei L 53° 30 und B +2° 0′ (Nr. 1619). Der Beginn des ersten Flusses, welcher aus dem ersten See kommt, liegt bei L 48° 40′ (Nr. 1620), der des zweiten bei L 49° 30′ (Nr. 1621) und der des dritten bei L 51° 15′ (Nr. 1622). Der zweite und dritte [Fluß] vereinigen sich bei L 42° 0′[2] und B —1° 0′ (Nr. 1623), hierauf fließen sie in den eben genannten [dritten] See als ein einziger Fluß. [Der Beginn] des vierten Flusses [aus dem ersten See] liegt bei L 52° 0′ (Nr. 1624). Der erste Fluß, welcher aus dem zweiten See ebenfalls in den kleinen [dritten] strömt, hat seinen Beginn bei L 55° 30′ (Nr. 1625), der zweite bei L 56° 20′ (Nr. 1626) und der dritte bei ⟨L⟩ 58° 0′ (Nr. 1627). Der zweite und der dritte treffen sich bei L 56° 0′ und B —1° 40′[3] (Nr. 1628) und fließen hierauf in den genannten [dritten] See als ein einziger Fluß. Der vierte Abfluß beginnt bei L 59° 0′ (Nr. 1629). Jeder dieser Flüsse fließt in den kleinen [dritten] See, ohne daß seine Mündung die eines anderen Flusses berühren würde. Es entströmt aus ⟨diesem letztgenannten See ein einziger sehr großer Fluß und das ist der Nil von⟩[4] Ägypten und dieser fließt nun durch den Sūdān ⟨und⟩ ʿAlwa ⟨und Zaġāwa⟩ und Fazzān und Nubien und strömt an Dongola, der Hauptstadt Nubiens, vorbei bei L 52° 20′ und B 2° 0′ des ersten Klimas — [nämlich] von [der Klimalinie] zum Gleicher zurück [gerechnet] — oder vom Gleicher zu

[1] Var. l. 59° 20′ (K). [2] Var. l. 52° 0′ (K). [3] Var. l. —1° 0′ (K). [4] Vgl. oben Anm. d.

Digitized by Google

الاقليم الاوّل عند طول نج ه وعرض يو ك (١٦٣١) ويمرّ حتّى يجوز خطّ اقليم* الاوّل بجزء ونصف على سمته (١٦٣٢) ثمّ يعدل الى طول نب ه والعرض يح م (١٦٣٣) ثمّ يعدل الى طول نا ه والعرض ير ه (١٦٣٤) ثمّ يعدل الى طول ن ه والعرض يو لٔ (١٦٣٥) ثمّ يعدل الى طول ن ك والعرض يح ك (١٦٣٦) ثمّ يعدل الى طول ب ل والعرض يط م[b] (١٦٣٧) ثمّ يمرّ فيصير الى مدينة ملوى عند طول نا ل والعرض يط ك (١٦٣٨) ثمّ يمرّ فيصير الى مدينة اسوان مماسّ* لها عند طول يه ل والعرض كب ل (١٦٣٩) (Fol. 30 r.) ثمّ يعدل ⟨الى طول⟩[c] يح ه وعرض كد ه (١٦٤٠) مماسّ* لجبل اليوفا ثمّ يعدل الى طول يه ل والعرض كد لٔ[d] (١٦٤١) ثمّ يمرّ فيقع فى الاقليم الثالث يماسّ فى بعض المواضع جبل المقطّم والمدن عليه كما كتبنا من طولها وعرضها ثمّ يمرّ الى مصر مماسّ* لها عند طول ن لٔ والعرض كط يه (١٦٤٢) ثمّ يفترق من مصر الى البحر فى خلجان سبعة[g] * الاوّل منها يمرّ الى الاسكندريّة عند طول نا ل (١٦٤٣) * ويخرج من هذا الخليج خليجان الاوّل منهما[h] عند طول نا م (١٦٤٤) والاخر عند طول يح ه (١٦٤٥) * ومصبّ الخليج الثانى الذى يخرج من مصر الى البحر عند طول يج ه (١٦٤٦)

[a] Var. l. يزل (K). [b] Im Ms. folgt nun: نط ك (sic!) ثم يعدل الى طول نا ل و العرض والعرض, doch siehe Nr. ١٦٣٨. [c] Ms. stark beschädigt. [d] Var. l. كب كٔ. [e] Ms. المانى. [f] Var. l. تد ل (K). [g] Ms. v. [h] Ms. منها.

ihr bei 15° 0′ (Nr. 1630). Der Nil strömt weiter und schneidet die Linie des ersten Klimas bei L 53° 0′ und B 16° 20′ (Nr. 1631); er fließt weiter, bis er die Linie des ersten Klimas um anderthalb Grad — in derselben Richtung strömend (wörtl.: über seine Richtung hin) — passiert (Nr. 1632). Hierauf biegt er ab nach L 52° 0′ und B 18° 40′ (Nr. 1633), dann nach L 51° 0′ und B 17° 0′ (Nr. 1634), hierauf nach L 50° 0′ und B 16° 30′[1] (Nr. 1635), hierauf nach L 50° 20′ und B 18° 20′ (Nr. 1636) und schließlich nach L 52° 30′ und B 19° 40′ (Nr. 1637). Hierauf strömt er weiter und gelangt zu der Stadt Maruwī bei L 51° 30 und B 19° 20′ (Nr. 1638). Nun strömt er weiter und gelangt zu der Stadt Uswān, die er bei L 55° 30′ und B 22° 30′ (Nr. 1639) berührt. Dann biegt er ⟨nach L⟩ 53° 0′ und B 24° 0′ (Nr. 1640) ab, wobei er das Gebirge Lūbiyā berührt; hierauf biegt er nach L 55° 30′ und B 24° 20′[2] (Nr. 1641) ab; dann strömt er weiter und tritt ins dritte Klima ein, wobei er an einigen Stellen das Gebirge al-Muḳaṭṭam und die Städte an seinem Ufer gemäß ihrer Längen- und Breitenlage, die wir angeführt haben, berührt. Hierauf strömt er nach Miṣr und berührt die Stadt bei L 50° 30′[3] und B 29° 15′ (Nr. 1642). Dann teilt er sich von Miṣr weg gegen das Meer zu in sieben Arme. Der erste von ihnen strömt nach Alexandria [und mündet] bei L 51° 30′ (Nr. 1643). Aus diesem Arme zweigen zwei [weitere] Arme ab, der erste von ihnen bei L 51° 40′ (Nr. 1644) und der andere bei L 53° 0′ (Nr. 1645). Die Mündung des zweiten Armes, der von Miṣr weg gegen das Meer zu ausgeht, liegt bei L 53° 0′ (Nr. 1646), die des dritten bei ⟨L⟩

[1] Var. l. 17° 30′ (K). [2] Var. l. 22° 20′. [3] Var. l. 54° 30′ (K).

Digitized by Google

والثالث عند (طول)* نح ل (١٦٤٧) والرابع عند طول نح م (١٦٤٨) والخامس عند طول نح ن (١٦٤٩) والسادس عند طول ند ك (١٦٥٠) والسابع عند طول ند ل (١٦٥١) وهناك دمياط * (Fol. 30 v.) صفة العين التي على خطّ

* Fehlt im Ms.

53° 30′ (Nr. 1647), die des vierten bei L 53° 40′ (Nr. 1648), die des fünften bei L 53° 50′ (Nr. 1649), die des sechsten bei L 54° 20′ (Nr. 1650) und die des siebenten bei L 54° 30′ (Nr. 1651) und dort liegt Dimyāṭ.

Die Beschreibung des Nillaufs bei al-Ḥw. setzt sich zum Teil aus ptolemäischen, zum Teil aus späteren (arabischen) Elementen zusammen. Außerdem ist der Lauf des Nils, vor allem der Oberlauf, so schematisiert — man könnte fast sagen: stilisiert —, daß wir ein ganz eigentümliches Kartenbild erhalten. Besonders auffällig ist diese Stilisierung bei den Quellflüssen zu den beiden großen Nilseen Nr. 1607 und 1608, welche den pt. Nilseen (τῶν λιμνῶν ἡ δυσμικωτέρα bei L 57° B —6° und ἡ ἀνατολικωτέρα τῶν λιμνῶν bei L 65° B —7°) entsprechen, bei den beiden Seen selbst, wo die bei Pt. vorhandene Differenz zwischen beiden in der Breitelage verschwand, und bei den Abflüssen zu dem nicht-pt. See Nr. 1619. Sie ist derartig, daß das Ms. bei den Nummern 1616 und 1618 mit unbedingter Sicherheit daraufhin richtiggestellt werden konnte. Aber auch im weiteren Laufe des Nil ist die Schematisierung ins Auge fallend. Die Art der Darstellung des Nil schließt jeden Zweifel daran aus, daß zwischen der Karte des Pt. und der al-Ḥw.s mehrere Zwischenglieder vorhanden gewesen sind, denn nur mehrmaliges Nachzeichnen konnte ein derartiges Vereinfachen, Verschleifen und Ausgleichen der Formen mit sich bringen. — An nicht-pt. Elementen erscheint vor allem der See Nr. 1619, der — bei al-Ḥw. namenlos — dem See von Kūrā der späteren arabischen Geographen entspricht. Sein Mittelpunkt liegt in 2° n. B., geradeso wie bei Pt. die Stelle κατ' ὃ ἐνοῦται ὁ Νεῖλος ποταμὸς ἀπὸ τῶν ῥεόντων ποταμῶν ἐκ τῶν ὑπερκειμένων δύο λιμνῶν. Nicht-pt. ist auch die Vielheit der aus den Seen Nr. 1607 und 1608 abfließenden Flüsse, während bei Pt. den beiden Nilseen nur je ein Fluß entströmt. — Interessant ist der Absatz vor allem dadurch, daß er eine Anzahl geographischer Namen enthält, die sonst im Texte nicht vorkommen, aber merkwürdigerweise nicht nur ptolemäische oder nur nicht-ptolomäische Namen, wie man etwa erwarten möchte. Bei Nr. 1638 erwähnt al-Ḥw. die Stadt ملوى, unzweifelhaft مروى Maruwī = pt. Μέροη L 61° 30′ B 18° 40′ unweit Napata. Im Städteverzeichnis ist die Stadt nicht genannt. Die Stadt Uswān (Suwān) erscheint (bei Nr. 1639) anders geschrieben als bei Nr. 80. Ferner nennt al-Ḥw. bei der Beschreibung des Nillaufes in Ägypten das Gebirge al-Muḳaṭṭam, während das Gebirge Nr. 705—706 namenlos ist, und nur auf der Karte fol. 29 v. und 30 r. als al-Muḳaṭṭam erscheint. Schließlich erscheint bei Nr. 1642 und dann noch zweimal die sonst nicht erwähnte Stadt Miṣr statt Manf (Nr. 156), welche Stadt man nach der im Städteverzeichnis angegebenen Lage zunächst erwarten würde. Die Topographie des Deltakopfes im Texte des Ms. enthält die Orte: ʿAin Šams, die altägyptische Stadt Ōn (Nr. 158); Manf = Memphis ca. 18 km s. v. Kairo (Nr. 156); Ḳaṣr Miṣr, womit entweder die alte Römerfestung Babylon (arab. Babilyūn und Ḳaṣr al-Šamʿa) oder das befestigte al-Fusṭāṭ gemeint sein kann (Nr. 157); und die [offene] Stadt Miṣr (Nr. 1642), die sich an die römische Festung anschloß; dagegen weder die Namen al-Fusṭāṭ oder al-Ǵīza, die hinwiederum auf der Karte des Ms. erscheinen. Die Lage der einzelnen Städte zueinander ist durchaus verkannt. — Die Karte des Ms. bringt ganz andere Namen: vor allem al-Fusṭāṭ, dann al-Ǧazīra (unter Rasur ziemlich undeutlich), al-Ǵīza und außerdem noch die ‚Stadt' ar-Rīf (über ar-Rīf und die Lage ‚südlich' des Nil vgl. J. Maspero et G. Wiet l. c., S. 101 f.), dagegen keine der im Text genannten Orte. Nördlich von al-Ǵīza, jedoch auf dem rechten Ufer des Nil, ist noch ein Stadtzeichen, der Name jedoch radiert und unleserlich. Die Namen auf der Karte des Straßburger Ms. entsprechen also einer späteren Zeitperiode und es ist nicht unwahrscheinlich, daß die auf der Karte gelöschten Namen solche der älteren, durch den Text repräsentierten, Epoche waren. Das Nildelta bei al-Ḥw. hat die bekannten sieben Arme und Mündungen, doch scheint er der Ansicht zu sein, daß alle Arme strahlenförmig von einem Punkte unterhalb der Stadt Miṣr gegen das Meer zustreben. Der alexandrinische Arm hat außerdem zwei Abzweigungen; die geographische Lage der Abzweigungsstellen ist

Digitized by Google

الاستواء الّتى تصبّ الى نيل مصر * وعين مدوّرة مركزها على خطّ الاستواء ومصبّها الى النيل عند مدينة النوبه قطر هٰذه العين ثلثة اجزاء مركزها عند طول سب ه (١٦٥٢) يخرج منها نهر عند طول سا ل (١٦٥٣) مصبّه فى النيل

angegeben (Nr. 1644, 1645), aber wo diese beiden Abzweigungen hinführen, erfahren wir nicht. Offenbar haben wir hier eine Reminiszenz aus Ptolemäus vor uns (IV, 5, 17: Κατὰ δὲ τὸ μέγα Δέλτα ἐκτρέπεται ἀπὸ τοῦ Ἀγαθοδαίμονος ποταμοῦ πρὸς ἄρκτους πρῶτος μὲν ὁ καλούμενος Θερενουθιακὸς ποταμός, ὃς ἐκρεῖ διὰ τοῦ Σεβεννυτικοῦ στόματος . . . δεύτερος δὲ ὁ καλούμενος Τάλυ ποταμός, ὃς ἐκρεῖ διὰ τοῦ Βολβιτίνου στόματος. καὶ ἡ ἐκτροπὴ τοῦ Τάλυ ποταμοῦ . . . ὅθεν ὅ τε Βουτικὸς ποταμὸς καὶ ὁ ἑφεξῆς κατὰ παράλληλόν πως τῇ παραλίῳ θέσιν ἐπιζευγνύουσι τόν τε Θερενουθιακὸν καὶ Ἀθριβιτικὸν καὶ Βουσιριτικὸν καὶ Βουβαστικόν . . .), so daß wir danach in Nr. 1644 den Τάλυ π. und den Βουτικὸς π. und in Nr. 1645 den Θερενουθιακὸς π. wiederzuerkennen und Nr. 1644 mit 1646, Nr. 1645 mit 1647 zu verbinden und außerdem von Nr. 1644 einen Wasserlauf parallel zur Küste nach Osten bis zum siebenten Nilarm (Nr. 1642—1651) zu ziehen hätten — trotz des Textes. — Bei den Mündungen der sieben Nilarme ist immer nur die Länge angegeben, nie die Breitenlage. Offenbar stellte sich al-Ḫw., gleichwie Ptolemäus die Küste des Deltas ziemlich ungegliedert in einer Geraden von Alexandria nach al-Faramā (Ἀλεξάνδρεια — Πηλούσιον) verlaufend vor. Mit diesem Kartenbild sind die Längen- und Breitenangaben der Städte Nr. 237 und 240 nicht in Einklang gebracht, ebenso wie die gegenseitige Lage von Nr. 237 und 238 verwechselt ist und Dimyāṭ nach Nr. 1651 unter L 54° 30′ liegt, während seine Länge nach Nr. 242 : 53° 55′ beträgt, wodurch es zwischen den fünften und sechsten Nilarm zu liegen kommt. Auch der Vermerk bei Nr. 239 ‚am Meere' steht im Widerspruch zur B 30° 15′, welche dieser Stadt angewiesen wird. Kurz, al-Ḫw. erscheint über die Topographie des Deltaufers — wenn möglich — noch weniger orientiert, als über die Verhältnisse am Deltakopfe, unter der Voraussetzung natürlich, daß die Angaben der Handschrift nicht wenigstens zum Teile spätere Zusätze und Emendationen vorstellen. Das Delta des Nil von Alexandria bis al-Faramā nimmt bei al-Ḫw. eine Ausdehnung von 3° 20′ ein, bei Ptolemäus — von der kanotischen bis zur pelusischen Mündung gerechnet — von 2° 25′, in Wirklichkeit liegt zwischen den beiden äußersten alten Nilmündungen eine solche von 2° 24′. Auffällig groß ist der Zwischenraum zwischen dem ersten und zweiten Nilarm bei al-Ḫw. Der zweite Nilarm, der bei Rašīd (Rosette) münden sollte, tritt nach al-Ḫw. 20′ ö. dieser Stadt ins Meer und noch größer ist der Unterschied bei der dritten sebennytischen Mündung, neben der eigentlich al-Burullus (Nr. 238) zu liegen kommen sollte. — Der arabische Text der Hs. bietet in diesem Absatze mancherlei Schwierigkeiten, nicht bloß dadurch, daß das Ms. an einer Stelle stark beschädigt ist, sondern auch durch Ungenauigkeit und Unbeholfenheit des Ausdrucks, der mit den Schwierigkeiten geographischer Beschreibung zu ringen scheint. Doch ist auch möglich, daß die Stelle: عند طول نب ك والعرض من الاقليم الاوّل ب ه من خلفه الى خطّ الاستواء او من خطّ الاستواء اليه يه ه (١٦٥٠) verderbt ist. Nehmen wir den Text wie er ist, so scheint in diesem Falle eine doppelte Positionsbestimmung vorzuliegen (ähnlich, wie wir dies bei der Meerenge von Gibraltar fanden), nämlich 1. von der Klimalinie des ersten Klimas gegen den Äquator zu, also verkehrt gerechnet und 2. vom Äquator aus in gewöhnlicher Weise. Doch wäre trotz der doppelten Bestimmung die Angabe ungenau, da 15° + 2° gleich 17° sind, während die Entfernung von der Klimalinie zum Äquator nur 16° 20′ oder 16° 27′ beträgt. Auffällig ist, daß auch im folgenden Absatz die hydrographische Situation um Dongola unklar wiedergegeben wird. (Näheres in der Besprechung des folgenden Textabschnittes.)

Beschreibung des Quellsees, welcher am Gleicher liegt und welcher dem Nil Ägyptens zuströmt. Ein kreisrunder See, dessen Mittelpunkt am Gleicher liegt und dessen Abfluß in den Nil bei der Hauptstadt Nubiens mündet (wörtl.: und dessen Mündung in . . . bei . . . ist). Der Durchmesser dieses Sees beträgt drei Grad und sein Mittelpunkt liegt bei L 62° 0′ (Nr. 1652). Ihm entströmt ein Fluß bei L 61° 30′ (Nr. 1653). Seine Mündung in den Nil liegt bei L 53° 0′[1] und B 16° 20′ (Nr. 1654), so daß er die Klima-

[1] Var. l. 26° 30′, dürfte jedoch zur B, nicht zur L gehören.

Digitized by Google

عند طول نح ه والعرض نو ك (١٦٥٤) مماسّ* للاقليم الاوّل وخليج فيماسّ نهر هذه العين والنيل فوق مدينة النوبه *

الاقليم الاوّل وما فيه من العيون والانهار

عين فى جبل قاقس يخرج منها نهر درطوس يصبّ فى البحر اوّل النهر عند طول كو ل والعرض ا ه (١٦٦٢) واخره عند طول ى ك والعرض بد ه (١٦٦٣) * عين ⟨فى⟩[b] جبل ثلا يخرج منها نهر مصبّه فى نهر درطوس اوّله عند طول لز ل والعرض طِ م (١٦٦٤) فيمرّ الى طول كح ه والعرض ر ك[c] (١٦٦٥) ثمّ يمرّ الى طول كامه ينعرج

* Var. l. كو ل, dürfte jedoch zur B, nicht zur L gehören. [b] Ms. beschädigt. [c] Var. l. تر ل (K).

linie des I. Klimas (wörtl.: das I. Klima) berührt und ein Arm (oder: Kanal). Der Fluß aus diesem See und der Nil vereinigen sich oberhalb der Hauptstadt Nubiens.

Der arabische Text bietet auch hier der Erklärung Schwierigkeiten. يخرج (S. 46, Z. 2) ist scheinbar Prädikat zu نهر und خليج. Was für ein Fluß oder Flußarm mit خليج gemeint ist, ist nicht recht ersichtlich. Von ihm ist weiter nicht die Rede. Vielleicht ist etwas im Text ausgefallen. Von dem Abfluß des Sees, von dem zunächst gesagt wird, daß er bei L 53° 0′ und B 16° 20′ (Nr. 1654) mündet, heißt es dann nochmals, daß er (!) und der Nil sich ‚oberhalb' der Hauptstadt Nubiens vereinigen. Dieses ‚oberhalb' kann nun wörtlich verstanden werden: ‚oberhalb', nämlich auf der Karte, also nördlich oder südlich, je nachdem al-Ḥw.s Kartenvorlage nach N. oder S. orientiert war, oder, was wahrscheinlicher ist, als ‚oberhalb' im Sinne des Flußlaufes. Danach hätten wir eine zweite Mündung des Seeabflusses vor uns — südlich von Dongola — und das Wort خليج wäre vielleicht damit in Zusammenhang zu bringen. Die Nilkarte zum Straßburger Ms. zeigt auch tatsächlich eine Gabelung des Seeabflusses, so daß Dongola auf einer Insel zu liegen kommt. Die ganze hydrographische Situation ist offenbar Pt. entnommen.

Der kreisrunde See am Äquator ist pt. Κολὴ λίμνη L 69° B 0°, der aus ihm entspringende Fluß ist in seinem oberen Teile dem Oberlaufe des pt. Ἀστάπους π., in seinem Unterlaufe mit der Mündung Nr. 1654 aber dem pt. Ἀσταβόρας π. gleichzusetzen, der Oberlauf des pt. Ἀσταβόρας ist bei al-Ḥw. weggefallen. Der Ort, wo sich die beiden Arme des Seeabflusses teilen, ist pt. ἡ συναφὴ τοῦ Ἀσταβόρα ποταμοῦ καὶ τοῦ Ἀστάποδος (L 62° 30′ B 11° 30′), der Arm des Seeabflusses, der ‚oberhalb' Dongola in den Nil mündet, aber wäre der Unterlauf des pt. Ἀστάπους und die Insel von Dongola würde der Insel von Meroe entsprechen.

Das I. Klima und die Quellen und Flüsse, die sich in ihm befinden.

Quelle im Gebirge Ḳāfas, aus der der Fluß Daraṭūs entspringt, der sich ins Meer ergießt. Der Beginn des Flusses liegt bei L 26° 30′ und B 11° 0′ (Nr. 1662), sein Ende bei L 10° 20′ und B 14° 0′ (Nr. 1663).

Der Daraṭūs ist pt. Δάρας (ἐκβολαί L. 10° 0′ B 15° 0′). Zur arabischen Form des Namens Daraṭūs vgl. lat. Daradus, Doradus und die Genetive der griechischen Hss. Δάραδος, Δάρατος, Δαράδου. Nallino, Rifacimento S. 25, Z. 24 und S. 29, Anm. 5 wirft den Daraṭūs mit dem Nūwiyus (Ms. رودس Nr. 976, 1734 und 1735) zusammen, obgleich al-Ḥw. beide Flüsse deutlich unterscheidet; vgl. auch die Bemerkungen zum folgenden Textabsatz.

Quelle ⟨im⟩ Gebirge Ṯalā, aus der ein Fluß entspringt, der in den Fluß Daraṭūs mündet. Sein Beginn liegt bei L 37° 30′ und B 9° 40′ (Nr. 1664), er fließt weiter nach

Digitized by Google

قليلا الى مدينة ثمنوريق والعرض ر ه (١٦٦٦) ثمّ يمرّ فيصبّ فى نهر درطوس عند طول ر ه والعرض ب ل (١٦٦٧) *
عين فى الاقليم الثانى يخرج منها نهر يصبّ فى هٰذا ⟨النهر اوّله عند⟩[a] طول ا⟨....⟩[b] والعرض ر ك[c] (١٦٦٨)
⟨والمصبّ⟩[d] عند طول[e] ك⟨....⟩[f] والعرض (Fol. 31 r.) نز ك (١٦٦٩) * عين تقع ايضا فى النهر الاوّل اوّلها فى جبل
سرعاطوس عند طول كط ل ⟨والعرض ك ه⟩[g] (١٦٧٠) تمرّ الى بطيحة صغيرة مركزها عند طول كح ه ⟨والعرض
بح ل⟩[h] (١٦٧١) وتمرّ فتقع فى النهر الّذى وصفنا عند طول كر ل والعرض يز ل (١٦٧٢) * عين فى جبل تصبّ فى
النهر الاوّل ايضا اوّل العين عند طول كد ه والعرض ك ل (١٦٧٣) ومصبّها[i] فى النهر عند طول كو ك والعرض
بح ك (١٦٧٤) تمرّ بمدينة بغيرا * وعين ايضا تصبّ فى النهر الاوّل اوّلها عند طول ر ه والعرض بط ل (١٦٧٥)
ومصبّها فى النهر عند طول كا م والعرض ر ه (١٦٧٦) * عين تخرج من جبل الغابه مصبّها فى البحر اوّل العين عند

[a] Alles stark beschädigt, Zeile zum Teile abgeschnitten. [b] Ms. beschädigt, unleserlich. [c] Var. l. كرں.
[d] Ms. stark beschädigt. [e] Ms. stark beschädigt. [f] Weggeschnitten. [g] Ms. beschädigt, Lücke ergänzt nach Nr. 613—614. [h] Am Rande, undeutlich. [i] Ms. ومصبه.

L 28° 0′ und B 17° 20′[1] (Nr. 1665), hierauf fließt er weiter nach L 21° 45′ — biegt [dabei] ein wenig gegen die Stadt Tamundūḳanā zu ab — und B 17° 0′ (Nr. 1666), strömt dann weiter und mündet in den Fluß Daraṭūs bei L 17° 0′ und B 12° 30′ (Nr. 1667). Eine Quelle im II. Klima, der ein Fluß entspringt, der sich ergießt in diesen ⟨Fluß. Sein Anfang ist bei⟩ L 3⟨.°.⟩′ und B 17° 20′[2] (Nr. 1668) ⟨und seine Mündung⟩ bei L 2⟨.°.⟩′ und B 17° 20′ (Nr. 1669). Quellfluß, der ebenfalls in den ersten Fluß fällt: Sein Anfang ist im Gebirge Sarḡāṭūs bei L 29° 30′ ⟨und B 20° 0′⟩[3] (Nr. 1670). Er strömt in einen kleinen See, dessen Mittelpunkt sich bei L 28° 0′ ⟨und B 18° 30′⟩ (Nr. 1671) befindet. Er strömt weiter und fällt in den Fluß, welchen wir beschrieben haben, bei L 27° 30′ und B 17° 30′ (Nr. 1672). Quellfluß in einem Gebirge, der ebenfalls in den ersten Fluß mündet. Der Beginn des Flusses liegt bei L 24° 0′ und B 20° 30′ (Nr. 1673) und seine Mündung in den Fluß bei L 26° 20′ und B 18° 20′ (Nr. 1674). Er fließt an der Stadt Niḡīrā vorüber. Noch ein Quellfluß, der in den ersten Fluß mündet. Sein Beginn liegt bei L 17° 0′ und B 19° 30′ (Nr. 1675) und seine Mündung in den Fluß bei L 21° 40′ und B 17° 0′ (Nr. 1676).

Das ganze System von Nebenflüssen zum Daraṭūs, das in diesen Textabschnitte entwickelt wird, ist Pt. entnommen. Wenn auch die einzelnen Flußläufe und Flußabschnitte von al-Ḥw. in anderen Zusammenhang gebracht sind, als dies bei Pt. geschieht, so ist doch nichts Neues zu dem pt. Material hinzugekommen und ebenso ist auch das pt. Material an dieser Stelle fast vollkommen erhalten geblieben, wie ein Blick auf die rekonstruierte Karte lehrt. Deshalb ist die Behauptung Nallinos S. 29, Z. 24 f.: ‚L'idrografia mostra maggiore indipendenza da Tolomeo. Il fiume Δάραδος ... cresce d'importanza ricevendo un numero notevole d'affluenti ...', die auch in ihrem allgemeinen Teile nicht stimmt, was den Daraṭūs betrifft, vollkommen unrichtig. Die griechischen handschriftlichen Ptolemäuskarten kennen zwei Traditionen für das innerafrikanische hydrographische System. Nach der einen erscheint der Νίγειρ an den Δάρας angeschlossen, also eine Art Neben-

[1] Var. l. 17° 30′ (K). [2] Var. l. 17° 30′. [3] Vgl. oben Anm. g.

Digitized by Google

طول مـ لـ[a] والعرض ا م (١٦٧٧) ثمّ الى طول لط ل والعرض نو م (١٦٧٨) ثمّ تمرّ بمدينة حرمى الكبيرة الى جبل
سرعاطوس قاطعة له عند طول لا ه (١٦٧٩) تمرّ بجبل اصفر فتقطعه عند طول لا ه (١٦٨٠) وتمرّ الى القيروان مماسّ*
لها عند طول لا ه وتصبّ فى البحر عند طول لا ل والعرض لـ م (١٦٨١) * ويقع فى هذا النهر نهر من عينين
يقال لهما بحيرات السلاحف احداهما[b] عند طول مه ه والعرض كـ لـ ك (١٦٨٢) والثانية عند طول موك[c] والعرض

[a] Var. l. مد ل (K). [b] Ms. احدهما. [c] Var. l. مو ل.

---

fluß des Δάρας, nach der anderen bildet der Νίγειρ mit seinen Nebenflüssen ein abflußloses Binnensystem, wie es auch auf der Karte zu Ch. Müllers Ptolemäusausgabe erscheint. Der Beurteilung beider Traditionen in bezug auf ihre Richtigkeit ist zugrundezulegen die Stelle Pt. IV, 6, 4: πρὸς μεσημβρίαν δὲ ἐκτροπὴν μίαν ἐπὶ τὸν Δάραδα ποταμὸν κατὰ δύο θέσεις κα′ ιζ′ καὶ κα′ ιγ′ S″, von der Ch. Müller I, 2 S. 731, Anm. unten, urteilt: ‚Quod in Ptolemaei tabula notatur Nigiris fluvii diverticulum ἐπὶ τὸν Δάραδα κατὰ δύο θέσεις 21° 17° et 21° 13° 30′, pars ipsius Daradis esse debebat.' In Weiterführung dieser Ansicht sucht er die Städte Θίγη und Ἀνυγάθ am oberen Dra'. L. c.: ‚Oppida prope hujus ἐκτροπῆς initium et finem posita (§ 9), Θίγη 21° 17° 20′ et Ἀνυγάθ 20° 30′ 14° hodie sunt Tisgi et T-ameghat juxta Daradem superiorem.' Doch sind seine Ausführungen nur als ein Versuch, die ptolemäischen Angaben mit der Wirklichkeit auszugleichen, aufzufassen, nicht als Hinweis für die Übersetzung, nicht als Kritik, die die Ptolemäuskarte betreffen würde, er gibt vielmehr, ohne auf die Frage einzugehen, wie schon oben gesagt, den Νίγειρ als abflußlosen Binnenfluß auf seiner Karte wieder. — Eine kritische Betrachtung der betreffenden Textstelle ergibt, daß ἐπὶ τὸν Δάραδα, zusammengehalten mit den parallelen Konstruktionen ἐπί τε τὸ Σαγάπολα ὄρος καὶ ἐπὶ τὸ Οὐσάργαλα ὄ. (der Fluß, der aus dem Gebirge kommt, wird richtungswidrig beschrieben), nicht bloß ‚versus, in der Richtung von, gegen', sondern ‚zu ... hin' zu übersetzen ist. Der Νίγειρ ist also mit dem Δάρας durch die ἐκτροπή in Verbindung zu setzen, ohne daß wir für unsere Zwecke zu untersuchen haben, ob dies mit den tatsächlichen Verhältnissen stimmt oder nicht (Müller l. c., S. 742, Anm. Z. 3 ff.: Quae deinde commemoratur Nigiris ἐκτροπὴ in meridiem et Daradem versus directa, non potest admitti, nisi Daradis cursum talem finxeris qualem Ptolemaei tabula exhibet etc.). Al-Ḥw. folgt, wie wir schon dem Texte entnehmen konnten, der hier erstgenannten Tradition, ihm erscheinen der Νίγειρ (der bei ihm namenlos ist) und seine ἐκτροπαί als Nebenflüsse des Daraṭūs. Über die Art, wie das übrige pt. Material bei ihm aufgeteilt ist, gibt folgende Nebeneinanderstellung des pt. Textes und der Positionsbestimmungen al-Ḥw.s Aufklärung: Καὶ ὁ Νίγειρ ποταμὸς ἐπιζευγνύων καὶ αὐτὸς τό τε Μάνδρον ὄρος καὶ τὸ Θάλα ὄρος (al-Ḥw. Nr. 1675, 1676, 1674, 1665, 1664). ποιεῖ δὲ καὶ οὗτος τήν τε Νιγρῖτιν λίμνην (fehlt bei al-Ḥw.), ἧς θέσις ιε′ ιη′ καὶ πρὸς μὲν ἄρκτους ἐκτροπὰς δύο ἐπί τε τὸ Σαγάπολα ὄρος (al-Ḥw. Nr. 1673, 1674) καὶ ἐπὶ τὸ Οὐσάργαλα ὄρος (al-Ḥw. Nr. 1670, 1672, hier hat al-Ḥw. einen kleinen See — Nr. 1671 —, den wir bei Pt. nicht finden)· πρὸς ἀνατολὰς δὲ ἐκτροπὴν μίαν (al-Ḥw. Nr. 1668, 1669), ἐφ' ἧς [ποιεῖ] λίμνην Λιβύην, ἧς θέσις λε′ ιζ′ S″. (Diesen See hat al-Ḥw. nicht, wenn es nicht, was wahrscheinlich, Nr. 1671 ist.) — Der arabische Text hat an mehreren Stellen durch den Zustand des Ms. gelitten, doch lassen sich die meisten Positionen wieder herstellen, nur bei der ἐκτροπή Nr. 1668—1669 ließen sich die fehlenden Ziffern nicht ergänzen.

Fluß, der dem Gebirge von Ḡāna entspringt und ins Meer mündet. Seine Quelle befindet sich bei L 42° 30′[1] und B 11° 40′ (Nr. 1677), er fließt nach L 39° 30′ und B 16° 40′ (Nr. 1678), hierauf an der großen Stadt Ḡirā vorüber zu dem Gebirge Sarḡāṭūs, das er bei L 31° 0′ (Nr. 1679) durchschneidet; er fließt zu einem gelben Gebirge (ǧabal aṣfar) und schneidet es bei L 31° 0′ (Nr. 1680); [hierauf] fließt er weiter nach al-Ḳairuwān, das er bei L 31° 0′ berührt und mündet ins Meer bei L 31° 30′ und B 32° 40′ (Nr. 1681). In diesen Fluß fällt ein Fluß aus zwei Quellseen, die die ‚Schildkrötenseen'

[1] Var. l. 44° 30′ (K).

Digitized by Google

كب ٥ (١٦٨٣) يخرج من كلّ واحدة نهر فيلتقيان عند طول مه ل والعرض كا ٥ (١٦٨٤) ويصيران نهرا واحدا فيصبّ فى الاوّل عند طول لط م والعرض نو م (١٦٨٥) *

الاقليم الثانى وما فيه من العيون والانهار

Fol. 32 r.

نهر رودس يخرج من جبل اوّله عند طول مه ٥ والعرض نح لك (١٧٣٤) ومصبّه فى ⟨البحر⟩[b] عند طول ط لك والعرض نح لك (١٧٣٥) * نهر فابلوس وهو نهر الحيات يخرج ⟨من جبل⟩[b] اوّله عند طول مه ٥ والعرض لك كه (١٧٣٦) ومصبّه فى البحر عند طول ⟨ط ل والعرض⟩[c] لك كه (١٧٣٧) * نهر حوسوس يخرج من جبل عند طول ⟨يه ٥⟩[d] (Fol. 32 v.) والعرض كا مه (١٧٣٨) ومصبّه فى البحر عند طول ط مه والعرض كا مه (١٧٣٩) * نهر سابس

[a] Das Ms. ist hier und im folgenden (s. S. 51) stark beschädigt. Die Ecken sind abgerissen und der Text hat außerdem durch Überkleben mehrfach gelitten. Die Lücken konnten zum größten Teile ergänzt werden. [b] Lücke im Ms., ergänzt. [c] Lücke im Ms., die L ergänzt nach Nr. ٩٧٧ und ٩٧٨. [d] Lücke im Ms., ergänzt nach Nr. ١٠٧٠—١٠٨٠.

(buḥairāt as-salāḥif) heißen. Der eine von ihnen liegt bei L 45° 0′ und B 22° 20′ (Nr. 1682), der andere bei L 46° 20′ und B 22° 0′ (Nr. 1683). Jedem der beiden entspringt ein Fluß und [diese] beiden [Flüsse] treffen sich bei L 45° 30′ und B 21° 0′ (Nr. 1684), werden zu einem einzigen Fluß und dieser mündet in den ersten [Fluß] bei L 39° 40′ und B 16° 40′ (Nr. 1685).

Dieser Fluß entspricht in dem ersten Teile seines Laufes (Nr. 1677, 1678, 1679) dem pt. Γειὼ (ποταμὸς) ἐπιζευγνύων τό τε Οὐσάργαλα ὄρος καὶ τὴν Φάραγγα τὴν Γαραμαντικήν, im zweiten Teile (Nr. 1679, 1680, 1681) dem pt. Βαγράδας π. Das ‚gelbe Gebirge', das von al-Ḫw. in dem Verzeichnisse der Gebirge und auch sonst nicht erwähnt wird, ist wahrscheinlich pt. Μάμψαρον ὄ. L 33° 0′ B 27° 30′— L 36° 30 B 26° 15′; vgl. auch die Bemerkung zu Nr. 685—686. Die beiden ‚Schildkrötenseen' sind natürlich pt. Χελωνίτιδες λίμναι (Mitte bei L 49° 0′ B 20° 0′), auch der ihnen entspringende Fluß findet sich bei Ptolemäus wieder: ἀφ' οὗ (sc. Γειρὸς) ὁ ἐκτραπεὶς ποταμὸς ἐπέχει κατὰ θέσιν μβ′ ις′ (vgl. al-Ḫw. Nr. 1685) ὅστις ποιεῖ τὰς Χελωνίτιδας λίμνας.

Das II. Klima und die Quellen und Flüsse, die sich darin befinden.

Der Fluß Nūwiyus, der einem Gebirge entspringt. Sein Anfang liegt bei L 15° 0′ und B 18° 20′ (Nr. 1734) und seine Mündung ins ⟨Meer⟩ ist bei L 9° 20′ und B 18° 20′ (Nr. 1735).

Dieser Fluß ist pt. Νούϊος π. (ἐκβολαί L 10° 10′ B 18° 20′), Ms. رودس, also نُووِيُس (Nūwiyus) oder نُوِيُوس (Nuwiyūs) zu lesen. Von Nallino, Rifacimento S. 25, Z. 24 und S. 29, Anm. 5 nicht erkannt. — Nr. 1735 = Nr. 976.

Der Fluß Fāyādīs, d. i. der Schlangenfluß, der ⟨einem Gebirge⟩ entspringt. Sein Beginn ist bei L 15° 0′ und B 20° 25′ (Nr. 1736), seine Mündung ins Meer bei L ⟨9° 30′ und⟩ B 20° 25′ (Nr. 1737).

Der Schlangenfluß ist pt. Ὀφιώδης (var. ll. Ἀφιώδης, Ἀφιάδης) π. (ἐκβολαί L 10° 0′ B 20° 0′). Ms. فابلوس, also wahrscheinlich فايادِيس (Fāyādīs) zu lesen. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 25, Z. 25 f.

Der Fluß Ḫūsairus, der aus einem Gebirge bei L ⟨15° 0′⟩ und B 21° 45′ (Nr. 1738) entspringt. Seine Mündung ins Meer liegt bei L 9° 45′ und B 21° 45′ (Nr. 1739).

Digitized by Google

يخرج من جبل عند طول يه ه والعرض ك كه (١٧٤٠) ومصبّه فى البحر عند طول ط ه والعرض كح مه (١٧٤١) *
نهر يخرج من جبل عند طول كح ى والعرض ك ل (١٧٤٢) ومصبّه فى البحر عند طول ط ه والعرض كه م (١٧٤٣) *
نهر يخرج من جبل سرجيس[a] اوّله عند طول لط ك والعرض كا ه (١٧٤٤) يمرّ بجبل رحوما فيقطعه بنصفين ويصبّ فى
البحر عند مدينة ماون عند طول لط م والعرض ل ه (١٧٤٥) * نهر يخرج ايضا من جبل سرحس[b] مصبّه فى هذا
النهر اوّله عند طول ما مه والعرض كا ه (١٧٤٦) ومصبّه فى النهر عند طول م ه والعرض كد ه (١٧٤٧) * عين عند
طول ما ل والعرض بو ل (١٧٤٨) يخرج منها نهر الى بحيرة نوبا عند طول مد ه والعرض بد م (١٧٤٩) والبحيرة
مقدارُ نصف جزء * [c]

[a] Var. l. حزجيس. [b] Var. l. حرحسس. [c] Die synt. Konstruktion wie bei den tabellarischen Aufzählungen Nr. ١٢٨٥ ff.

Dieser Fluß ist pt. Χούσαρ, Gen. Χουσάριος (var. ll. Σουχάριος, Χουσάϊος) π. (ἐκβολαί L 10° 0′ B 21° 40′). Ms. حوسموس, bei Nr. 979 حوسمرس, also خُوسَيرُس (Ḫūsairus), oder mit Rücksicht auf die Lesart Χουσάϊος: Ḫūsayūs zu lesen. Die arabische Form ist natürlich aus dem griechischen Genetiv entstanden. Vgl. Nallino, Rifacimento S. 25, Z. 27.

Der Fluß Salaṭus, der aus einem Gebirge bei L 15° 0′ und B 22° 25′ (Nr. 1740) entspringt. Seine Mündung ins Meer liegt bei L 9° 0′ und B 23° 45′ (Nr. 1741).

Dieser Fluß ist pt. Σάλαθος π. (ἐκβολαί L 9° 40′ B 22° 0′). Ms. سادس, ist also سَلَطُس (Salaṭus) zu lesen. Nallino, Rifacimento S. 25, Z. 28 liest Sâbos, hält ihn irrtümlich für pt. Σοῦβος und gibt seiner Mündung die Lage L 9° 0′ B 25° 40′, d. h. er hat sich bezüglich der Mündung in der Hs. um eine Zeile verlesen (Nr. 1743 statt Nr. 1741).

Fluß, der einem Gebirge bei L 23° 10′ und B 22° 30′ (Nr. 1742) entspringt. Seine Mündung ins Meer liegt bei L 9° 0′ und B 25° 40′ (Nr. 1743).

Dieser bei al-Ḫw. namenlose Fluß ist pt. Σοῦβος (var. ll. Σόβος, Σοῦσος) π. (ἐκβολαί L 9° 0′ B 25° 0′). Er entspringt dem Gebirge Nr. 609—610 = pt. Σαγάπολα ὄ., aus dem auch der Σοῦβος kommt.

Fluß, der aus dem Gebirge Ǧirǧiris kommt. Sein Anfang ist bei L 39° 20′ und B 21° 0′ (Nr. 1744). Er fließt zu dem Gebirge رحوما, teilt es in zwei Hälften und mündet in das Meer bei der Stadt ماون, bei L 39° 40′ und B 32° 0′ (Nr. 1745). Fluß, der ebenfalls aus dem Gebirge Ǧirǧiris kommt und in diesen Fluß mündet. Sein Anfang ist bei L 41° 45′ und B 21° 0′ (Nr. 1746) und seine Mündung in den Fluß bei L 40° 0′ und B 24° 0′ (1747).

Dieser bei al-Ḫw. namenlose Fluß mit seinen zwei Quellästen, der aus dem Gebirge Ǧirǧiris (Nr. 615—616) kommt, ist pt. Κίνυψ π., dessen beide Quellen im Γίργιρι ὄ. bei L 40° 0′ B 21° 0′ und L 45° 0′ B 21° 0′ liegen. Der Κίνυψ durchfließt bei al-Ḫw. das Gebirge Nr. 687—688 und mündet bei der Stadt Nr. 217. Bei Ptolemäus: Κίνυφος π. ἐκβολαί L 42° 15′ B 31° 30′.

Quelle bei L 41° 30′ und B 16° 30′ (Nr. 1748). Es entspringt ihr ein Fluß dem kleinen See von Nubien zu, [der sich] bei L 44° 0′ und B 14° 40′ [befindet] (Nr. 1749); der See hat einen Durchmesser von $^1/_2$ Grad.

Der ‚kleine See von Nubien' (buḥaira Nūbā) ist pt. Νούβα λίμνη L 50° 0′ B 15° 0′. Auch den Fluß finden wir bei Pt. als die Abzweigung des Γείρ mit teilweise unterirdischem Laufe wieder: ὃς καὶ διαλιπὼν καί, ὥς φασιν, ὑπὸ γῆν ἐνεχθεὶς ἀναδίδωσιν ἕτερον ποταμὸν οὗ τὸ μὲν δυσμικὸν πέρας ἐπέχει μοίρας μϛ′ ις′. Auf die lässige Konstruktion des Abschnittes ist schon oben (vgl. Anm. c) hingewiesen worden. Ebenso würde man nach نهر منها يخرج ein Verbum, etwa يمرّ oder يصبّ erwarten.

Digitized by Google

⟨الاقليم الثالث وما فيه من العيون و⟨الانهار⟩⟩ Fol. 33 r.

⟨عين اوّلها⟩[a] عند طول ى م والعرض كط [b]⟨....⟩ (١٧٩٣) ومصبّها فى البحر⟩[c] (Fol. 33 v.) عند طول ح ك والعرض كح به (١٧٩٤) * عين اوّلها عند طول ⟨..... وال⟩[c]عرض كح ه (١٧٩٥) ومصبّها فى البحر عند طول ح ه والعرض كز ل (١٧٩٦) * عين ⟨اوّلها⟩[d] عند طول يا يه والعرض كرك (١٧٩٧) ومصبّها فى البحر عند طول ح ه والعرض كر ه (١٧٩٨) * نهر حلعاث اوّله عند طول نح ه والعرض ل ه (١٧٩٩) ومصبّه فى البحر عند طول ر مه والعرض لب ه (١٨٠٠) * نهر ساوس اوّله عين عند طول يط م والعرض ل ه (١٨٠١) ومصبّه فى البحر عند طول

[a] Lücke im Ms., ergänzt. [b] Sehr undeutlich, überklebt. [c] Lücke im Ms., zum Teil ergänzt. [d] Lücke im Ms., ergänzt.

Das III. Klima und die Quellen und ⟨Flüsse⟩, die sich in ihm befinden.

⟨Fluß, dessen Quelle⟩ bei L 10° 40′ und B 29° ⟨. . .⟩′ (Nr. 1793) ⟨und dessen Mündung ins Meer⟩ bei L 8° 20′ und B 28° 55′ (Nr. 1794) liegt.

Dieser bei al-Ḫw. namenlose Fluß ist mit Rücksicht auf die Lage zum Δοῦρδον ὄ. und die Flüsse Nr. 1795—1796 und Nr. 1797—1798 pt. Οὔνας π. (ἐκβολαί L 8° 0′ B 28° 30), doch liegt Uwalā-Οὐαλα bei al-Ḫw. n. des Flusses.

Fluß, dessen Quelle bei L ⟨. . . . .⟩ und B 28° 0′ (Nr. 1795) und dessen Mündung ins Meer bei L 8° 0′ und B 27° 30′ (Nr. 1796) liegt.

Der bei al-Ḫw. unbenannte Fluß ist pt. Ἄγνας π. (ἐκβολαί L 8° 30′ B 27° 50′).

Fluß, ⟨dessen Anfang⟩ bei L 11° 15′ und B 27° 20′ (Nr. 1797) und dessen Mündung ins Meer bei L 8° 0′ und B 27° 0′ (Nr. 1798) liegt.

Der bei al-Ḫw. unbenannte Fluß ist pt. Σάλας π., Mündung bei L 8° 40′ B 27° 20′. Da die Breitenangabe von 27° 0′ (Nr. 1798) für die Rekonstruktion der Karte nicht verwendbar war, wurde die Mündung des Flusses für die Karte in B 27° 25′ verlegt.

Fluß Ḫilīnāf, dessen Beginn bei L 18° 0′ und B 30° 0′ (Nr. 1799) und dessen Mündung ins Meer bei L 17° 45′ und B 32° 0′ (Nr. 1800) liegt.

Ms. حلعاث, bei Nr. 1035 خليفان, nach Nallino, Rifacimento S. 26, Z. 16 = pt. Χυλιμὰθ (Χυλήμαθ) π., Mündung bei L 13° 0′ B 34° 0′, also خليماث (Ḫilīmāṯ) zu lesen. Für diese Lesung würde sprechen, daß al-Ḫw. zwischen dem حلعاث und dem sicher identifizierbaren Sāwus (Nr. 1801—1802) zwei Flüsse kennt, die sich ins Mittelmeer ergießen, Nr. 1864—1865 und Nr. 1866—1867, geradeso wie Ptolemäus zwischen dem Χυλιμάθ und Σαῦος π. Doch ist es mit Rücksicht auf die Position unseres Flusses zur Insel Nr. 1374, zum Gebirge Nr. 733—734, ferner mit Rücksicht auf die Lage der Städte Nr. 193, 194, 195, 196, 197 viel wahrscheinlicher, daß wir in ihm den pt. Χιναλὰφ (var. ll. Χινάφαλ, Χιλιναφ) π., Mündung L 16° 40′ B 33° 20′, wiederzuerkennen und demgemäß خليناف (Ḫilīnāf) zu lesen haben. Allerdings wäre auch noch die dritte Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß al-Ḫw. die beiden Namen, Ḫilīmāṯ und Ḫilīnāf, irgendwie verwechselt hätte.

Digitized by Google

لك والعرض لب ٥ (١٨٠٢) * نهر اوّله عين عند طول ك مه والعرض كط ل (١٨٠٣) ومصبّه فى البحر عند طول كج مه[a] والعرض لب ٥ (١٨٠٤) * نهر سوسولس[b] اوّله عند طول كج ل والعرض كط م (١٨٠٥) ومصبّه فى البحر عند طول كد م والعرض لب ٥ (١٨٠٦) * نهر اوّله عين عند طول كج م والعرض كه ل[c] (١٨٠٧) ومصبّه فى البحر عند طول كد ل[d] والعرض لب ٥ (١٨٠٨) * نهر من جبل اوّله عند طول لر ل[e] والعرض كومه (١٨٠٩) ومصبّه فى البحر عند طول لر لك[f] والعرض لب ى (١٨١٠) * يصبّ الى هذا النهر نهران من عينين احداهما[g] اوّلها عند طول لو ل والعرض كط م (١٨١١) ومصبّها فى النهر عند طول لز لك والعرض كط م (١٨١٢) * والثانية اوّلها عند طول لر ٥ والعرض ل م (١٨١٣) ومصبّها فى النهر[h] عند طول لز لك والعرض ل ٥ (١٨١٤) * نهر يخرج من مدينة طاووس

[a] Var. l. كج مة (K). [b] Var. l. سوسولوس. [c] Var. l. كه م (K). [d] Var. l. كه ل. [e] Var. l. لر كن (K). [f] Var. l. لر ل (K). [g] Ms. احدهما. [h] Ms. البحر.

Fluß Sāwus, dessen Beginn eine Quelle bei L 19° 40′ und B 30° 0′ (Nr. 1801) ist. Seine Mündung ins Meer liegt bei L 20° 20′ und B 32° 0′ (Nr. 1802).

Der Sāwus ist pt. Σαῦος (var. l. Σύνος) π., Mündung bei L 18° 10′ B 33° 0′.

Fluß, dessen Anfang eine Quelle bei L 22° 45′ und B 29° 30′ (Nr. 1803) ist und dessen Mündung ins Meer bei L 23° 15′ (oder 23° 55′)[1] und B 32° 0′ (Nr. 1804) liegt.

Der bei al-Ḫw. namenlose Fluß ist mit Rücksicht auf seine Lage zu Nr. 201: Salīdā-Σάλδαι κολωνία wohl pt. Νασαβὰθ π., Mündung bei L 22° 10′ B 32° 30′, gleichzusetzen.

Fluß Sīsārūs, dessen Quelle bei L 23° 30′ und B 29° 40′ (Nr. 1805) und dessen Mündung ins Meer bei L 24° 40′ und B 32° 0′ (Nr. 1806) liegt.

Ms. سوسولس = سيساروس = pt. Σίσαρ (var. l. aus dem Gen. Σίσαρος entstanden: Σισάρου) π., Mündung bei L 23° 0′ B 32° 15′. Auch die arabische Form des Namens ist aus dem griechischen Genetiv entstanden. Nallino, Rifacimento S. 26, Z. 17 identifiziert unseren Fluß irrtümlicherweise mit pt. Σέρβης π. und liest Serbis (!).

Fluß, dessen Beginn eine Quelle bei L 23° 40′ und B 23° 30′[2] (Nr. 1807) ist und dessen Mündung ins Meer bei L 24° 30′[3] und B 32° 0′ (Nr. 1808) liegt.

Der bei al-Ḫw. unbenannte Fluß ist pt. Ἀμψάγας π., Quelle bei L 26° 0′ B 26° 0′, Mündung bei L 26° 15′ B 31° 45′.

Fluß aus einem Gebirge, dessen Anfang bei L 37° 30′[4] und B 26° 45′ (Nr. 1809) und dessen Mündung in das Meer bei L 37° 20′[5] und B 32° 10′ (Nr. 1810) liegt. In diesen Fluß ergießen sich zwei Flüsse aus zwei Quellen. Die Quelle des ersten von ihnen liegt bei L 36° 30′ und B 29° 40′ (Nr. 1811) und seine Mündung in den [Haupt-]Fluß bei L 37° 20′ und B 29° 40′ (Nr. 1812); die Quelle des zweiten liegt bei L 37° 0′ und B 30° 40′ (Nr. 1813) und seine Mündung in den [Haupt-]Fluß bei L 37° 20′ und B 30° 0′ (Nr. 1814).

Dieser bei al-Ḫw. namenlose Fluß, der in dem Gebirge Nr. 685—686 (vgl. die Bemerkungen dazu) entspringt, ist pt. Τρίτων π., Mündung bei L 38° 40′ B 30° 30′; die drei λίμναι des pt. Flusses aber — Τριτωνῖτις λ. L 38° 40′ B 29° 40′, Παλλὰς λ. L 38° 30′ B 29° 15′, Λιβύη λ. L 38° 30′ B 28° 15′ —

[1] Var. l. 23° 45′ (K). [2] Var. l. 25° 40′ (K). [3] Var. l. 25° 30′ (K). [4] Var. l. 37° 20′ (K). [5] Var. l. 37° 30′ (K).

Digitized by Google

اوّله عين عند طول ن ٥ والعرض كح ٥ (١٨١٥) يمرّ بجبل اسلوس[a] عند عرض كط ل وطول مح ٥ (١٨١٦) ويمرّ الى جبل مقلان عند عرض كر ٥ وطول مو ٥ (١٨١٧) ويمرّ الى جبل الشمس عند عرض ل ٥ وطول مح ٥ (١٨١٨) ويصبّ فى البحر فيما بين برقه واسفاربوس عند طول مس ك والعرض لح ك (١٨١٩) * ونهر يخرج من جبل زارس[b] اوّله عند طول مه ى والعرض كد مه[c] (١٨٢٠) ويمرّ (بالع)[d]رض كح ل (١٨٢١) ويصبّ فى بطيحة صغيرة عند مدينة برباريا عند طول ن ٥ والعرض (.....)[e] (١٨٢٢) *

الاقليم الرابع وما فيه من العيون والانهار

Fol. 35 v.

نهر اوّله عين عند طول ى مه والعرض لب ل (١٨٥٢) يمرّ مع جبل دلوں ويصبّ فى البحر عند طول ز م العرض لح ل (١٨٥٣) * نهر اوّله عين عند طول ما ٥ والعرض لا ل (١٨٥٤) يمرّ فيما بين جبل الشمس وجبل اطلس الصغير

[a] Var. l. اسطوس. [b] Var. l. فارس. [c] Var. l. مرى. [d] Var. l. كه مه. [e] Ms. beschädigt. [f] Lücke im Ms.

sind bei al-Ḫw. in eigentümlicher Weise zu Nebenflüssen umgewandelt. Bei diesem Vorgange hat vielleicht die Darstellung der Quellen als Quell-‚Teiche' oder ‚-Seen', wie sie wahrscheinlich die Vorlage des al-Ḫw. hatte, eine gewisse Bedeutung gehabt. Stellen wir uns die ‚Quelle' des Triton und die seiner Nebenflüsse als Seen gezeichnet vor, so würden wir tatsächlich drei λίμναι, entsprechend denen des Ptolemäus, erhalten. Nur müßte dann in der Vorlage des al-Ḫw. der Τρίτων nicht durch die λίμναι — wie dies auf unseren Ptolemäus-Karten erscheint — sondern an ihnen vorübergefloßen sein.

Fluß, der von der Stadt طاووس wegfließt. Sein Anfang ist eine Quelle bei L 50° 0′ und B 28° 0′ (Nr. 1815), er fließt an dem Gebirge Asifūs bei L 48° 0′ und B 29° 30′[1] (Nr. 1816), an dem Gebirge Baḳuliḳūn bei L 46° 0′ und B 27° 0′[2] (Nr. 1817), an dem ‚Sonnen-Gebirge' (ǧabal aš-šams) bei L 43° 0′ und B 30° 0′[3] (Nr. 1818) vorbei und ergießt sich ins Meer an [der Küste] zwischen Barḳa und Asfāridūs bei L 42° 20′ und B 33° 20′ (Nr. 1819).

Dieser Fluß ist wohl pt. Λάθων π., Mündung bei L 48° 15′ B 31° 20′, obwohl sich ein der Beschreibung al-Ḫw. entsprechender Lauf des Λάθων im Inneren der Cyrenaica auf den uns vorliegenden Ptolemäus-Karten nicht nachweisen läßt.

Fluß, der aus dem Gebirge زارس entspringt. Seine Quelle liegt bei L 45° 10′[4] und B 24° 45′[5] (Nr. 1820), er fließt an B 23° 30′ (Nr. 1821) vorüber und mündet in einen kleinen See bei der Stadt برباريا bei L 50° 0′ und B (. . . .) (Nr. 1822).

Dieser bei al-Ḫw. namenlose Fluß erscheint auf unseren Ptolemäus-Karten nicht. Dem kleinen See dürfte der Lage nach wohl pt. Λυκομήδους λίμνη L 57° 0′ B 24° 0′ entsprechen. Eine sichere Identifikation ist vor allem auch dadurch ausgeschlossen, daß die Stadt برباريا (Nr. 135) nicht näher bestimmbar ist.

Das IV. Klima und die Quellen und Flüße, die sich in ihm befinden.

Fluß, dessen Anfang eine Quelle bei L 10° 45′ und B 32° 30′ (Nr. 1852) ist. Er strömt entlang des Gebirges Diwūr und ergießt sich ins Meer bei L 7° 40′ und B 33° 30′

[1] [2] [3] Im Ms. steht die B an erster Stelle, die L an zweiter. Daß im arab. Text bei Nr. 1817 und 1818 يمرّ mit الى verbunden wird, statt mit ب, wurde in der Übersetzung nicht weiter berücksichtigt. Zu erwarten wäre يمرّب oder eigentlich nach Nr. 1633 ff. يعدل الى, da der Fluß seine Laufrichtung ändert, zu dem Gebirge Baḳuliḳūn und dem ‚Sonnengebirge' hin ‚abbiegt'. [4] Var. l. 47° 10′. [5] Var. l. 25° 45′.

Digitized by Google

مصبّه فى البحر عند طول ح ك والعرض لـ ه (١٨٥٥) * نهر اوّله عين عند طول ما يه والعرض لا ل (١٨٥٦) ومصبّه فى البحر عند طول ب ه والعرض لح ل (١٨٥٧) * عين اوّلها عند طول دح ى والعرض لا ن (١٨٥٨) ومصبّها فى البحر عند طول دح ل والعرض لح ه (١٨٥٩) * عين اوّلها عند طول مد ى والعرض لا ه (١٨٦٠) ومصبّها فى البحر عند طول مد ى والعرض لـ لْ (١٨٦١) * عين اوّلها عند طول مد م والعرض لا ه (١٨٦٢) مصبّها فى البحر عند طول مد م والعرض لـ لـ ك (١٨٦٣) * عين اوّلها عند طول نح ن والعرض ل ل (١٨٦٤) مصبّها فى البحر عند طول نح مه والعرض لـ ⟨ه⟩[b] (١٨٦٥) * عين اوّلها عند طول نط ى والعرض لا ه (١٨٦٦) مصبّها فى البحر عند طول

[a] Var. l. ه لـ. [b] Fehlt im Ms.

(Nr. 1853). Fluß, dessen Anfang eine Quelle bei L 11° 0′ und B 31° 30′ (Nr. 1854) ist. Er fließt in dem Raume zwischen dem [zweiten] Sonnen-Gebirge (ǧabal aš-šams [aṭ-ṭānī]) und dem kleinen Atlas. Seine Mündung ins Meer liegt bei L 8° 20′ und B 32° 0′ (Nr. 1855).

Die beiden bei al-Ḫw. namenlosen Flüsse sind zwar offenbar dem Ptolemäus entnommen, lassen sich aber nicht genau identifizieren, da die Beschreibung bei unserem Autor auf mehrere pt. Flüsse der Mauritania Tingitana paßt. Der erste ist vielleicht pt. Δύος π., Mündung bei L 6° 10′ B 33° 20′, der zweite pt. Ἀσάνας π., Mündung bei L 7° 0′ B 32° 0. Während Ptolemäus n. des Οὔνας π. an der Westküste der Tingitana neun Flüsse aufzählt, kennt al-Ḫw. nur die beiden ebengenannten.

Fluß, dessen Anfang eine Quelle bei L 11° 15′ und B 31° 30′ (Nr. 1856) ist und dessen Mündung ins Meer bei L 12° 0′ und B 33° 30′ (Nr. 1857) liegt. Fluß, dessen Anfang bei L 13° 10′ und B 31° 50′ (Nr. 1858) und dessen Mündung ins Meer bei L 13° 30′ und B 33° 0′ (Nr. 1859) liegt. Fluß, dessen Beginn bei L 14° 10′ und B 31° 0′ (Nr. 1860) und dessen Mündung ins Meer bei L 14° 10′ und B 32° 30′[1] (Nr. 1861) liegt. Fluß, dessen Beginn bei L 14° 40′ und B 31° 0′ (Nr. 1862) und dessen Mündung ins Meer bei L 14° 40′ und B 32° 20′ (Nr. 1863) liegt.

Diese vier Flüsse — obzwar gewiß pt. Herkunft — lassen sich nicht ganz sicher identifizieren. Vorausgesetzt, daß die Bucht bei Nr. 1032 der Meeresbucht bei der Mündung des pt. Θαμούδας π. oder der Bucht bei der pt. Stadt Ἀκράθ entspricht und weiterhin vorausgesetzt, daß der Fluß Nr. 1799—1800 = pt. Χυλιμὰθ π. ist — was übrigens mehr als zweifelhaft ist —, könnten wir sie der Reihe nach den pt. Flüssen Μολοχὰθ π. Mündung bei L 10° 45′ B 34° 45′, Μαλούα π. Mündung bei L 11° 10′ B 34° 50, Σίγα π. Mündung bei L 12° 15′ B 34° 40′, Ἀσσαρὰθ π. Mündung bei L 12° 30′ B 34° 30′ gleichsetzen. Dafür würde auch die Lage der Stadt Nr. 189 sprechen, wenn sie wirklich pt. Ταινία λόγγα ist. Doch bereitet andererseits das Vorgebirge Nr. 1033 = Μέγα ἀκρωτήριον Schwierigkeiten. Bei al-Ḫw. münden zwischen Nr. 1033 und Nr. 1800 drei Flüsse, bei Ptolemäus zwischen Μέγα ἀκρωτήριον und Χυλιμάθ nur zwei Flüsse ins Meer. Dazu kommt noch, daß bei diesen Annahmen die Lage der Städte Nr. 193, 194, 195, 196, 197 gegen das hydrographische System eine vollständige Verschiebung erlitten hätte. Letztere Schwierigkeit räumt die Annahme von Nr. 1799—1800 = pt. Χιλινὰφ π. wohl aus dem Wege, dann aber ließen sich nur Nr. 1860—1861 und Nr. 1862—1863 mit einiger Wahrscheinlichkeit identifizieren, und zwar als pt. Χυλιμὰθ π. und pt. Καρτέννας π.

Fluß, dessen Quelle bei L 18° 50′ und B 30° 30′ (Nr. 1864) und dessen Mündung ins Meer bei L 18° 45′ und B 32° ⟨0′⟩ (Nr. 1865) liegt. Fluß, dessen Quelle bei L 19° 10′

[1] Var. l. 32° 0′.

Digitized by Google

يط كه والعرض لـ ه (١٨٦٧) * عين فى جبل نويرورا يخرج منها نهران الى بطيحتين صغيرتين اوّلهما عند طول لج ن والعرض ل ه (١٨٧٣) احدى[a] البطيحتين عند طول له ه والعرض لا ه (١٨٧٤) والثانية عند طول له ل والعرض ل م (١٨٧٥) * عين اوّلها عند طول لو ه والعرض ل م (١٨٧٦) ومصبّها فى البحر عند طول له ك والعرض ل(ب)ه[b] (١٨٧٧) * وعين مقدارها نصف جزء ليس منها نهر قرب الاسكندريّة عند طول ن ل والعرض ل ل (١٨٩٠) * (Fol. 36 r.)

[a] Ms. احد. [b] Ms. stark beschädigt, Lesung sicher.

---

und B 31° 0′ (Nr. 1866) und dessen Mündung ins Meer bei L 19° 25′ und B 32° 0′ (Nr. 1867) liegt.

Falls Fluß Nr. 1799—1800 der Χυλιμάθ ist, sind diese beiden Flüsse als pt. Καρτέννας π., Mündung bei L 14° 15′ B 33° 40′ und Χιναλὰφ π., Mündung bei L 16° 40′ B 33° 20′ anzusprechen. Falls jedoch, was wahrscheinlicher Nr. 1799—1800 dem Χιναλὰφ π. gleichzusetzen ist, hätten wir hier zwei nicht näher bestimmte Flüsse vor uns, die al-Ḫw. irrtümlicherweise östlich statt westlich des Χιναλάφ oder westlich statt östlich des Σαῦος angesetzt hätte.

Quelle im Gebirge نويرورا, aus der zwei Flüsse in zwei kleine Seen fließen. Ihr Anfang ist bei L 33° 50′ und B 30° 0′ (Nr. 1873); der eine der beiden Seen liegt bei L 35° 0′ und B 31° 0′ (Nr. 1874), der zweite bei L 35° 30′ und B 30° 40′ (Nr. 1875).

Dieses eigentümliche Fluß- und Seensystem aus dem Gebirge Nr. 683—684 entspricht pt. Ἱππωνῖτις λίμνη (L 32° 40′ B 32° 20′) und Σισάρα λίμνη (L 33° 0′ B 31° 0′), deren Zufluß aus dem Κίννα ὄ. kommt. Auffallend ist es, daß die Flüße und Seen bei al-Ḫw. mit der Stadt Diyārūṭis = Ἱππὼν Διάρρυτος und dem Gebirge Nr. 683—684 = Κίννα ὄ. in Verbindung bleiben, die relative Lage zu den anderen geographischen Objekten, vor allem dem Flusse Nr. 1679—1680—1681 = pt. Βαγράδας π., aber aufgegeben ist. Vgl. diesbezüglich auch die Bemerkung zu Nr. 1876—1879.

Fluß, dessen Anfang bei L 36° 0′ und B 30° 40′ (Nr. 1876) und dessen Mündung ins Meer bei L 35° 20′ und B 3⟨2⟩° 0′ (Nr. 1877) liegt.

Infolge der eigentümlichen Verschiebungen, welche das pt. geographische Material gerade an dieser Stelle Nordafrikas erhalten hat, ist dieser Fluß, der — bei al-Ḫw. namenlos — keinerlei charakteristische Eigentümlichkeit hat, kaum zu bestimmen. Möglicherweise = pt. Κατάδας π. Mündung bei L 34° 50′ B 32° 20, der bei al-Ḫw. — aus seiner übrigen Umgebung herausgerissen — im Zusammenhange mit Maksūlā verblieben ist.

See, mit einem Durchmesser von ½ Grad, der keinen Abfluß hat, in der Nähe von Alexandria bei L 50° 30′ und B 30° 30′ (Nr. 1890).

Dieser abflußlose See scheint pt. Μάρεια λίμνη L 60° 15′ B 30° 50′ zu sein.

Digitized by Google

Digitized by Google

Anhang I.

Vergleichende Ländertabelle nach Ptolemaeus, Jacobus von Edessa, al-Battānī und al-Ḫwārizmī, um die Art der Abhängigkeit der syrisch-arabischen Ptolemaeusbearbeitungen vom griechischen Texte zu veranschaulichen.

Digitized by Google

Ptolemaeus			Jacobus von Edessa	
(Γεωγραφικὴ ὑφήγησις nach Cod. Mediol. Ambr. graec. D 527 Inf. fol. 88 v., 89 r.)			(Études sur l'hexaméron de Jacques d'Édesse . . . par A. Hjelt. Helsingfors 1892, S. XL, Z. 1—S. XLI, Z. 13)	
Αἵδε εἰσὶν αἱ γνωσθεῖσαι ἐπαρχίαι ἤτοι σατραπίαι:				
Εὐρώπης μὲν ἐπαρχίαι λδ̄:				
1.	ἰουερνία νῆσος βρεττανικὴ,	ια̅[1] νη̅ S'':	1.	[ܒܪܛܐܢܝܩܐܣ Z. 1] ܐܝܘܐܪܢܝܐ
2.	ἀλουίωνος νῆσ'ος' βρεττανϊκὴ,	κ. νδ:	2.	ܐܠܒܐܝܘܢ
	3			
3.	'ἴσπανία βαιτικὴ,	ς̅γ̅[4] λη̅ γ'':	3.	ܐܣܦܢܝܐ ܒܐܛܝܩܝ
4.	'ἴσπανία λουσιτανία,	η̅ λθ̅ S'':	4.	ܠܘܣܝܛܢܝܐ
5.	ἰσπανία ταρ'ρ'ακονησία,	ια̅ μβ̅[8] :	5.	ܛܪܟܘܢܝܣܝܐ
6.	γαλ'λ'ί'α' ἀκουητανία,	ιη̅ μγ̅[9] S''	6.	ܓܐܠܝܘ ܓܐܠܐܛܝܐ (var. l. ܓܐܠܛܝܐ) ܐܩܘܝܛܐܢܝܐ
7.	γαλλί'α' λυγδουνησία,	κγ̅[10] μη̅:	7.	ܠܘܓܕܘܢܝܣܝܐ
8.	γαλλί'α' βελτικὴ,[12]	κς̅ μζ̅:	8.	ܒܐܠܓܝܩܐ (var. l. ܒܠܓܝܩܐ)
9.	γαλλί'α' ναρβωνησία,[13]	κβ̅ μδ̅ S'':	9.	ܢܪܒܘܢܝܣܝܐ
10.	γερμανία μεγάλη,	λδ̅ νβ̅	10.	ܓܪܡܢܝܐ
11.	ῥαιτία καὶ 'ἰουνδελκία,[17]	λβ̅ S'' μς̅ γ'':	11.	ܪܐܛܝܐ (var. l. ܐܪܐܛܝܐ) ܥܡ ܘܝܢܕܠܝܩܝܐ
12.	νωρικὸν,	λζ̅ μς̅:	12.	ܢܘܪܝܩܘܢ

---

[1] Auf die Fälle, in denen die L- oder B-Angaben des arabischen Textes bei al-B. und des griechischen Textes differieren, ohne daß sich feststellen läßt, welche die ursprünglichen sind, wird im folgenden nicht mehr hingewiesen werden.

[2] Die mit einem Stern bezeichneten Namen finden sich nicht in der Ländertabelle al-Ḫw.s, sondern an anderen Stellen des Textes.

[3] Urb. gr. 82 zählt die zugehörigen Karten auf und bei dem πίναξ πρῶτος an dritter Stelle θούλη (!) νῆσος. Von den Verschiedenheiten der beiden Redaktionen sind nur diejenigen hervorgehoben, die für die Zwecke der Tabelle in Betracht kommen.

[4] Die L ist wohl in ϑ̅ γ'' zu verbessern (θ statt O).

[5] Die L ist in ى̅ك̅ ط̅ zu verbessern.

[6] Vgl. Nr. 186 غاردرا مدينة فى جزيرة باطيقى (Ġādīrā m. fī ǧz. Bāṭīḳī).

[7] Lies: ل̅ ط̅ل.

Al-Battānī

(Cod. Escur. Nr. 908, fol. 172 v.—173 v., zitiert nach Nallino: Albatenii op. astron. III, S. ٢٣٤ ff., die Nummern nach II, S. 33 ff.)

جَدْوَل اوساط البُلْدان

وهى اربعة وتسعون بَلَدًا

على نحو ما فى كتاب صورة الارض

		الطول	العرض
1.	جزيرة نوبرسيا برهطانيقا	يج ه	يج ل
2.	جزيرة الوانون برهطانيقى	ك ه	ند ه
3.	سقانيا لهطا على الأَنْدَلُس	ط ط[5]	لح ك
4.	سقانيا لسطا بها الاندلس	ح ه	لط ط[7]
5.	سقاما طاراقونيسا الأَنْدَلُس	يا ه	مب ه
6.	غاليا اقوابطانيا	يج ه	مه ل
7.	غاليا لوغدنيسيا	ك م	مح ب[11]
8.	غاليا باطيقى	كو ن	مز ا
9.	غاليا برنوبلسيا	كب ه	مد ل
10.	جهرمانيا الكُبْرَى	لد ب	نب ه
11.	راطيا ويندليقيا	لب ل	مو ل
12.	بورفقس	لد[18] ⟨ه⟩	مو ه

Al-Ḥwārizmī

k. ṣūrat al-arḍ (Hs. Straßburg L. arab. cod. Spitta 18) (Nr. ١٣٠٠, ١٣١٢, ١٣٤٤, ١٣٧٧, ١٣٨١, ١٣٩٣, ١٤٢٥, ١٤٩٣, ١٥٤٨ ff.)

المواضع

آلتى تكتب فيها حدود البلدان

وسط الكتاب (وسطها)

	الطول	العرض	
*جزيرة دوبارنيا (دوبارنيا var. l. fol. 44 r. هوبارنيا var. l.)			١٣٠٠[2]
*جزيرة اوليا (الويا var. l. الودما var. l. fol. 44 r.)			١٣١٢
*جزيرة دولى			١٣٤٤
بلاد الاندلس[6]	ى ه	لز م	١٥٦٨
بلاد لسطانا	ح ل	ما ك	١٥٧٣
بلاد اسفانيه	ح ل	مب ك	١٥٧٤
بلاد فسطانيا	ك ل	موى	١٥٨٧
بلاد لوردموسه (لوردعوسه var. l.)	كب (ك v. l.) م	موم	١٥٨٨
بلاد فلطاعلاطيه	كو (ك v. l.) ل	مط ن (ى v. l.)	١٥٩٢[14]
بلاد تيرسنا	كد ه	مح ل	١٥٧٥
بلاد عرمانيا وهى ارض الصقاليه	لو م	س ه	١٥٩٣
بلاد سعمرتقى[15] وهى الجزيرة المفتوحة الى البرّ	ما م	سا ه	١٥٩٤
بلاد غاية ارقونيوس[16]	ما ه	دح ه (ه v. l.)	١٥٩٥
بلاد اطما	لا ى	مه ى	١٥٨٩

[8] Urb. gr. 82 hat keine, die Ausgabe von Nobbe nur bei den drei Spanien L- und B-Angaben.

[9] Urb. gr. 82 γαλλία ἀκουϊτανία. Die B ist wohl nach dem arabischen Text bei al-B. und der Lage von pt. Aquitania in με̄ S′′ richtigzustellen.

[10] Urb. gr. 82 γαλλία λουγδουνησία. Die L ist nach dem arabischen Text bei al-B. in χ̄ γο′′ richtigzustellen.

[11] Das in den Minutenangaben bei al-B. öfter vorkommende ب ist nur eine Verschreibung für ه (ה).

[12] Siehe صاحلمصه bei Jacobus von Edessa und باطيقى — offenbar aus بلطيقى — bei al-B.

[13] Urb. gr. 82 κελτογαλατία ναρβωνησία.

[14] Nimmt auf der Karte die Stelle der pt. γαλλία βελτική ein.

[15] = pt. Κιμβρική.

[16] = pt. Χερσόννησος.

[17] Urb. gr. 82 βαιτία καὶ οὐινδελκία. [18] Lies: لز.

Digitized by Google

13.	παννονία ἡ ἄνω,	λϑ̄ S″ μζ̄:	13.		
14.	παννονία ἡ κάτω,	μᾱ με̄	14.		
15.	ἰλλυρίς,[2]	μᾱ μδ̄	15. 16.		(var. l.)
16.	δελματία,	μδ̄ μβ̄:			(var. l.)
17.	ἰταλία,	μ̄ς̄ γο″ μη̄ γο″[3]:	17.		(var. l.)
18.	κύρνος νῆσος,	λ̄ μ̄:[4]	18.		(var. l.)
19.	σαρδὼ νῆσος	λᾱ λη̄:	19.		
20.	σικελία νῆσος,	λϑ̄ λ̄ς̄:[5]	20.		(var. l.)
21.	σαρματία ἡ ἐν εὐρώπῃ,	νζ̄ μ̄:[6]	21.		(var. l.)
22.	ταυρῖκὴ χερρόνησος	ξβ̄ μη̄:	22.		(var. l.)
23.	ἰάζυγες μετανάσται,[9]	μγ̄ μη̄:	23.		(var. l.)
24.	δακία,	μϑ̄ με̄:	24.		
25.	μυσία ἡ ἄνω,	μγ̄[10] μγ̄	25.		
26.	μυσία ἡ κάτω,	μς̄[11] με̄:	26.		
27.	θράκη,	με̄[12] μγ̄:	27.		
28.	χερσόνησος,[13]	νδ̄ μᾱ:	28.		(var. l.)
29.	μακεδονία	ν̄ μᾱ:	29.		
30.	ἤπειρος	με̄ λη̄:[14]	30.		(var. l.)
31.	ἀχαία,	ν̄ λ̄ζ̄[15]	31.		
32.	εὔβοια νῆσος,	νβ̄ λ̄ζ̄			
33.	πελοπόν᾽νησος,[16]	νᾱ λ̄ς̄	32.		
34.	κρήτη νῆσος,[17]	νδ̄ λ̄ε̄	33.		
	λιβύης ἐπαρχίαι ιβ̄:				
35.	μαυρητανία ἡ γαγγητικὴ,[18]	η̄ λγ̄:	34.		
36.	μαυρητανία καισαρηνσία,	ιη̄ λβ̄:	35.		(var. l.)
37.	νουμηδία,	λ̄S″ λ̄			
38.	ἀφρικὴ ἴλη,[21]	λ̄ς̄ λᾱ:	36.		(var. l.)

[1] Wohl pt. Οὐανδελκία. Das Land nimmt auf der Karte ungefähr die Stelle von pt. Παννονία ἡ ἄνω ein.

[2] Urb. gr. 82 ἰλλυρὶς ἡ καὶ δαλματία καὶ λιβουρνία. Man beachte den Unterschied zwischen den gr. L-Angaben für Illyrien und Dalmatien und denen des arabischen Textes bei al-B. Die arabischen scheinen die richtigen ptolemäischen zu sein.

[3] Die L- und B-Angaben des arabischen Textes bei al-B. sind die richtigen ptolemäischen gegenüber dem griechischen Text.

[4] Weder die griechischen noch die arabischen (al-B.) Koordinaten treffen die pt. Lage der Insel.

[5] Weder die griechischen noch die arabischen (al-B.) Koordinaten treffen die pt. Lage der Insel.

[6] Das μ mit auffälligem wagrechten Ansatz. Die B ist nach dem arabischen Text (bei al-B.) in μϑ̄ zu verbessern.

[7] Die L ist verschrieben und nach dem griechischen Text bei al-B. in ϑ̄ نز zu verbessern.

[8] Die arabischen Koordinaten bei al-B. sind entsprechend dem griechischen Text in ϑ̄ مع العـ صب ϑ̄ الط richtigzustellen. Die ar. Hs. hat die Zeichen ص für 60, ض für 90, س für 300. [9] Urb. gr. 82 ἰάζυγαις (!) μετανάσται.

[10] Die L ist entsprechend dem arabischen Text bei al-B. in μς̄ zu verbessern.

Digitized by Google

13.	مز يج	لط ل	يانونيا العُلْيا	١٥٧٦	لو ة (v.l. ة) مد ن	بلاد افليقيه[1]
14.	مه د	ما ب	يانونيا السُّفْلَى			
15.	مد ة	مه ة	ابلورس لبوبرنيا	١٥٩٠	مس ة (v.l. ة) مه ل	بلاد يلورقيوں واماطيه
16.	مب ة	مو ة	دلماطيا			
17.	ما م	لو م	جزيرة انطاليه			
18.	م ب	لب ة	جزيرة فرنس	١٣٧٧		*جزيرة قيرشس
19.	لح و	لا ن	جزيرة سَرْدَانِيَة	١٣٨١		*جزيرة سرحس
20.	لو يط	لط ح	جزيرة سِقِلِّيَة	١٣٩٣		*جزيرة فلعوسس (فلموسس v. l.)
21.	مط ة	لز ة[7]	سرماطيا اورنقى	١٥٩٦	مه ة (v.l. ة) نب ة (v.l. ة)	بلاد سرماطيه وهى ارض برجان
22.			طاوريقى كوسونيشس			
	لح ة	صب ة[8]	بارالماس	١٥٩٨	يح ل يج ل	جزيرة طوقيا
23.	مح	مج	اناورعوش مهطانيهما	١٥٩٧	در ة (v. l. ة) يح ة (v. l. ة)	بلاد المتز (التيز, المر v. ll.)
24.	مد	ن	داقيا			
25.	مج	مو	موءسيا العُلْيا	١٥٧٨	مد ل مد ة (ل v. l.)	بلاد موسيا الفوقانيّة
26.	مه	نج	موءسيا السُّفْلَى	١٥٧٩	مو ة مد ل	بلاد موسيا السفليّه
27.	مج	نب	ماقى بلد القُسْطَنْطينيّة	١٥٨٠	مر ة مس م	بلاد برقه
28.	ما	ند	كرسونيسشى اطربز ماليباقيه			
29.	ما	ن	ماقاذونيا	١٥٧٧	مس ة (v. l. ة) مج ل	بلاد ماقمدونيه
30.	لط	مو	انقروس	١٥٦٩	مه ة (v. l. ة) لح (دح v. l.) مه	بلاد افرس (دافرس v. l.)
31.	لح ل	ن	اجانيا			
32.	لز	ذب	جزيرة هوبوا			
33.	لو	ذا	قولشى فولوقونيسوس			
34.	له	ند	جزيرة طرنقى			
35.	لب[19]	ح	مورطانيا طجطانيا بَلَد طَنْجَة	١٥٥٧	يا ة كا ة	بلاد طنحه
36.	لب	يج[20]	موطانيا وهسرنيسا	١٥٥٨	ك ة كر ة (كول v. l.)	بلاد مرطانيه
38.	ل	ل ل	يوميذيه	١٥٥٩	لد ل كول	بلاد افريقيه
37.	لا	لو	بَلَد إفرِيقِيَة			

[11] Der arabische Text bei al-B. hat hier die den pt. Verhältnissen besser entsprechende L $\overline{\nu\gamma}$.

[12] Die L ist nach dem arabischen Text bei al-B. in $\overline{\nu\beta}$ richtigzustellen. [13] Urb. gr. 82 χερρόνησος.

[14] Die griechischen Koordinaten, die dem Φαλαχρὸν ἄχρον auf der Insel Κέρχυρα entsprechen, sind nach dem arabischen Text bei al-B. in L $\overline{\mu\varsigma}$ B $\lambda\vartheta$ richtigzustellen.

[15] Die B ist entsprechend dem arabischen Text bei al-B. in $\lambda\eta$ S'' richtigzustellen. [16] Urb. gr. 82 πελοπόνησος.

[17] Urb. gr. 82 hat εὔοια νῆσος an letzter Stelle; dann folgt αἱ τῆς εὐρώπης ἐπαρχίαι λδ πίναχες δέχα.

[18] Urb. gr. 82 τιγγιτανῆ (!).

[19] Die B ist vielleicht entsprechend dem griechischen Text in لح zu verbessern.

[20] Die L ist in يج richtigzustellen.

[21] Durch die Teilung von νουμηδία und ἀφριχή erhält der Cod. Amb. (B-Redaktion) tatsächlich 12 Eparchien, doch ist die Teilung nach dem Texte der γ. ὑ. nicht zu rechtfertigen. Urb. gr. 82 ἀφριχὴ ἡ χαὶ νουμιδία.

Digitized by Google

39.	κϋρηναϊκὴ ἡ λεγομένη πεντάπολις,[1]	$\bar{\nu}$	κ$\bar{\beta}$[2]:	37. (var. l.)
40.	μαρμαρϊκὴ,	νβ$\bar{}$	κ$\bar{\eta}$:	
41.	λιβύη,	νζ$\bar{}$	κ$\bar{\vartheta}$:	
42.	αἴγυπτος ἡ κάτω,[3]	ξ$\bar{\alpha}$	λ$\bar{}$:	38. (var. l.)
43.	αἴγυπτος Θηβαίς,[4]	ξ$\bar{\beta}$	κ$\bar{\delta}$:	
44.	ἡ ἐντὸς ἀφρικῆς λϊβύη,[6]	ι$\bar{\eta}$	κ$\bar{\beta}$:	39.
45.	ἡ ἄνω αἴγυπτος αἰθιοπία[7]	ξ$\bar{\beta}$	ι$\bar{\beta}$:	40. (var. l.)
46.	ἡ ἐντὸς πάν'των' τούτων νοτιωτάτη αἰθιοπία,	$\bar{\nu}$νο'[8]	ι$\bar{\beta}$:	41. (var. l.)
	ἀσίας ἠπείρου (sic!) μεγάλης ἐπαρχίαι μ$\bar{\eta}$:			
47.	πόντος,	μ$\bar{\eta}$	μ$\bar{\alpha}$[10]:	
48.	βιθυνία,	ν$\bar{\eta}$	λ$\bar{\eta}$[11]:	42.
49.	ἡ ἰδίως ἀσία,	ν$\bar{\eta}$	ξ$\bar{\eta}$[12]:	43. (var. l.)
50.	φρυγία μεγάλη,	ξ$\bar{}$	λ$\bar{\eta}$[13]:	
51.	λυκία,	ξ$\bar{}$	λ$\bar{\zeta}$:	44.
52.	γαλατία,	ξ$\bar{\beta}$	μ$\bar{\alpha}$:	45. (var. l.)
53.	παφλαγονία πισιδία,	ξ$\bar{\beta}$	μ$\bar{\gamma}$:	
54.	παμφυλία ἰσαυρία,[15]	ξ$\bar{\alpha}$	λ$\bar{\zeta}$[16]:	46.
55.	καππαδοκία,	ξ$\bar{\varepsilon}$	λ$\bar{\vartheta}$[17]:	47. (var. l.)
56.	ἀρμενία μϊκρά,	ο$\bar{\alpha}$	λ$\bar{\vartheta}$:	48.
57.	κιλικία,	ξ$\bar{\eta}$	λ$\bar{\zeta}$:	49.
58.	σαρματία ἡ ἐν ἀσία,	ο$\bar{\delta}$	ν$\bar{\delta}$:	50. (var. l.)
59.	κολχίς,	ο$\bar{\gamma}$	μ$\bar{\varepsilon}$:	51. (var. l.)
60.	ἰβηρία,	ο$\bar{\varepsilon}$	μ$\bar{\varepsilon}$:	52. (var. l.)
61.	ἀλβανία,	ο$\bar{\eta}$	μ$\bar{\varepsilon}$:	53.
62.	ἀρμενία μεγάλη,[19]	ο$\bar{\zeta}$	μ$\bar{\alpha}$:	54.

[1] Urb. gr. 82 πεντάπολις ἡ καὶ κυρηναϊκή.

[2] Die B ist entsprechend dem arabischen Text bei al-B. in κ$\bar{\vartheta}$ richtigzustellen.

[3] Urb. gr. 82 nur αἴγυπτος. Die Koordinaten bei al-B. sind entsprechend dem griechischen Text in الط صا الع ل richtigzustellen.

[4] Urb. gr. 82 nur Θηβαίς.

[5] Die L ist entsprechend dem griechischen Text in صب richtigzustellen.

[6] Urb. gr. 82 λιβύη ἡ ἐντός.

[7] Urb. gr. 82 αἰθιοπία (sic!) ἡ ὑπὸ αἴγυπτον.

[8] νο' = νότου oder πρὸς νότον (J. Fischer). Bei Urb. gr. 82 folgt: αἱ τῆς λιβύης ἐπαρχίαι ι$\bar{\beta}$ πίνακες δ'.

[9] Außerdem führt al-Ḥw. in Afrika eine Anzahl von Länder- und Völkernamen an, die sich in die pt. Tabelle nicht einfügen lassen. Vgl. Nr. ١٥٤٩, ١٥٥٠, ١٥٥٢ (S. 40).

[10] Die Koordinaten sind offenbar unrichtig.

[11] Nur die Angaben des arabischen Textes bei al-B. entsprechen der pt. Lage der Provinz. Urb. gr. 82 πόντος καὶ βηθυνία.

Digitized by Google

39.	كط	ن	فيطا قولوس	
40.	كح	نب	مرمارنقى	بلاد مرماوقى (مرمارفتى v. l.) مح ة كزل ١٥٦٠
41.	كط	نز	لينواى	
42.	لب	ما	اغطس السُّفْلى بلد مِصْر	
43.	كد	مو[8]	ثينايس	
44.	كب	يح	لينواى داخل إِفْرِيقِيَة	بلاد ليبوانى الداخلة ك ة كال ١٥٥١
45.	لو	صب	كونين التى فوق مِصْر	
46.	نب	ن	كونين الداخلة التى خَلْف خطّ الأستِواء	بلاد نيغمل (نمعمه v. l.) الداخلة[9] كو ة ه ل خلف الاستواء ١٥٤٨
47.	مب	نح	ثليونيا	بلاد سوسه نب ك مه ة (v. l. ة) ١٥٩١
48.	لح	نح	اشبا	بلاد اسيه يب ل مج ل ١٥٨١
49.	لح	صه	فروجيا	
50.	لز	ص	لوقيا	بلاد لوقيه ند ة لح ل ١٥٧٠
51.	ما	صب	عالاطيا قاريا	بلاد اغلاطمه (رغلاطيه v. l.) نول مح ة ١٥٨٢
52.	مد	صح[14]	قفلاعونيا	
53.	لز	صد	فانقوليا	
54.	ما	صز	فاقاذوقيا	بلاد فبادوقمه (رمماووقه v. l.) دول ‹م›ا ة ١٥٨٣
55.	لط	عا	بَلَد أرْمِينِيَة الصُّغْرَى	
56.	لز	صح	قِلِيقية بلد طَرَسُوس	بلاد ملمقمه مر ة (v. l. ة) لزل ١٥٧١
57.	لز[18]	عد	سرماطيا التى فى اشبا	بلاد سرماطيه وهى ارض اللان مح (عس v. l.) ة نط ل ١٥٩٩
58.	مه	عج	مونجيس	
59.	مه	عه	انبيريا	
60.	مه	عج	البابيا بلد الباب	
61.	ما	عز	أرْمِينِيَة الكُبْرَى	

[12] Urb. gr. 82 fügt hinzu: ἐν ᾗ ἡ φρυγία. Die Angaben des arabischen Textes bei al-B. entsprechen pt. Μητρόπολις L 58° 0′ B 38° 0′; die des griechischen Textes sind unrichtig und nach dem Arabischen in L νη̄ B λη̄ zu verbessern.

[13] Weder die griechischen noch die arabischen Koordinaten treffen die pt. Lage der Provinz.

[14] Die Angaben des griechischen Textes sind die richtigen.

[15] Statt der Nr. 52, 53, 54 des Cod. Amb. hat Urb. gr. 82 παμφιλία ἐν ᾗ πισιδία, γαλατία ἐν ᾗ παφλαγονία καὶ ἰσαυρία. Der von der A-Redaktion abhängige Jacobus aber zuerst [Syriac] und dann [Syriac].

[16] Die Angaben des griechischen Textes treffen nicht die pt. Lage der Provinz. Die arabischen Koordinaten bei al-B. sind ungefähr die von pt. Κίβυρα (var. l. Καιβύρα) L 64° 0′ B 37° 4′.

[17] Die arabischen Koordinaten bei al-B. (= pt. Φιάρα L 67° 0′ B 41° 0′) scheinen die richtigen.

[18] Verschrieben für لذ.

[19] Urb. gr. 82 μεγάλη ἀρμενία.

63.	κύπρος νῆσος,	ξϛ	λε:	55.	ܩܘܦܪܘܣ ܓܙܪܬܐ
64.	συρία κοίλη,	οα	λϛ:	56.	ܣܘܪܝܐ
65.	συρία φοινίκη,[1]	οα[2]	λγ:		
66.	συρία παλαιστίνη ἰουδαία,[3]	ξζ[4]	λα:	57.	ܡܘܕܐܐ (var. l. ܡܘܕܝܐ) ܐܘܟܡܐ ܦܐܠܣܛܝܢܐ (var. l. ܦܠܣܛܝܢܐ)
67.	ἀραβία πετραία	ξη·	λα:	58.	ܐܪܒܝܐ ܦܐܛܪܐܐ
68.	μεσοποταμία,	ογ	λζ:	59.	ܡܐܣܘܦܘܛܡܝܐ (var. l. ܡܐܣܘܦܘܛܡܝܐ)
69.	ἀραβία ἡ ἔρημος,[5]	οε	λβ:	60.	ܐܪܐܒܝܐ ܚܪܒܬܐ
70.	βαβυλωνία,	οη	λβ:	61.	ܒܐܒܘܠܘܢܝܐ (var. l. ܒܐܒܘܠܘܢܝܐ)
71.	ἀσσυρία,	π	λζ:	62.	ܐܬܘܪܝܐ ܐܘܟܡܐ ܐܟܘܪ
72.	σουσιανή,[6]	πδ	λδ:	64.	ܣܘܣܝܐܢ
73.	μήδεια,	πγ	λθ:	63.	ܡܕܝܐ
74.	περσίς,	ϙ	λβ:	65.	ܦܪܣܝܣ (var. l. ܦܪܣܝܣ)
75.	παρθία,	ϙϛ	λζ:	66.	ܦܪܬܝܐ (var. l. ܦܪܬܝܐ)
76.	χαρμανία ἔρημος,	ϙϛ	λβ:	67.	ܟܪܡܢܝܐ ܚܪܒܬܐ
77.	χαρμανία ἑτέρα,	ϙθ	κε:		
78.	ἀραβία ἡ εὐδαίμων,	πϛ	κβ:	68.	ܥܪܒܝܐ ܛܘܒܬܢܝܬܐ
79.	ὑρκανία,[7]	ϙε	μ:	69.	ܗܘܪܩܢܝܐ
80.	μαργιανή,	ργ	μ:	70.	ܡܪܓܝܐܢ
81.	βακτριανή	ριϛ	μα:	71.	ܒܐܩܛܪܝܐܢ
82.	σογδιανή,[9]	ριγ	μδ:	72.	ܣܘܓܕܝܐܢ (var. l. ܣܘܓܕܝܐܢ)
83.	σάκες,[10]	ρλ	μγ:	73.	ܣܐܩܐ
84.	σκυθία ἡ ἐντὸς ἰμάου ὄρους,	ρκ	νϛ:	74.	ܣܩܘܬܝܐ ܗܝ ܕܠܓܘ ܡܢ ܐܝܡܐܘܣ ܛܘܪܐ
85.	σκυθία ἡ ἐκτὸς ἰμάου ὄρους,	ρν	μη:		
86.	σηρική,	ρξβ	με:	75.	ܣܪܝܩܐ (var. l. ܣܪܝܩܐ) ܐܘܟܡܐ ܐܪܥܐ ܕܣܪܝܩܝܐ
87.	ἀρεία,	ρδ	λζ:	76.	ܐܪܝܐ ܐܘܟܡܐ ܗܪܘܐ
88.	παροπανισάδαι,[12]	ριζ	λε:	77.	ܦܪܘܦܢܝܣܕܐ (var. l. ܦܪܘܦܐܢܝܣܐ)
89.	δραγγιανῆς,[13]	ρη	κθ	78.	ܕܪܐܢܓܝܐܢ (var. l. ܕܪܐܢܓܝܐܢ)
90.	ἀραχωσία,	ριε	λ:	79.	ܐܪܐܟܘܣܝܐ (var. l. ܐܪܟܘܣܝܐ)

[1] Urb. gr. 82 hat statt der Nr. 64, 65 des Cod. Amb.: συρία κοΐλη (!) φοινίκη.

[2] Die Längen sowohl im griechischen Texte als bei al-B. sind offenbar unrichtig.

[3] Urb. gr. 82 nur: παλαιστίνη ἰουδαία. [4] Rechts in der Höhe vielleicht eine Korrektur οβ.

[5] Statt der Nr. 67, 68, 69 des Cod. Amb. hat Urb. gr. 82 die Reihenfolge: ἀραβία πετραία, ἀραβία ἔρημος, μεσοποταμία.

[6] Urb. gr. 82 μηδία, σουσιανῆ.

[7] Statt der Nr. 76, 77, 78, 79 des Cod. Amb. hat Urb. gr. 82 die Reihenfolge: χαρμανία ἔρημος, εὐδαίμων ἀραβία, χαρμανία (ohne ἑτέρα), ὑρκανία χώρα.

	*جزيرة قمرس	١٤٢٥			
	سوريه وهى السام	١٥٦٥	سه ه لب ه		
	بلاد مدين	١٥٦١	سب (س v. l.) ه ل ك		
	بلاد الموصل	١٥٧٢	سع ن لع ه (م v. l.)		
	بلاد اذربيجان	١٥٨٤	عج م ما ل		
	بلاد فارس	١٥٦٦	ف ه لع ل		
	برّية كرمان	١٥٦٣	(.....) كط م		
	بلاد كرمان	١٥٦٢	صو (صد, صه v. ll.) ه كع ل		
	بلاد العربه العامرة وهى بلاد اليمن واليمامه والبحرين وعمان	١٥٥٣	عج ه يط (ك v. l.) (ه)		
	بلاد شاس وطارنبذ	١٥٨٥	صع ه مب ه (ه v. l.)		
	بلاد اسقونيا وهى ارض الترك	١٦٠٠	قمد ه نزل		
	بلاد اسقوثيا وهى ارض التغرغز	١٦٠١	قمج ه نط (ند v. l.) ل		
	بلاد سيرنقى وهى ارض سيسيان	١٦٠٢	مب (قلب v. l.) ند (مد v. l.) ل		
	بلاد هراه	١٥٦٧	هو ه له ن		
	بلاد كابل	١٥٦٤	قا ل كط ه		

62.		صو له	جزيرة قُبْرُس	
63.		عا لو	سوريا العميقة بلد حَلَب والعَمْق	
64.		عا لج	سوريا مونبقى بلد الغدن ودِمَشْق	
65.		صز لا	بلاد اليَهُود فِلَسْطِين	
66.		صح كط	بلاد الاعراب العامرة	
67.		عح لب	بيلونيا بلد بابل	
68.		ف لز	اثور بلد المَوْصِل	
70.		فح لد	السوس بلد الأهواز	
69.		فج لط	آذربيجان	
71.		ض لب	بلد فارس	
72.		ضو لز	بلد إصْفَهان	
73.		ضو لب	كِرْمان الحُرِبة	
74.		ضط كه	كِرْمان العامرة	
75.		فح كب	بلد الأعراب العامرة اليَمَن والحِجاز	
92.	[8]	قب يب ل	وَسَط بلاد حِمْيَر	
76.		ضه م	بلد جُرْجان	
77.		قد ما	بلد مَرْو الرّوذ	
78.		قيو ما	بلد بَلْخ	
79.		قيد مه	بلد الصعيد	
80.		قمع [11] مج	بلد الشاس	
81.		فكك تو	بلد التُّرْك الذى داخل جَبَل الهاوس	
82.		قن مج	بلد التُّرْك الذى خارج الجبل	
83.		قصه مه	بلد طَبَرِسْتان	
84.		قد لز	بلد هَرَاة	
85.		قيو له	بلد فُرْغانة	
86.		قح كط	بلد سِجِسْتان	
87.	[14]	قيه كط	بلد الرُّخَّج	

[8] Das Land der Homeriten findet sich in dem griechischen Texte nicht. In al-B.s Tabelle nimmt es den vorletzten Platz zwischen Sarandīb (Nr. 91) und aṣ-Ṣīn (Nr. 93) ein. Die L ist natürlich in قب zu verbessern.

[9] Urb. gr. 82 σογδιανοί. [10] Urb. gr. 82 σάκαι.

[11] Die L ist nach dem griechischen Text in قل richtigzustellen.

[12] Urb. gr. 82 παροπανισάδες.

[13] Urb. gr. 82 δραγγιανή.

[14] Die B ist nach dem griechischen Text vielleicht in ل zu verbessern.

Digitized by Google

91. γεδρωσία, ρι̅ε̅ χ̅θ̅[1]:

92. ἰνδικὴ ἡ ἐντὸς γάγγου ποτ`αμοῦ' ρλ̅β̅ κ̅ζ̅:

93. 'ἰνδικὴ ἡ ἐκτὸς γάγγου πο`ταμοῦ', ρν̅β̅ κ̅ε̅:

94. ⟨σι⟩νων χώρα[2] ρο̅β̅ ι̅ϛ̅[3]:

95. ταπροβάνη νῆσ`ος' ρκ̅δ̅ γ̅:

Ὁμοῦ γίνονται πᾶσαι αἱ τῆς οἰκουμένης ἐπαρχίαι ϛ̅δ̅ (sic!):[6]

80. ܓܕܪܘܣܝܐ

81. ܐܢܕܝܩܐ ܗܝ ܕܠܓܘ ܡܢ ܓܢܓܝܣ (var. l. ܓܠܓܝܣ) ܢܗܪܐ

82. ܐܢܕܝܩܐ ܗܝ ܕܠܒܪ ܡܢ ܓܐܢܓܝܣ ܢܗܪܐ

83. ܐܪܥܐ ܕܨܝܢܝܐ

84. ܛܦܪܘܒܐܢ

[1] Die L ist nach dem arabischen Text vielleicht in ρ̅ι̅ zu verbessern. Ebenso entspricht die Angabe für die B bei al-B. der pt. Lage der Provinz besser als der griechische Text.

[2] Fehlt bei Urb. gr. 82. Am Schluß der Provinzen Asiens heißt es: καὶ αἱ τῆς ἀσίας ἐπαρχίαι μ̅η̅ πίνακες δώδεκα.

[3] Die Koordinaten nach dem griechischen Text treffen die pt. Lage der Provinz nicht.

[4] Siehe auch Nr. ١٦٠٣ سيسيان lies: سينستان.

88.	كج	قى	بلد السِّنْد	١٥٥٤	كب م	قح ل	بلاد السند
89.	كز	قلب	الهِنْد الذى داخل نهر غانجس				
90.	كب	قف	الهِنْد الذى خارج النهر	١٥٥٥	كج ل	قر ة	بلاد الهند الّتى خارج من نهر حنحس
93.	كب	قعز	بلد الصِّين	١٥٥٦	نو ل	قسب ل	بلاد الصين[4]
91.	ج	قكد	جزيرة سَرَنْدِيب	١٤٩٣			*جزيرة سرنديب[5]

[5] Außerdem führt al-Ḫw. in Asien noch folgende Länder und Völker an, die sich in die pt. Tabelle nicht einfügen lassen: بلاد ياجوج وسطها عند طول قعال والعرض مد ة (var. l. ة) (١٥٨٦) * بلاد مجوج عند طول قسرل والعرض نح ة *(١٦٠٣).

[6] Bei Urb. gr. 82 lautet die Zusammenfassung: ὡς γίνεσθαι τῆς ὅλης οἰκουμένης ἐπαρχίας ϙδ πίνακας κϛ'.

Digitized by Google

Anhang II.

Ptolemäus und Agathodämon

von

Josef Fischer S. J.

Digitized by Google

Digitized by Google

Ptolemäus und Agathodämon.

Zu den ‚Fragen, welche das Verhältnis der ältesten geographischen Wissenschaft der Araber zur Geographie der Griechen betreffen' und die bisher ‚noch nicht zu beantworten' waren (S. III, Anm. 2), gehört vor allem die Frage nach dem Verhältnisse, in dem Agathodämon zu Claudius Ptolemäus steht. Mündlich und schriftlich hatte ich Hans v. Mžik meine Ansichten über die kartographische Tätigkeit des Ptolemäus und des Agathodämon auseinandergesetzt, wie sie sich bei mir auf Grund langjähriger Studien und ausgedehnter Forschungsreisen[1] allmählich herausgebildet haben. Seiner freundlichen Aufforderung, die Ergebnisse an dieser Stelle zu veröffentlichen, entspreche ich um so lieber, als die gegenwärtigen Verhältnisse die Ausgabe der bereits faksimilierten Karten und des schon transkribierten Textes des Vaticanus Urbinas graecus 82 ins Ungewisse hinausschieben.

1. Stand der Frage.

Daß Ptolemäus Karten gezeichnet oder vielmehr die ihm vorliegenden Marinuskarten umgezeichnet und auf Grund dieser Karten dann seine etwa 8000 auf fünf Minuten genauen L- und B-Bestimmungen gemacht habe, wird in Fachkreisen unbedingt und zweifelsohne mit vollem Recht angenommen. Wird aber die Frage gestellt: Besitzen wir noch die von Ptolemäus umgezeichneten Marinuskarten? — dann scheiden sich die Wege. Die einen leugnen aufs entschiedenste, daß Ptolemäus seiner γεωγραφικὴ ὑφήγησις, seiner ‚geographischen Anleitung' oder seiner ‚Anleitung zum Zeichnen von Erdkarten', die von ihm oder einem Handlanger umgezeichneten Marinuskarten beigefügt habe. Die andern vertreten die Ansicht, daß uns heute noch die Ptolemäuskarten im wesentlichen erhalten sind, und zwar wahrscheinlich sogar in zwei Redaktionen.

Dinse hat die Frage über das Verhältnis des Agathodämon zu den Ptolemäuskarten neuerdings in Fluß gebracht.[2] Seine geistreichen Ausführungen über die Überlieferungsgeschichte des Textes und der Karten des Ptolemäus behalten ihren dauernden Wert auch für den, der seinen Aufstellungen nicht in allen Stücken beipflichtet. Dinse hat bei seinen Vorträgen mit keinem Worte verraten, daß nach meiner Ansicht Agathodämon als selbständiger Zeichner der überlieferten ‚ptolemäischen Weltkarte', u. zw. nur der Weltkarte anzusehen sei. Durch seinen Vorstoß wollte er die Frage zur Aus-

[1] Für die hochherzige Unterstützung, die mir zu wiederholten Forschungsreisen nach Italien, nach Frankreich und England sowie zur Aufnahme überaus zahlreicher Photographien des Textes und der Karten des Ptolemäus von dem Istituto Austriaco di studii storici und der Redaktion der ‚Stimmen der Zeit' gewährt wurde, sage ich auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank; ebenso danke ich aufs verbindlichste der phil.-hist. Klasse der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien und ihrem hochverehrten Sekretär, Herrn k. u. k. Hofrat und Direktor der k. k. Hofbibliothek, Univ. Prof. Dr. J. Ritter v. Karabacek, für die gütige Aufnahme der Arbeit. An anderer Stelle werde ich den vielen andern, welche mich bei meinen Ptolemäusarbeiten unterstützt haben, danken. Hier seien nur drei meiner philologischen und geographischen Berater genannt, die Kollegen Viktor Hugger, Josef Stiglmayr und Wilhelm Peitz.

[2] Paul Dinse, ‚Die handschriftlichen Ptolemäuskarten und ihre Entwicklung im Zeitalter der Renaissance', Vortrag gehalten bei der 14. Versammlung Deutscher Bibliothekare in Mainz, Zentralblatt für Bibliothekswesen, 30. Jahrg., 1913, Heft 9 und 10; und ‚Die handschriftlichen Ptolemäus-Karten und die Agathodämonfrage' in Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde zu Berlin, 1913, Heft 10. Als Dinse die letztere Untersuchung in der Berliner Geogr. Gesellschaft vorlegte, sprachen sich, wie a. a. O. zu ersehen ist, Hermann Wagner und Eugen Oberhummer für, Konrad Kretschmer gegen seine Ansicht aus.

Digitized by Google

sprache bringen, wollte er insbesondere mich veranlassen, meine Überzeugung offen auszusprechen, daß uns die Karten des Ptolemäus, im wesentlichen unverändert, in 2 Redaktionen erhalten seien, von denen die eine 26 Länderkarten (A-Redaktion), die andere 63 Provinzkärtchen (B-Redaktion) biete, daß aber die Weltkarte des Ptolemäus durch die von Agathodämon auf Grund der Karten und des Textes (‚der acht Bücher des Ptolemäus') umgearbeitete verdrängt worden sei.

Dinse gegenüber hat Kretschmer[1] aufs entschiedenste die Ansicht Bergers verfochten, daß Ptolemäus von der Veröffentlichung seiner umgezeichneten Marinuskarten Abstand genommen habe. ‚Da ein Kartograph vom andern abzuzeichnen pflegte, so wurde das Bild nach und nach immer unähnlicher und fehlerhafter (Ptol. G. I, 18, 2 [3]), und dem wollte er augenscheinlich vorbeugen. Deshalb gibt er in seiner Geographie das Material zu den Karten, jedoch nicht diese selbst. Er nennt sein Werk eine ‚geographische Anleitung', nämlich ‚zum Entwurf einer Karte'. Nach kurzer Anführung der von Berger[2] vorgebrachten Gründe für die ‚ganz ungewöhnliche' Beschränkung auf trockene tabellarische Positionsverzeichnisse fährt Kretschmer fort: ‚Dafür aber, daß Ptolemäus tatsächlich keine Karten seinem Texte beigegeben hat, existiert meines Erachtens ein zwingender Beweis. In einigen Kodizes wird ein gewisser Agathodämon als Bearbeiter der Karten genannt.' Wenn Kretschmer bei der Deutung der Agathodämonlegende scharf betont, daß nach derselben ‚der Alexandriner Agathodämon auf Grund der acht Bücher des Ptolemäus die ganze Ökumene entworfen hat', so verdient er vollste Zustimmung. Wenn er aber die Ansicht vertritt, daß die Konstruktion der Karten nach dem Ptolemäustext so leicht sei, daß ‚jeder Gymnasiast die Arbeit spielend erledigen' könne, so muß ich gestehen, daß es mir geradezu unmöglich scheint, nach dem Texte allein auch nur den Ausgangspunkt aller astronomisch bestimmten Orte, nämlich Alexandria, geschweige denn das von Kretschmer als Beispiel angeführte Tarraco einwandfrei einzuzeichnen. Der Grund liegt auf der Hand. Ptolemäus hat die Länge von Alexandria an einer Stelle seiner Geographie mit 60° (VIII. Buch) und an einer andern (IV. Buch) mit 60° 30′ angegeben. Für jede astronomisch bestimmte Position wiederholt sich nun die Frage: soll man 60° oder $60^1/_2$° als Ausgangspunkt nehmen? So erhält man stets mindestens zwei verschiedene Ansätze. Bei Tarraco (II, c. 6, n. 17) entspricht aber weder der eine noch der andere Ansatz genau, dafür findet sich ein dritter.[3] Daß es unter solchen Umständen auch völlig ausgeschlossen ist, die Positionen der nicht astronomisch bestimmten Städte nach dem Text allein zu zeichnen, wofern man wissenschaftlich genau alle gegebenen Ansätze berücksichtigen will, bedarf keines Beweises. Erinnern wir uns nur, daß nach Ptolemäus die von ihm im VIII. Buche zusammengestellten Orte ‚die Grundlagen', die Ausgangspunkte für die Bestimmung der anderen Orte (I, 4 Ende) sein sollen.

Für die von Konrad Kretschmer verfochtene Ansicht traten bisher, soweit mir bekannt ist, nur Albert Herrmann[4] und Christian Mehlis[5] ein, während Hermann Wagner und Eugen Oberhummer sich für die Ansicht Dinses erklärten, daß Ptolemäus als Urheber der Karten[6] anzusehen sei. Die beiden zuletzt genannten Gelehrten hatten sich bereits, ebenso wie Franz von Wieser, Siegmund Günther und Albert Penck in gleichem Sinne auf dem Innsbrucker Geographentage, bei Gelegenheit meines Vortrages über: ‚Die handschriftliche Überlieferung der Ptolemäus-Karten'[7]

---

[1] Konrad Kretschmer, Die Ptolemäuskarten, Petermanns Mitteilungen, 60. Jahrg., 1914, S. 142 f.

[2] Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen, 2. Aufl., Leipzig 1903, S. 640 ff. Im folgenden ist stets die zweite Auflage zitiert.

[3] Cl. Ptolemaei geographia ed. Ch. Müller I—VI; für die Bücher VI—VIII wird die Ausgabe von C. F. A. Nobbe zitiert. Alexandria liegt vier Stunden östlich von den Fortunaten, also auf dem 60° (VIII, c. 15, § 13); im IV. Buche lautet der Ansatz 60° 30′ (IV, c. 5, n. 4). Für Tarraco beträgt der westliche Abstand von Alexandria $2^1/_2\ ^1/_3\ ^1/_{12}$ Stunden oder 2 Stunden 55 Minuten (VIII, c. 4, § 5), also 43° 45′. Nehmen wir für Alexandria 60° an, so ist Tarraco von den Fortunaten entfernt 60° — 43° 45′ = 16° 15′; bei dem Ansatze 60° 30′ für Alexandria erhalten wir für Tarraco 16° 45′; tatsächlich ist Tarraco (II, c. 6, n. 17) bestimmt mit 16° 20′. Zu beachten ist, daß in allen Fällen jede Variante ausgeschlossen ist.

[4] Albert Herrmann, Marinus, Ptolemäus und ihre Karten, Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde, Berlin 1914, Nr. 10.

[5] Christian Mehlis, Die älteste Karte Germaniens, Geographischer Anzeiger 1915, Heft 11, besonders S. 323.

[6] Vgl. Anm. 2, S. 13.

[7] Josef Fischer S. J., Die handschriftliche Überlieferung der Ptolemäuskarten, Verhandlungen des 18. Deutschen Geographentages in Innsbruck, 1912, S. 224 ff. Über die Diskussion, an der sich Franz v. Wieser, Siegmund Günther, Eugen Oberhummer und Hermann Wagner beteiligten, und die Schlußbemerkungen Pencks vgl. S. XXXVII ff. Der Vortrag findet sich auch in Petermanns Mitteilungen 1912, Augustheft, S. 61 ff.

Digitized by Google

geäußert. Auch der dänische Ptolemäusforscher Gudmund Schütte[1] und Hans v. Mžik[2] haben sich entschieden für die Ptolemäuskarten ausgesprochen. Leider ist es mir nicht möglich, auch nur das Wichtigste von dem gesammelten Material in Faksimile-Reproduktion vorzulegen, wie das in Innsbruck bereits dringend gewünscht wurde. Aber durch das gütige Entgegenkommen der Kais. Akademie in Wien kann ich wenigstens die ptolemäische Weltkarte in griechischem Gewande zum ersten Male wiedergeben, also die Karte, die wir nach meiner Überzeugung als selbständige Zeichnung dem Alexandriner Agathodämon zuschreiben dürfen und müssen. Das Original befand sich früher im Vatopedi-Kloster des Berges Athos. Herausgerissen und wohl entwendet kam dasselbe samt den anderen herausgerissenen Teilen der Vatopedi-Ptolemäushs. durch den Griechen Simonides nach London. Augenblicklich befindet es sich im Britischen Museum (Add. 19391), woselbst ich es im Herbste 1909 zu meinem und des verehrten Vorstandes der Handschriften-Abteilung, Sir Warners, größtem Erstaunen mit den andern fehlenden Teilen fand. Ist die Zeichnung auch höchst mangelhaft und roh und läßt die Erhaltung auch sehr zu wünschen übrig, so wird uns das Faksimile bei den folgenden Ausführungen doch manchen Dienst erweisen. Für Freunde der Buchillustration im Altertum, insbesondere für Forscher auf dem Gebiete der Tierkreisbilder, bringt die Karte manch neue Kunde. Daß den Monatsnamen auch die ägyptischen Bezeichnungen beigefügt sind, sei nur nebenbei erwähnt.

Zur vollständigen Klarstellung des augenblicklichen Standes der Agathodämonfrage muß noch bemerkt werden, daß Herrmann mit aller Entschiedenheit betont, vor der Untersuchung der überlieferten Ptolemäuskarten müsse ihr Verhältnis zu den Karten seines Vorgängers Marinus, sei es seiner Erdkarte oder einer Vielheit von Länderkarten, klargelegt werden. Auf Grund einiger Textstellen und einer Einzeluntersuchung glaubt Herrmann eine so innige Verwandtschaft zwischen den Karten des Marinus und den Tabellenangaben des Ptolemäus feststellen zu dürfen, daß Ptolemäus in den Marinuskarten eine vollkommen entsprechende kartographische Vorlage besaß. ‚Wozu sollte Ptolemäus diese wieder abzeichnen? Genügte es doch, sie selbst zugrunde zu legen. Somit konnte auch kein Anlaß vorliegen, bei der Veröffentlichung des Textes nochmals die alten Karten herauszugeben.' Die Ansicht, daß Marinus Karten gezeichnet hat, findet meine vollste Zustimmung. Daß aber Ptolemäus die Marinuskarten vollständig bis etwa auf zwei Ländergebiete umzeichnen mußte, wenn sie seinen Maßstäben für die verschiedenen Länderkarten (ganz abgesehen von der Weltkarte) entsprechen sollten, hat Herrmann übersehen. Marinus hat für alle seine Länderdarstellungen ohne Ausnahme das Verhältnis des Parallels von Rhodus zum Äquator zugrunde gelegt, d. h. er hat alle Karten im Verhältnis von 4 : 5 gezeichnet. Ptolemäus aber verlangt für die erste Länderkarte Europas das Verhältnis von 11 : 20, für die zweite 3 : 4, für die dritte 2 : 3, für die vierte 3 : 5, für die fünfte sogar 43 : 60, für die sechste 3 : 4, für die siebente endlich einmal 4 : 5. Nur bei der fünften Karte Asiens kommt dann nochmals das Verhältnis 4 : 5. Das Verhältnis 13 : 15 ist das einzige, welches dreimal in Anwendung kommt, alle andern kommen nur zwei-, oder wie dies bei sieben der Fall ist, nur einmal vor. Und Ptolemäus fordert dieses nicht nur in der Anweisung zur Kartenzeichnung im VIII. Buche, sondern er hat es auf seinen 26 Länderkarten auch tatsächlich ausgeführt, wie dies auf den Karten des Urbinas leicht durch Nachmessung festzustellen ist. Diese für die Zeichnung der Karten so einschneidende Maßnahme, die bisher nicht gebührend beachtet werden konnte, kündet Ptolemäus im Beginn des II. Buches mit den wenigen Worten an: ‚Nec multum interert, etiamsi in his (d. h. den Länderkarten) parallelas adhibebimus meridianas (im Gegensatz zur Weltkarte, die er in einer Kegelprojektion entworfen wissen wollte), rectas autem parallelorum lineas (ebenfalls im Gegensatz zur Weltkarte mit den gekrümmten Parallelkreisen der Kegelprojektion), dummodo meridianorum et parallelorum gradibus eadem inter ipsos ratio tribuatur, quae est inter maximum circulum et eum parallelum, qui cuiusque tabulae medius fuerit.'[3] Da die Übersetzung des griechischen

[1] Gudmund Schütte, Der Ursprung der handschriftlichen Ptolemäus-Karten, Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften, Band XIII, Nr. 5, 1914. Die Quellen der Ptolemäischen Karten von Nordeuropa. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Litteratur, 41. Band, 1. Heft, Halle 1916.

[2] Hans v. Mžik, Ptolemäus und die Karten der arabischen Geographen, Mitteilungen der k. k. Geogr. Gesellschaft in Wien, Band 58 (Wien 1915), Heft 3. Sep. S. 14 ff.

[3] II, 1, 9: Ἐπὶ τούτων δὲ οὐδὲ διοίσει τινὶ ἀξιολόγῳ, κἂν παραλλήλοις χρησώμεθα ταῖς μεσημβριναῖς γραμμαῖς, εὐθείαις δὲ ταῖς τῶν παραλλήλων, ἐὰν μόνον λόγον προσλαμβάνῃ τὰ μοιριαῖα διαστήματα τῶν μεσημβρινῶν πρὸς τὰ τῶν παραλλήλων, ὃν ὁ μέγιστος ἔχει κύκλος πρὸς τὸν μέσον ἐσόμενον τούτου τοῦ πίνακος παράλληλον.

Digitized by Google

Textes selbst für geschulte klassische Philologen ihre Schwierigkeit bietet, gedenke ich mich bei den folgenden Ausführungen der lateinischen Übersetzung zu bedienen, welche Ch. Müller seiner kritischen Textausgabe beigefügt hat, und zwar ohne weitere Bemerkungen, wenn der Sinn richtig wiedergegeben ist. Da Müller die Ansicht hatte, die Karten stammten nicht von Ptolemäus, sondern von einem späteren, sonst völlig unbekannten Autor (Agathodämon), so hat er die Kartenlegenden für die Feststellung seines kritischen Textes unbeachtet gelassen; es ist dies auf jeden Fall zu bedauern, da die Kartenüberlieferung ebenso alt und ebenso gesichert ist wie die Textüberlieferung.

Bei Beantwortung der Fragen nach dem Anteil des Ptolemäus und des Agathodämon an dem überlieferten Kartenmaterial konnten bisher zahlreiche Zusätze zum Texte des Ptolemäus nicht in betracht gezogen werden. Dieselben finden sich mehr oder weniger vollständig in allen maßgebenden Ptolemäushss. der A- und B-Redaktion, aber nur höchst mangelhaft und irreführend in den bisherigen Druckausgaben. Auch auf diese müssen wir im Verlauf der Untersuchung eingehen. Wie der Text des Ptolemäus uns über die kartographische Tätigkeit des Ptolemäus orientiert, so scheinen uns diese Nachträge entscheidenden Aufschluß über die des Agathodämon zu bieten.

2. Ptolemäus als Kartograph.

Bei Beantwortung der Frage nach der kartographischen Tätigkeit des Ptolemäus können wir zunächst davon ausgehen, daß alle maßgebenden Ptolemäushss., wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, entweder Karten enthalten oder aber ausdrücklich darauf hinweisen, daß sich in ihren Vorlagen Karten vorfanden. Die Karten sind demgemäß als wesentlicher Bestandteil der γεωγραφικὴ ὑφήγησις zu betrachten, wofern Ptolemäus dies nicht selbst ausdrücklich ausschließt. Das ist aber so wenig der Fall, daß er es vielmehr ausdrücklich als seine Hauptaufgabe hinzustellen scheint, die Karte zu zeichnen, welche Marinus bei der letzten Ausgabe seines der Berichtigung der Weltkarte gewidmeten Lebenswerkes nicht hatte liefern können. Zum Beweise dieses Satzes genügt es nicht, die eine oder andere Stelle aus dem Texte des Ptolemäus herauszugreifen, vielmehr ist es notwendig, uns wenigstens in den Hauptzügen mit den Absichten des Ptolemäus vertraut zu machen.

In dem Titel seines Werkes γεωγραφικὴ ὑφήγησις, seiner ‚Anleitung' zum Zeichnen von Erdkarten, sagt Ptolemäus nicht, daß er seinem Werke Karten beifügen wolle, er schließt dies aber auch nicht aus. Im Gegenteil könnte man sagen: eine ‚Anleitung' zum Zeichnen von Karten wird am besten durch die Beifügung von Karten gegeben, wie ja auch bei der Anleitung zum Zeichnen von Maschinen oder im geographischen Unterricht, z. B. bei der Behandlung der Gebirgssysteme, entsprechende Zeichnungen geboten werden.

Wenn dann Ptolemäus gleich in seinem ersten Satze, in der Begriffsbestimmung, die Geographie als Kartographie der bewohnten Erde hinstellt: ‚Geographia pictura lineari imitatur cognitam terrae partem universam cum iis solummodo rebus, quae universe ei sunt annexae',[1] so scheint

[1] I 1, 1: Ἡ γεωγραφία μίμησίς ἐστι διὰ γραφῆς τοῦ κατειλημμένου τῆς γῆς μέρους ὅλου μετὰ τῶν ὡς ἐπίπαν αὐτῷ συνημμένων. Statt διὰ γραφῆς heißt es im Urb. graec. 82: διαγραφῆς und so lesen auch die meisten und die meines Erachtens wichtigsten Handschriften. Müller hat sich für διὰ γραφῆς entschieden, weil nach seiner Auffassung: ‚Διαγραφή voce Ptolemaeus non utitur, sed delineationem terrae ubique vocat καταγραφήν.' Sachlich aber ist kein Unterschied, wenn man διαγραφῆς als genetivus subiectivus oder originis faßt und μίμησις διαγραφῆς (vgl. Plato, Crat., p. 434 B: ἃ μιμεῖται ἡ γραφική. Kollege Stiglmayr hatte die Güte, mich auf diese Parallele aufmerksam zu machen) mit ‚imitatio picturae', d. h. eine durch Zeichnung vermittelte Nachahmung übersetzt, wie dies Wilberg in seiner leider unvollendeten Ptolemäusausgabe (Essendiae 1838) tut. In einer Anmerkung fügt nämlich Wilberg bei: ‚Ptolemaeo geographia est ars delineandi tabulas geographicas, eodemque modo ὁ γεωγραφήσων cap. 4 ille est, qui talem tabulam delineandi conatum facit, atque locorum positiones ex astronomia observatas tanquam fundamenta delineationi suae (τῇ καταγραφῇ) supponit.' Als genetivus subiectivus ist auch, soviel ich bisher feststellen konnte, die Verbindung μίμησις διαγραφῆς von allen Geographen aufgefaßt worden, von Eustathius (Commentarii in Dionysium periegetem ed. Ch. Müller, Geogr. graeci min. II, 212) angefangen bis auf unsere Tage. Nur der Mathematiker Halma hat in seiner unvollständigen französischen Ausgabe der Geographie des Ptolemäus (Paris 1828) den Genetiv als genetivus obiectivus gefaßt. Demnach wäre die Geographie, wie Müller Halmas Auffassung wiedergibt: ‚ars quae verbis imitatur terrae tabulam, quam alii lineis imitati sunt', sie wäre also die durch Worte vermittelte Wiedergabe einer Weltkarte, die andere gezeichnet hätten. Kein Wunder, daß Halma selbst eine Definition des Ptolemäus, welche das Wesen der Geographie in einer Erdbeschreibung sehen sollte, sonderbar fand und daß er bei dieser Auffassung zu sonderlichen Deutungsversuchen kam. Mit vollem Rechte bemerkte demgegenüber bereits Letronne: ‚Ptolémée

Digitized by Google

der Gedanke nicht unberechtigt, Ptolemäus habe die Hauptsache vernachlässigt, wenn er seinem Werke keine geographischen Karten beigegeben hätte oder gar von vornherein keine hätte beigeben wollen, zumal er deren Zeichnung (nur Striche und einfache Zeichen sind erforderlich I, 1, 5) im Gegensatz zu den chorographischen Karten als ‚leicht' hinstellt und ihre Bedeutung als bildliche Darstellung der Welt so ungewöhnlich feiert. Ermöglicht uns doch die Weltkarte unter anderm mit einem Blicke die ganze Welt in ihrem Bilde (τὴν γῆν διὰ τῆς εἰκόνος) zu überschauen, die Welt, die an sich so groß ist, daß sie von keinem, weder auf einmal noch auch in Teilstrecken durchwandert werden kann (I, 1, 7 vgl. I, 1. 6).

Bei der ersten Umgrenzung seiner Aufgabe heißt es dementsprechend nicht: ich will die Erde so beschreiben, daß sie jedermann leicht nach meiner Beschreibung zeichnen kann, sondern klar und bestimmt: ich will die Erde kartographisch darstellen, und zwar so, daß sie der wirklichen möglichst genau entspricht: ‚Sed quum in praesentiarum propositum sit, nostram terram habitatam ita describere, ut delineatio quam maxime congruat cum vera terra.'[1]

Um die Erdkarte so zeichnen zu können, daß sie der wirklich bekannten Erde möglichst genau entspricht, sind viele Vorbedingungen erforderlich. Ptolemäus legt dieselben in dem 2. und 3. Kapitel dar. Er fährt dann aber nicht etwa fort: Wären diese Vorbedingungen erfüllt, hätten insbesondere die Berichterstatter über die verschiedenen Teile der Erdoberfläche genaue astronomische Beobachtungen angestellt, dann könnte man eine zuverlässige Beschreibung der einzelnen Teile in Tabellenform geben, sondern er sagt klar und bestimmt: — dann könnte man eine durchaus zuverlässige Erdkarte zeichnen. Müller hat den ersten Satz des 4. Kapitels dementsprechend richtig übersetzt: ‚si ii qui singulas regiones peragrarunt, talibus observationibus (die eine genaue Positionsbestimmung ermöglichten) usi fuissent, nulli omnino dubitationi obnoxiam terrae habitatae tabulam describere liceret'.[2] Ptolemäus bedient sich desselben Wortes (ποιεῖσθαι τὴν τῆς οἰκουμένης καταγραφήν), das er auch im ersten Satze des 2. Kapitels (καταγράψαι) angewendet hat und das in der γεωγραφικὴ ὑφήγησις von ihm ebenso wie die Worte γεωγραφεῖν, γεωγραφία, πίναξ nur im Sinne von ‚Kartenzeichnen', ‚kartographische Zeichnung', ‚Karte' verwertet wird. Daß es sich hier für Ptolemäus um die Kartenzeichnung handelte, ergibt sich auch aus den unmittelbar folgenden Ausführungen. Da es an genauen astronomischen Beobachtungen nur zu sehr gebricht, da Hipparch und einige andere nur wenige astronomische Positionsbestimmungen gemacht haben, so ist es wohl angemessen, daß der, welcher sich diesen als Gewährsmännern anschließt, ihre Beobachtungen bei seiner Kartenzeichnung als Ausgangspunkte zugrunde lege — ‚consentaneum erit, ut is etiam, qui secundum hos tabulam geographicam delineaturus (γεωγραφήσοντα) sit, ea, quae accuratioribus observationibus inventa sunt, delineationi (τῇ καταγραφῇ) suae tanquam fundamenta (καθάπερ θεμελίους)[3] substruat.'

Bei den Nachfolgern des Hipparch scheint Ptolemäus einen Mann stillschweigend auszuschließen. Wenigstens erklärt sich so am leichtesten die sonst etwas auffallende Wendung, mit der Ptolemäus im 5. Kapitel durch die eingehender begründete, an sich doch so selbstverständliche Forderung, daß man auf die jüngsten Erkundigungen und Forschungen Rücksicht nehmen müsse, auf Marinus überleitet.

Was Ptolemäus über Marinus, seinen Zeitgenossen und jüngsten Vorgänger, sowie über dessen Tätigkeit zur Berichtigung der Erdkarte sagt, ist von entscheidender Wichtigkeit für die Geschichte der Kartographie überhaupt; für unsere Frage aber, ob Ptolemäus seinem Werke Karten habe beifügen wollen, ist es deshalb besonders bedeutsam, weil er bei dieser Gelegenheit die genauere Umgrenzung seiner Aufgabe und die Disposition für seine folgenden Ausführungen gibt.

Über Marinus äußert sich Ptolemäus in der anerkennendsten Weise: ‚Videtur sane Marinus Tyrius et novissimus eorum qui nostro aevo fuerint et summo studio in hanc rei partem incu-

---

prend le mot géographie dans le sens graphique et non descriptif. Pour Ptolémée la géographie est l'art de dresser des cartes générales de la terre. C'est ce dont l'abbé Halma ne s'est point douté, et ce qui l'a entraîné dans une multitude de contresens. La définition de Ptolémée, qu'il trouve singulière, est fort bonne.' (Journal des Savants 1830, p. 742, nach Müller zitiert.)

[1] I, 2, 2: Προκειμένου δ' ἐν τῷ παρόντι καταγράψαι τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην σύμμετρον ὡς ἔνι μάλιστα τῇ κατ' ἀλήθειαν.

[2] I, 4, 1: Τούτων τοίνυν οὕτως ἐχόντων, εἰ μὲν οἱ περιελθόντες τὰς κατὰ μέρος χώρας τοιαύταις τισὶ τηρήσεσιν ἐτύγχανον κεχρημένοι, παντάπασιν ἂν ἀδίσταχτον ἐνεδέχετο ποιεῖσθαι τὴν τῆς οἰκουμένης καταγραφήν.

[3] I, 4, Ende: Εὔλογον ἂν εἴη καὶ τὸν τούτοις ἀκολούθως γεωγραφήσοντα τὰ μὲν διὰ τῶν ἀκριβεστέρων τηρήσεων εἰλημμένα προϋποτίθεσθαι τῇ καταγραφῇ καθάπερ θεμελίους, τὰ δ' ἀπὸ τῶν ἄλλων ἐφαρμόζειν τούτοις.

Digitized by Google

buisse; nam apparet eum praeter commentarios qui iam inde a superiore aetate in notitiam venerant (damit dürften die im 4. Kapitel rühmlich erwähnten Gelehrten, Hipparch und seine Nachfolger, gemeint sein), plures invenisse alios, et omnium fere qui ante eum vixerunt scripta diligenter perscrutatum esse atque convenientem emendationem adhibuisse, si quae haud recte vel illi vel ipse olim credidissent, uti ex editionibus (complures enim sunt) operis, quod de emendanda tabula geographica (τῆς τοῦ γεωγραφικοῦ πίνακος διορθώσεως) composuit, licet intelligere'.[1]

Wenn Marinus wirklich das hohe Lob verdient, welches Ptolemäus ihm mit diesen Worten spendet, dann muß man sagen, einen bessern Gewährsmann als Marinus hätte sich Ptolemäus für seine Aufgabe, die ganze bewohnte Welt kartographisch darzustellen, nicht wünschen können. Alles hat Marinus aufs gründlichste erforscht, fast nichts ist ihm entgangen und dabei hat er eine so strenge kritische Wahrheitsliebe bekundet, daß er selbst seine eigenen früheren Aufstellungen verwarf, sobald er sich von deren Unrichtigkeit überzeugt hatte. Als Lebensaufgabe hat Marinus die Richtigstellung der Weltkarte angesehen. Die Aufgabe hat er durch Kommentare und durch Zeichnung von Karten, wie Ptolemäus später ausdrücklich sagt, zu lösen versucht. Ptolemäus tadelt ihn wegen seiner kartographischen Tätigkeit keineswegs. Im Gegenteil. Gerade der Umstand, daß Marinus nicht dazu gekommen ist, auch der letzten Bearbeitung seines Werkes — seiner dritten oder vierten Auflage, würden wir sagen — die beabsichtigte Karte beizufügen, wurde für Ptolemäus die Veranlassung, sich die Aufgabe zu stellen, das unvollendete Werk des Marinus durch die Herstellung der fehlenden Karte zu vervollständigen. Dies um so mehr, als viele dasselbe Ziel in gänzlich verfehlter Weise erstrebt hatten. Bei der genauern Beschäftigung mit den von Marinus fertiggestellten Vorarbeiten ergaben sich aber bis dahin nicht hinlänglich beachtete Unzulänglichkeiten, die beseitigt werden mußten, bevor die anfänglich als einzige Aufgabe gedachte Arbeit, die Kartenzeichnung, überhaupt in Angriff genommen und ihre Erhaltung für die Zukunft sichergestellt werden konnte. Die Unzulänglichkeiten betrafen 1. die Stoffsammlung und 2. die kartographische Darstellung; in letzterer Hinsicht fehlte a) die Handlichkeit in der Darbietung des Stoffes und b) die Symmetrie bei der von Marinus gewählten Projektion. Dadurch ergaben sich zwei Parerga, mit deren Lösung Ptolemäus sich in den nächsten Büchern bis fast zum Ende des VII. befaßt. Erst nach Vollendung der beiden Nebenarbeiten konnte er dann die eigentliche und anfangs einzige Aufgabe, die kartographische Darstellung der Erde im Sinne des Marinus und nach dessen reichen Materialsammlungen sowie nach neuern Erkundigungen in Angriff nehmen und im VII. (Weltkarte) und VIII. Buche (26 Länderkarten) zum Abschluß bringen.

Daß im Vorhergehenden der Gedankengang des Ptolemäus und seine Disposition richtig angegeben wurde, ergibt sich mit Sicherheit, wenn wir auf die Stichworte des Ptolemäus achten. ‚Itaque', so heißt es in unmittelbarem Anschlusse an das eben angeführte hohe Lob des Marinus, ‚si nihil desiderari in ultima ejus compositione videremus, satis nobis foret secundum solos istos commentarios terrae tabulam describere (ἀπήρκεσεν . . . ποιεῖσθαι τὴν τῆς οἰκουμένης καταγραφήν), nihil ultra agentes inaniter; verum quum in aprico sit Marinum et ipsum [1] nonnulla absque perceptione idonea comprobasse, ac praeterea [2] in instituenda tabulae descriptione passim neque [a] facilitati neque [b] congruentiae curam tribuisse debitam, non sine causa adducti sumus ut, quantum ex re esse videretur, ad viri illius opus conferremus, quo fieret et rationi convenientius (εὐλογώτερον, dies bezieht sich auf die Stoffsammlung, bei der es Marinus an der gebotenen Akribie fehlen ließ) et ad usum aptius'[2] (εὐχρηστότερον, dies bezieht sich einerseits auf die handliche Darbietung des Stoffes und andererseits auf die Wahl einer Projektion, die die Symmetrie des Weltbildes mit der wirklichen Welt sichert). Die Übernahme der Nebenarbeiten soll aber selbstverständlich die Ausführung der Hauptaufgabe nicht verhindern, wie sich dies auch später zeigen wird.

---

[1] I, 6, 1: Δοκεῖ δὴ Μαρῖνος ὁ Τύριος ὕστατός τε τῶν καθ' ἡμᾶς καὶ μετὰ πάσης σπουδῆς ἐπιβαλεῖν τῷ μέρει τούτῳ· φαίνεται γὰρ καὶ πλείοσιν ἱστορίαις περιπεπτωκὼς παρὰ τὰς ἔτι ἄνωθεν εἰς γνῶσιν ἐλθούσας, καὶ τὰς πάντων σχεδὸν τῶν πρὸ αὐτοῦ μετ' ἐπιμελείας διειληφώς, ἐπανορθώσεώς τε τῆς δεούσης ἀξιώσας, ὅσα μὴ προσηκόντως ἐτύγχανε πεπιστευμένα καὶ ὑπ' ἐκείνων καὶ ὑφ' ἑαυτοῦ τὸ πρῶτον, ὡς ἐκ τῶν ἐκδόσεων αὐτοῦ τῆς τοῦ γεωγραφικοῦ πίνακος διορθώσεως πλειόνων οὐσῶν σκοπεῖν.

[2] I, 6, 2: 'Αλλ' εἰ μὲν ἐωρῶμεν μηδὲν ἐνδέον αὐτοῦ τῇ τελευταίᾳ συντάξει, κἂν ἀπήρκεσεν ἡμῖν ἀπὸ τούτων μόνων τῶν ὑπομνημάτων ποιεῖσθαι τὴν τῆς οἰκουμένης καταγραφὴν μηδέν τι περιεργαζομένους· ἐπεὶ δὲ φαίνεται [1] καὶ αὐτός ἐνίοις τε μὴ μετὰ καταλήψεως ἀξιοπίστου συγκατατεθειμένος καὶ ἔτι [2] περὶ τὴν ἔφοδον τῆς καταγραφῆς πολλαχῇ μήτε [a] τοῦ προχείρου μήτε [b] τοῦ συμμέτρου τὴν δέουσαν πρόνοιαν πεποιημένος, εἰκότως προήχθημεν, ὅσον ὠφέλιμα δεῖν, τῇ τἀνδρὸς πραγματείᾳ συνεισενεγκεῖν ἐπὶ τὸ εὐλογώτερον καὶ εὐχρηστότερον.

Digitized by Google

Zuerst behandelt Ptolemäus der angegebenen Disposition entsprechend die Fehler, welche sich Marinus bei seiner Stoffsammlung zu Schulden kommen ließ (quod ad traditas explorationes pertinet — τὸ κατὰ τὴν ἱστορίαν). Diese beziehen sich:

1. auf die übermäßige Ausdehnung der bewohnten Erde nach B und L, statt der 87 B-Grade des Marinus nimmt Ptolemäus 80 an, statt der 225 L-Grade nur 180 (I, 6, 4 bis I, 15);

2. auf die Lage der einzelnen Städte, über die Marinus in seinen verschiedenen und nach verschiedenen Gesichtspunkten eingeteilten Kommentaren vielfach sich widersprechende oder doch nicht übereinstimmende Angaben machte (Passim vero singulas urbium dispositiones corrigendas duximus, de quibus Marinus in diversis commentariis propter compositionum rationes multiplices variasque pugnantia inter se vel incongrua tradidit).[1] Ptolemäus beschränkt sich an dieser Stelle auf einige wenige Beispiele, die sich auf Städte beziehen, die auf demselben Meridian einander gegenüber liegen (I, 15, 1 bis I, 16);

3. auf die Bestimmung einiger Landesgrenzen (Fugerunt eum quaedam etiam in indicandis terrarum confiniis I, 16). Zusammenfassend sagt dann Ptolemäus: ‚Dies und ähnliches hat Marinus nicht beachtet, sei es, weil er vielfache und verschiedenartige Zusammenstellungen machte, sei es, weil er nach seiner eigenen Angabe nicht dazu kam, auch für die letzte Ausgabe eine Karte zu zeichnen, wodurch er allein [bei den früheren Auflagen] die Richtigstellung der Klimata und der Stundenabschnitte erreichte.'[2]

Bevor Ptolemäus zu seinem zweiten Punkte übergeht, macht er noch auf einige neuere Entdeckungen aufmerksam, die Marinus entgangen seien. Das ganze 17. Kapitel ist diesen Untersuchungen gewidmet. Dann aber bricht Ptolemäus ab, nicht als wenn er keine weiteren Ausstellungen mehr zu machen hätte, sondern um nicht den Schein zu erwecken, als komme es ihm nicht so sehr auf Richtigstellungen als auf Ausstellungen an. Die Richtigstellung der einzelnen irrigen Positionen des Marinus hat er vom II. Buche an bis gegen Ende des VII. vorgenommen, ohne Marinus zu erwähnen. Sie muß ungemein umfassend gewesen sein, wenn man bedenkt, daß alle Positionen der im VIII. Buche doch wohl nach Marinus aufgeführten Städte eine mehr oder weniger bedeutende Änderung erfahren haben, und wenn man weiter bedenkt, daß nach der ausdrücklichen Versicherung des Ptolemäus die Lage

---

[1] I, 15, 1: Καὶ τὰς κατὰ μέρος δὲ τῶν πόλεων διαθέσεις πολλαχῇ διορθώσεως ἠξιώσαμεν, ἐφ' ὧν μαχομένας ἢ μὴ ἀκολούθους ἐκθέσεις πεποίηται κατὰ διαφόρους ὑπομνήσεις διὰ τὸ πολύχουν καὶ ποικίλον τῶν συντάξεων, οἷον ἐπὶ τῶν ἀντικεῖσθαι πεπιστευμένων. Zum besseren Verständnis der von Ptolemäus wiederholt erhobenen Klage über die allzu große Zersplitterung des von Marinus gebotenen Materials ist ein Blick auf die von al-Ḫwārizmī gewählte Stoffverteilung recht geeignet.

[2] I, 17, 1: Τούτοις μὲν οὖν καὶ τοῖς τοιούτοις οὐκ ἐπέστησεν ὁ Μαρῖνος ἤτοι διὰ τὸ πολύχουν καὶ κεχωρισμένον τῶν συντάξεων ἢ διὰ τὸ μὴ φθάσαι καὶ κατὰ τὴν τελευταίαν ἔκδοσιν, ὡς αὐτός φησι, πίνακα καταγράψαι, δι' οὗ καὶ τὴν τῶν κλιμάτων καὶ τὴν τῶν ὡριαίων μόνως ἐποιήσατο διόρθωσιν. Müller, und vor ihm schon Wilberg, haben die Stelle irrig wiedergegeben. Statt: ‚Haec et similia non attendit Marinus, nimirum quod multiplices ac separatae eius sunt compositiones, vel quod non etiam pro ultima editione (zu ergänzen ist ut pro prioribus), ut ipse dicit, ad tabulae delineationem pervenit,' übersetzt Müller die Worte: διὰ τὸ μὴ φθάσαι καὶ κατὰ τὴν τελευταίαν ἔκδοσιν . . . mit ‚ne in ultima quidem editione ad tabulae delineationem pervenit'. Die natürliche Folge ist, daß er nun auch den Schlußsatz: δι' οὗ . . . nicht in befriedigender Weise deuten kann. Seine Übersetzung lautet: ‚qua vel sola tum climatum tum horariorum intervallorum rationes emendasset'. Um einen annehmbaren Sinn mit den Worten des Ptolemäus zu verbinden, sah er sich genötigt, ein ἄν einzuschieben, und muß auch dann noch zugestehen, daß seine Deutung ihn nicht befriedige und daß das μόνως nicht recht passe. Bei anderer Gelegenheit gedenke ich auf die kartographische Tätigkeit des Marinus und das Verhältnis der Marinuskarten zu den Karten des Ptolemäus näher einzugehen. Hier sei nur soviel bemerkt, daß seit Berger, soviel mir bekannt, nicht mehr daran gezweifelt wird, daß Marinus den früheren Auflagen seiner ‚Berichtigung der Weltkarte' Karten beigefügt habe. Was unter der ‚Berichtigung der Klimata und der Stundenabschnitte' zu verstehen ist, ergibt sich am besten aus dem Zeugnisse des Ptolemäus selbst. Im 15. Kapitel tadelt er den Marinus, daß er z. B. die Lage von Noviomagus verschieden bestimmt habe; an der einen Stelle sage er, es liege 59.000 Schritte südlich von London, an einer andern, nämlich in dem Abschnitt über die Klimata (διὰ τῶν κλιμάτων — ‚de climatis agens', wie Müller übersetzt), es liege nördlich von London (I, 15, 7). Da letztere Angabe nach Ptolemäus unrichtig ist, so würde in diesem Falle die διόρθωσις, die Berichtigung in dem Abschnitt über die Klimata, darin bestehen, daß Noviomagus südlich von London angesetzt würde. Daß derartige Fehler von Marinus vollständig nur (μόνως) durch das Zeichnen der Karten entdeckt und vermieden worden waren, begreift sich leicht. Ebenso versteht es sich von selbst, daß Marinus beim Zeichnen auch in diesem Falle darauf aufmerksam geworden wäre, daß Noviomagus nicht zugleich nördlich und südlich von London eingezeichnet werden dürfe, und daß er dann den Fehler in dem Abschnitte über die Klimata verbessert und auf der Karte in dem entsprechenden Klimastreifen vermieden haben würde. Es ist allerdings auch möglich, daß es sich um zwei verschiedene Orte handelte, wie Müller anzunehmen geneigt ist. In diesem Falle hätte dann die Berichtigung in der Änderung des irrig gebrauchten Namens bestanden.

Digitized by Google

der einzelnen Städte allenthalben verbessert wurde (passim vero etiam singulas urbium dispositiones corrigendas duximus I, 15, 1) und daß von Marinus nur die Seestädte für gewöhnlich in einer bestimmten Ordnung aufgeführt wurden, die Binnenstädte dagegen mit wenigen Ausnahmen ohne nähere Positionsbestimmungen zueinander oder zu den Seestädten blieben, und daß sich bei den wenigen Ausnahmen nur zufällig einmal L und B für eine und dieselbe Stadt angegeben fanden (I, 18, 5).

Mit der letzten Bemerkung sind wir der Untersuchung des Ptolemäus vorausgeeilt. Den Übergang zum zweiten Punkte seiner Disposition leitet er im Beginn des 18. Kapitels mit den Worten ein: ‚Quae igitur in ipsa rerum exploratione (κατ' αὐτὴν τὴν ἱστορίαν) respicienda quodammodo fuerint, hactenus satis esto significasse, ne cui contentionem potius quam emendationem nobis proposuisse videamur: erunt enim nobis manifesta quaeque, ubi singula ipsa enarrabimus.' Den zweiten zu behandelnden Abschnitt, der in zwei Unterabteilungen sich mit der Kartenzeichnung befaßt, bei der die Darbietung des Materials in handlicher Weise und die Darstellung in einer symmetrischen Form erfolgen muß, beginnt er mit den Worten seiner Disposition: ‚Reliquum autem erit, ut qua ratione delineanda tabula sit consideremus.'[1]

Da die bewohnte Erde auf einem Globus oder aber in der Ebene dargestellt werden kann, so hat man auf etwas Gemeinsames und auf etwas Besonderes zu achten. In beiden Fällen ist darauf bedacht zu nehmen, daß das einzutragende Material in handlicher Weise dargeboten werde. Diesen Punkt bereinigt Ptolemäus theoretisch im 18. und 19. Kapitel des I. Buches und praktisch in dem ganzen II., III., IV., V. und VI. Buche sowie in einem Teile des VII. Buches. Das Besondere, was man bei der Darstellung der Erde in der Ebene im Gegensatz zur Darstellung auf dem Globus zu beachten hat, behandelt Ptolemäus in den Schlußkapiteln des I. und des VII. Buches, soweit die Weltkarte in Betracht kommt, für die Karten von geringerem Umfange, Provinz- und Länderkarten gibt er besondere Weisungen am Ende des 1. Kap. des II. Buches sowie im ganzen VIII. Buche. Es handelt sich dabei um die Auffindung einer möglichst geeigneten Projektion.

Nachdem wir so in großen Umrissen die weitere Disposition kennen gelernt haben, müssen wir uns den einzelnen Unterabschnitten zuwenden, zumal gewisse aus dem Zusammenhange gerissene Sätze vielfach verwertet worden sind, um zu beweisen, daß Ptolemäus selbst mehr oder weniger ausdrücklich das Zeichnen oder vielmehr Beifügen von Karten ausgeschlossen habe.

‚Handlich' (es ist dies die eine Seite des: εὔχρηστον) soll das Material geboten werden, mag es sich um die Darstellung der Erde auf einem Globus oder in der Ebene handeln, das ist das für beide Fälle Gemeinsame. ‚Duplex igitur quum rei tractandae sit modus, unus qui in sphaericae superficiei parte, alter qui in planitie terram habitatam disponit, commune in utroque hoc propositum est, ut ad usum accommodatus (εὔχρηστον) sit, sive ut demonstretur, quomodo, etsi nulla subjecta sit imago (μὴ προϋποκειμένης εἰκόνος) ex iis solis quae commentarii suppeditant, facilitate quam maxima delineare tabulam possis' (εὐμεταχείριστον ὡς ἔνι μάλιστα ποιούμεθα τὴν καταγραφήν) I, 18, 2.

Die unbedingte Notwendigkeit der handlichen Darbietung des Stoffes begründet dann Ptolemäus unter einer doppelten Voraussetzung. Entweder finden sich neben dem Texte Karten vor oder nicht. Finden sich Karten vor, so werden diese abgezeichnet, dabei schleichen sich unvermerkt Fehler ein und diese häufen sich bei weiterem Abzeichnen so, daß die ursprüngliche Vorlage kaum wiederzuerkennen ist (in insignem exire solent dissimilitudinem). Was ist da zu tun, um das Unglück wieder gut zu machen? Nun, man geht auf die Originalkarte oder eine sorgfältig gezeichnete Kopie zurück. Aber wenn sich eine solche Karte nicht vorfindet? Ja dann ist eben nichts zu machen, wofern das Material nicht in handlicher Form in dem Begleittext dargeboten ist. Das sieht man jetzt. Die meisten von denen, welche die fehlende Karte des Marinus zeichnen wollten, haben versucht, aus dem Texte des Marinus allein diese Aufgabe zu lösen. Bei diesem Versuche haben sie in den meisten Fällen die richtigen Positionsbestimmungen verfehlt, weil eben Marinus das Material nicht in handlicher Weise bietet: an der einen Stelle bietet er die L, an einer andern die B eines Ortes, in sehr vielen Fällen überhaupt keine Positionsbestimmung oder sogar einander widersprechende Angaben. Daß unter solchen Umständen die Neuzeichnung oder Verbesserung einer Karte ausgeschlossen ist, versteht sich

[1] I, 18, 1: Τὰ μὲν οὖν κατ' αὐτὴν τὴν ἱστορίαν ὀφείλοντα τυχεῖν τινος ἐπιστάσεως ὑποτετυπώσθω μέχρι τοσούτων, ἵνα μὴ καὶ δόξωμέν τισιν ἔνστασιν προχειρίσασθαι καὶ μὴ διόρθωσιν· ἔσται γὰρ ἡμῖν ἕκαστα δι' αὐτῆς τῆς κατὰ μέρος ὑφηγήσεως δῆλα. Λοιπὸν δ' ἂν εἴη τὰ κατὰ τὴν ἔφοδον τῆς καταγραφῆς ἐπισκέψασθαι.

Digitized by Google

von selbst. Wie man aber aus dieser Stelle hat schließen können, Ptolemäus wolle seinerseits auf das Beifügen von Karten verzichten und nur das Material handlich bieten, ist mir unverständlich. Das hieße fürwahr das Kind mit dem Bade ausschütten. Das bequemste und zuverlässigste Mittel, eine verderbte Karte wieder richtigzustellen, wäre damit von vornherein preisgegeben. Eine solche Absicht wird auch nicht durch den Hinweis darauf, daß Ptolemäus als Astronom an bloße tabellarische Verzeichnisse gewöhnt gewesen sei, wahrscheinlicher gemacht, da sich bekanntlich die Astronomen des Altertums ebenso gut wie die Astronomen unserer Tage der Himmelsgloben und der Sternkarten bedienten. Zur Sicherheit fordert Ptolemäus beides: Karten und handlichen Text.

Die Stelle über die Notwendigkeit der handlichen Darbietung des gesammelten Materials lautet: ‚Quodsi enim priora exemplaria ad posteriora perpetuo transferuntur, invalescente paullatim mutatione translationes in insignem transire solent dissimilitudinem; sin illa ratio, qua sola commentariorum ope tabula describitur, ad expositionis demonstrationem non suffecerit, fieri nequit, ut imagine carentes (μὴ προϋποκειμένης εἰκόνος) propositum, ut par est, assequantur; quod etiam nunc plerisque accidit in tabula ad Marini librum describenda, non enim contigit ipsis, ut exemplum aliquod habeant ad extremam compositionem adumbratum, sed subitaria opera ex commentariis rem conficere studentes in plerisque a vera locorum compositione aberrant, quia ad usum difficilis (διὰ τὸ δύσχρηστον) et dispersa est illius enarratio, ut cuique periculum facienti videre licebit.'[1]

Um dem Übelstande der unhandlichen Darbietung des Stoffes abzuhelfen, hat Ptolemäus, wie er im Beginn des 19. Kap. nochmals ausdrücklich hervorhebt, zu seiner Hauptaufgabe, der Herstellung der bei der letzten Ausgabe fehlenden Marinuskarte, die weitere Arbeit auf sich genommen, das Material möglichst handlich darzubieten.

Die Hauptaufgabe bezeichnet Ptolemäus an dieser Stelle als ‚eine doppelte Arbeit'. Er tut dies mit vollem Recht, da er nicht nur eine verbesserte (vgl. I, 6, 3 bis I, 18, 2), sondern auch eine vermehrte Marinuskarte herstellen will. Die Bereicherung berücksichtigt genaue L- und B-Angaben (vom II. bis gegen Ende des VII. Buches) und ähnliche Dinge, die von Marinus nicht klargestellt worden waren, sie soll gewonnen und ‚nach Möglichkeit gebührend eingetragen werden' nach den Berichten von Forschungsreisenden und nach der in den genaueren Karten getroffenen Anordnung. Ist in dem Übergang auch früher Gesagtes zum Teil wiederholt, so ist er doch für uns in dreifacher Hinsicht wichtig: 1. weil wir von Ptolemäus die Versicherung erhalten, daß er trotz der übernommenen Nebenarbeiten die hier näher umschriebene Hauptaufgabe nicht aufgegeben hat, 2. weil wir an einem konkreten Beispiele sehen, wie hoch Ptolemäus ‚die genaueren Karten' einschätzt, 3. weil wir hier von ihm selbst erfahren, daß wir beim Studium seiner Karten und bei der Frage nach deren Quellen nicht einseitig kartographische und nicht einseitig textliche Vorlagen, Reiseberichte u. ä., berücksichtigen dürfen. Bei den Kartenvorlagen haben wir wohl, wie schon Berger betont hat (S. 645), in erster Linie an die von Marinus für seine früheren Auflagen gezeichneten Karten zu denken und sodann an die besseren kartographischen Bearbeitungen des neuen Materials, das Marinus in seiner letzten Ausgabe geliefert hatte. Müller gibt die etwas schwierige Stelle sinngemäß: ‚Quapropter nos quum duplicem susceperimus laborem, alterum, ut ea quae Marinus per totam compositionem de singulis rebus statuerit, conservemus, nisi si quid a nobis emendari contigerit, alterum vero, ut situs locorum ab ipso non expediti ex scriptis eorum qui in locis illis affuerunt, vel secundum positiones in accurationibus tabulis indicatas quantum eius fieri potuit convenienter inscribantur.'[2]

Wie Berger, so habe auch ich die Stelle programmatisch genommen. Da eben diese Stelle verwertet wird, um darzutun, daß Ptolemäus die Beigabe der Karten ausdrücklich abgelehnt habe, so müssen wir noch einen Augenblick bei ihr verweilen. Berger schreibt (S. 645): ‚Ptolemäus weist auf

---

[1] I, 18, 3: Τό τε γὰρ ἀεὶ μεταφέρειν ἀπὸ τῶν προτέρων παραδειγμάτων ἐπὶ τὰ ὕστερα διὰ τῆς κατὰ μικρὸν παραλλαγῆς εἰς ἀξιόλογον εἴωθεν ἐξάγειν ἀνομοιότητα τὰς μεταβολάς· κἂν μὴ τὴν μέθοδον ταύτην τὴν ἐκ τῆς ὑπομνήσεως αὐτάρκη πρὸς ἔνδειξιν τῆς ἐκθέσεως εἶναι συμβαίνῃ, τοῖς οὐκ εὐποροῦσι τῆς εἰκόνος ἀμήχανον ἔσται τοῦ προκειμένου δεόντως τυχεῖν, ὃ συμβαίνει καὶ νῦν τοῖς πλείστοις ἐπὶ τοῦ κατὰ τὸν Μαρῖνον πίνακος, οὐκ ἐπιτυχοῦσι μὲν ἀπὸ τῆς ὑστάτης συντάξεως παραδείγματος, ἀποσχεδιάσασι δὲ ἐκ τῶν ὑπομνημάτων καὶ διαμαρτοῦσιν ἐν τοῖς πλείστοις τῆς ὁμολογουμένης συναγωγῆς διὰ τὸ δύσχρηστον καὶ διεσπαρμένον τῆς ὑφηγήσεως, ὡς ἔξεσται παντὶ τῷ πειρωμένῳ σκοπεῖν.

[2] I, 19, Anfang: Ὅθεν ἡμεῖς διπλοῦν ἀναδεξάμενοι πόνον, τὸν μὲν ἵνα τὴν γνώμην τοῦ ἀνδρὸς τὴν δι' ὅλης τῆς συντάξεως τηρήσωμεν χωρὶς τῶν τυχόντων τινὸς διορθώσεως, τὸν δ' ἵνα τὰ μὴ παρ' αὐτοῦ δῆλα γενόμενα διὰ τῆς ἀπὸ τῶν ἐντυγχανόντων ἱστορίας ἢ τῆς ἐν τοῖς ἀκριβεστέροις πίναξι τάξεως ἐφ' ὅσον εὔπορον ἦν δεόντως ἐγγραφῇ.

Digitized by Google

die Schwächen der Karten hin, die Kartographen seiner Zeit nach der letzten Ausgabe des Marinus anfertigten, und er kennt und schildert aus eigener Erfahrung die Schwierigkeit dieses Unternehmens. Über die Aufgabe, die er sich nun selbst gestellt hatte, sagt er wörtlich: ‚Ich habe darum eine zwiefache Arbeit unternommen: erstens will ich die Ansichten und Angaben des Mannes, die in der ganzen Ausgabe zu finden sind, zu Rate ziehen bis auf die Punkte, die der Korrektur bedürfen; zweitens will ich dafür sorgen, daß das, was bei ihm nicht ganz klar wird, nach Berichten befahrener Leute und nach den genauer ausgeführten Karten zur Einzeichnung bereit sei.'

Wenn Berger die griechischen Worte: ἐφ' ὅσον εὔπορον ἦν δεόντως ἐγγραφῇ wiedergibt: ‚zur Einzeichnung bereit sei', so erkennt er richtig, daß es sich an dieser Stelle um eine kartographische Darstellung handle, aber ἐγγραφῇ kann und darf nicht übersetzt werden: ‚zur Einzeichnung bereit sei', sondern muß nach der Wortform und dem Zusammenhange übersetzt werden: ‚eingezeichnet, eingetragen werde' oder ‚inscribantur', wie Müller übersetzt. Auf keinen Fall kann die Stelle zum Beweise dafür herangezogen werden, daß Ptolemäus die Kartenzeichnung habe ausschließen wollen. Eine andere Frage ist, ob man genötigt sei, die Stelle ‚auf die Eintragung in die Karte' zu beschränken oder ob es nicht geratener sei, die Stelle allgemeiner zu fassen, so daß sie sowohl Kartenzeichnung wie Textgestaltung umfasse. Da sich die Tätigkeit des Ptolemäus ebenso sehr auf die Verbesserung und Vermehrung des Textes wie der Karten des Marinus erstreckte, so würde die allgemeiner gefaßte Übersetzung ganz gut in den Zusammenhang passen.

In welcher Weise der Systematiker Ptolemäus das Material handlich bieten will, das sagt er uns selbst in unmittelbarem Anschlusse an die Erwähnung seiner Doppelaufgabe: ‚insuper etiam commoditati adornationis nostrae prospeximus (προσεπεμελήθημεν καὶ τοῦ κατὰ τὴν μέθοδον προχείρου) eo quod de omnibus provinciis simul exhibuimus tum circumscriptiones earum per singulas partes et secundum positiones quas longitudine et latitudine obtinent, tum insigniorum in eis gentium inter se rationes, tum nobiliorum urbium et fluviorum et sinuum et montium et ceterorum quae in terrarum tabulam (τῶν εἰς οἰκουμένης πίνακα δυναμένων πεσεῖν) cadere possint positiones accurate definitas'.[1] Man sollte nun erwarten, Ptolemäus werde alsbald mit der handlichen Darbietung des Materials beginnen und den ersten Punkt seiner zweiten Nebenarbeit erledigen. Tatsächlich aber bringt er vorher den zweiten Punkt, die Projektionsfrage, ins Reine. Mit Recht. Denn mag das Material auch noch so sorgfältig gesammelt und noch so handlich dargeboten werden, so wird doch kein brauchbares, sondern ein ganz verzerrtes Kartenbild gewonnen, wenn man die von Marinus vorgeschlagene Projektion anwenden würde. Der Hauptgrund aber für die immerhin auffallende Unterbrechung dürfte in dem Umstande liegen, daß die handliche Darbietung des Materials allzu viel Raum, fast sechs Bücher, beansprucht.

Durch das markant an die Spitze gestellte Ἰδιάζοι weist Ptolemäus auf das früher von ihm gebrauchte κοινόν zurück. Gemeinsam ist für die Zeichnung auf dem Globus und in der Ebene die Forderung, daß das Material handlich dargeboten werde. Ihr Eigentümliches aber hat die Zeichnung auf dem Globus und ihr Eigentümliches die in der Ebene. ‚Proprii autem aliquid utraque habet rei tractandae ratio: altera enim eo ipso quod in sphaera fit descriptio, similem terrae figuram obtinet, neque ad hoc ullo opus est artificio.'[2] Die Zeichnung auf dem Globus hat aber auch ihre Schattenseiten: man kann nicht alles eintragen, was die Weltkarte bieten sollte, und man kann das Kartenbild nicht auf einmal überblicken. Diese Übelstände fallen bei der Zeichnung in der Ebene fort. Aber da handelt es sich nun darum, eine Projektionsart ausfindig zu machen, wodurch man die Übereinstimmung mit der Darstellung auf dem Globus (τὴν ὁμοιότητα τῆς σφαιρικῆς εἰκόνος) ermöglicht. Dabei ist auf ein Doppeltes zu achten: auf Ähnlichkeit mit dem Gradnetz des Globus (τῆς σφαιρικῆς προβολῆς I, 20, 5) und auf möglichste Symmetrie mit dem auf dem Globus Dargestellten (ἵνα ... διαστάσεις συμμέτρους ὡς ἔνι μάλιστα ποιῇ I, 20, 2). Beide Zwecke werden, wie Ptolemäus in den fünf letzten Kapiteln des I. Buches nachweist, durch die von Marinus vorgeschlagene Projektion (bei der nur der

---

[1] I, 19, Mitte: Προσεπεμελήθημεν καὶ τοῦ κατὰ τὴν μέθοδον προχείρου συντάξαντες, ἐπὶ πασῶν τῶν ἐπαρχιῶν τάς τε περιγραφὰς αὐτῶν τὰς κατὰ μέρος, ποίας ἔχουσι θέσεις κατά τε μῆκος καὶ κατὰ πλάτος, καὶ τῶν ἐν αὐταῖς ἀξιολογωτέρων ἐθνῶν τὰ πρὸς ἄλληλα σχέσεις καὶ τῶν ἐπισημοτέρων πολεών τε καὶ ποταμῶν καὶ κόλπων, ὀρῶν τε καὶ τῶν ἄλλων τῶν εἰς οἰκουμένης πίνακα δυναμένων πεσεῖν.

[2] I, 20, 1: Ἰδιάζοι δ' ἂν ἑκατέρα τῶν ἐπιβόλων, ὅτι τὸ μὲν ἐπὶ σφαίρας ποιεῖσθαι τὴν καταγραφὴν αὐτόθεν μὲν ἔχει τὴν τοῦ σχήματος τῆς γῆς ὁμοιότητα καὶ οὐ δεῖ τινος πρὸς τὸ τοιοῦτον ἐπιτεχνήσεως.

Digitized by Google

Parallel von Rhodus im rechten Verhältnisse zum größten Kugelkreis geteilt wird) verfehlt, aber durch die von ihm empfohlene Kegelprojektion erreicht, am vollkommensten durch die modifizierte Kegelprojektion, bei der einerseits die gekrümmten Parallelen und die bis auf den mittelsten ebenfalls gekrümmten Meridiane das Gradnetz des Globus zur Darstellung bringen und bei der andererseits auch die Symmetrie aufs beste gewahrt wird. Selbstbewußt und für die Arbeitsweise des Ptolemäus bedeutsam ist der Schlußsatz: ‚Quae quum ita sint, etsi mihi quidem hic et ubique melior et difficilior ratio praeferenda est deteriori ac faciliori, suus tamen utrique viae locus servandus eorum gratia, qui ad expeditionem illam (gemeint ist die einfache Kegelprojektion) inertia quadam trahantur.'[1]

Während Ptolemäus für die Weltkarte die von Marinus angewendete Projektion aufs entschiedenste verwirft, läßt er mit vollstem Recht eine modifizierte Marinusprojektion für die kartographische Darstellung einer einzelnen Provinz oder einer Gruppe von benachbarten Provinzen gelten, ja er empfiehlt eine solche ausdrücklich unter der Bedingung, daß bei jeder einzelnen Karte der mittlere Parallel im rechten Verhältnisse zum Meridiankreise geteilt werde. Streng durchgeführt hat eine solche Teilung natürlich von Karte zu Karte ein anderes Gradnetz zur Folge. Ptolemäus spielte als Mathematiker mit diesen wechselnden Maßstäben. Aber für seine Schüler durfte er sich nicht mit der einfachen Weisung begnügen, daß eine solche Rücksichtnahme auf den richtigen Maßstab erforderlich sei, sondern er mußte ihnen auch das entsprechende Verhältnis der einzelnen mittleren Parallelen zum größten Kugelkreis selbst angeben. Für die 26 Länderkarten seines VIII. Buches finden sich die entsprechenden Verhältniszahlen 11 : 20, 3 : 4, 2 : 3, 3 : 5, 43 : 60, um nur die der fünf ersten Karten Europas anzuführen, bei jeder Karte genau vorgeschrieben und auf den Karten des Urbinas kann man sich durch Nachmessen überzeugen, daß die Verhältnisse nicht bloß in der Theorie aufgestellt wurden, sondern daß sie auch tatsächlich in der Praxis zur Anwendung gekommen sind. Und was von den Länderkarten gilt, das gilt auch von den kleinen Provinzkärtchen, die sich in der stattlichen Anzahl von je 63 Nummern in den griechischen Ptolemäus-Hss. zu Florenz, Mailand, Rom, Konstantinopel und London erhalten haben. Durch einfaches Nachmessen mit dem Zirkel ergibt sich, daß z. B. die vier Teilkärtchen von Gallien in mindestens drei verschiedenen Verhältnissen gezeichnet sind und nicht einfach in dem von 2 : 3, das Ptolemäus für die Karte von ganz Gallien angibt. Im Lichte dieser bisher unbekannten Tatsache gewinnen die rätselhaften Zahlen, die sich in einigen griechischen Hss. unmittelbar bei den Provinznamen zu Anfang der einzelnen Bücher, vom II. bis zum VII. einschließlich, finden, eine ungeahnte Bedeutung. Auch die inhaltsschweren Worte am Ende des 1. Kap. des II. Buches: ‚Nec multum interert etiamsi in his (den Provinz- oder Länderkarten) parallelas adhibebimus meridianas, rectas autem parallelorum lineas, dummodo meridianorum et parallelorum gradibus eadem inter ipsos ratio tribuatur, quae est inter maximum circulum et eum parallelum, qui cuiusque tabulae medius fuerit',[2] wird man erst dann voll und ganz würdigen können, wenn alle Karten der A- und B-Redaktion in getreuer Faksimile-Reproduktion vorliegen. Hier sei nur noch ausdrücklich betont, daß eine Kartenzeichnung in der modifizierten Marinusprojektion nicht etwa gegen, sondern entschieden für ptolemäische Abfassung spricht.

Daß wir den von Ptolemäus im I. Buche entwickelten Gedankengang richtig erfaßt und dargelegt haben, erhellt aus den Anfangsworten des II. Buches, ‚dem Prolog zur besondern Anleitung': ‚Quae igitur in universum de geographia tenenda sint, et quomodo emendari possit tabularum descriptio (διόρθωσις τῆς καταγραφῆς) secundum praesentem notarum terrae partium sive nostrae terrae habitatae cognitionem (ἀκολούθως τῇ μέχρι δεῦρο ἱστορίᾳ), quoad locorum inter se congruentiam

[1] I, 24, 22: Τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, προτιμητέον μὲν ἔμοιγε κἀνταῦθα καὶ πανταχῇ τὸ βέλτιον καὶ ἐπιπονώτερον τοῦ χείρονος καὶ ῥᾴονος, τηρητέον δὲ ὅμως ἀμφοτέρας τὰς μεθόδους κατατεταγμένας ἕνεκεν τῶν ἐπὶ τὴν προχειροτέραν αὐτῶν ὑπὸ ῥᾳστώνης κατενεχθησομένων. Mit Recht erklärt Theodor Schöne in seiner trefflichen Programmarbeit: Die Gradnetze des Ptolemäus im ersten Buche seiner Geographie (Chemnitz 1909) S. 28 mit Rücksicht auf diese Stelle: ‚Nach dem leichteren Verfahren ist das Gradnetz der Weltkarte entworfen, die sich in den Handschriften findet. Sie wird also nicht auf eine von Ptolemäus selbst oder unter seiner Leitung gezeichnete zurückgehen.'

[2] Vgl. Anm. 3, auf S. 73. Mit Hinweis auf diese Stelle des II. Buches heißt es VIII, 1, 6: Οὐ παρὰ πολὺ δὲ ἔσται τῆς ἀληθείας, καθάπερ ἐν ἀρχῇ τῆς συντάξεως εἴπομεν, κἂν εὐθείας γραμμὰς ἀντὶ τῶν κύκλων, ἐπὶ γοῦν τῶν κατὰ μέρος πινάκων παραγράφωμεν καὶ προσέτι τὰς μεσημβρινὰς μὴ συννευούσας, ἀλλὰ καὶ αὐτὰς παραλλήλους ἀλλήλαις. Ἐπὶ μὲν γὰρ τῆς ὅλης οἰκουμένης οἱ τοῦ πλάτους καὶ τοῦ μήκους ὅροι, κατὰ μεγάλας λαμβανόμενοι διαστάσεις, ἀξιολόγους ποιοῦσι τὰς τῶν ἄκρων κύκλων παραλλαγάς, ἐπὶ δὲ ἑκάστου τῶν πινάκων οὐκ ἔτι. Vgl. auch VIII, 1, 7.

Digitized by Google

et quam maximam figurae similitudinem et delineationis rationem, in tantum nobis esto significatum.'[1] Zwei Punkte (vgl. I, 6, 2) sind bereinigt: 1. der Mangel an genügender Kritik des überlieferten Materials, wodurch das Werk des Marinus ‚nonnulla absque perceptione idonea' bot, ist durch die Rücksichtnahme auf den augenblicklichen Stand der Forschung beseitigt, z. B. die allzu große L- und B-Erstreckung, und so ist das Werk des Marinus ‚rationi convenientius' (εὐλογώτερον) geworden. 2. Von dem zweiten Mangel, der das Werk des Marinus verunstaltete und für den Gebrauch weniger geeignet machte (passim neque a) facilitati neque b) congruentiae curam tribuit debitam), ist der zweite Teil, die ‚ratio congruentiae' (τοῦ συμμέτρου) durch die Angabe der Kegel- und insbesondere der modifizierten Kegelprojektion ebenfalls erledigt, und so ist das Werk in einer Hinsicht bereits ‚ad usum aptior' (εὐχρηστότερον). Es erübrigt somit von den Nebenarbeiten nur noch der erste Punkt des zweiten Teiles: die handliche Darbietung des gesamten von Marinus gesammelten und nach den Berichten und Karten des Marinus und anderer berichtigten und ergänzten Materials.

Wie diese handliche Darbietung bewerkstelligt werden soll, hat uns Ptolemäus bereits im 19. Kap. des I. Buches angekündigt: ‚für jede einzelne Provinz soll das zusammengestellt werden, was auf der Karte überhaupt einzuzeichnen ist': ‚tum circumscriptiones earum per singulas partes et secundum positiones quas longitudine et latitudine obtinent, tum insigniorum in eis gentium inter se rationes, tum nobiliorum urbium et fluviorum et montium . . . positiones accurate definitas'. Daß eine solche Arbeit ohne vorliegende Karten nicht möglich war, ist schon oft mit Recht betont worden, so besonders von Berger und jüngst von Kretschmer und Wagner. Wie die dem Ptolemäus bei der Beschreibung der einzelnen Provinzen vorliegenden Kärtchen aber ausgesehen haben mögen, das lehrt uns am besten ein Blick auf so ein kleines Kärtchen der B-Redaktion. Nehmen wir gleich das erste: Irland. Es weist nicht das Verhältnis 4 : 5 auf, wie das bei den Marinuskarten allgemein der Fall war, sondern von fast 1 : 2, oder wie die Vorschrift des Ptolemäus wohl gelautet hat: fast 11 : 22. Alles, was der Text über die nördliche Seite und den übergelagerten nördlichen Ozean angibt, findet sich dort wieder und dazu noch die Bemerkung, daß der nördliche Ozean auch ‚fest, kronios und tot' genannt werde (πεπηγὸς[!] καλεῖται ἡ κρόνιος ἡ νεκρός). Es sind dies bekanntlich Bezeichnungen, welche sich auch sonst bei alten Schriftstellern finden, aber weder im Texte noch auf den Karten der A-Redaktion. Die Andeutung muß hier genügen. Sie allein beweist schon, wie verhängnisvoll es für die Textgestaltung des Ptolemäus sein kann, wenn man die Karten nicht berücksichtigt. Sind die Kärtchen genau gezeichnet, so finden sich auf jedem Kärtchen zwei oder drei Arten von Stadtvignetten, und ist der Text genau geschrieben, so ist auch in der Schreibweise wenigstens bei zwei Arten von Städten ein Unterschied gemacht: die astronomisch genauer bestimmten Städte sind im Texte mit großen Anfangsbuchstaben versehen und auf der Karte durch Türme ausgezeichnet. Dies ist wie so manches andere auf den bisher fast allein bekannten lateinischen Ptolemäuskarten und in den kritischen Textausgaben ganz verschwunden und kann hier auch nur angedeutet werden. Bei der Ausgabe des Urbinas und der kleinen Provinzkarten werden derartige scheinbare Kleinigkeiten, auf die aber eben deshalb wohl kein anderer als Ptolemäus selbst so großes Gewicht gelegt hätte, klar zu Tage treten. Um nur noch die eine oder andere Eigentümlichkeit kurz zu erwähnen: Wer wäre wohl ohne die kleinen Kärtchen auf den Gedanken gekommen, Irland in einem andern Maßstabe zu zeichnen als England? Wer würde die Städte mit Kreuzchen und anderen mathematischen Figuren ausgezeichnet haben, um ihre ethnographische Zugehörigkeit klar hervortreten zu lassen? Wer würde die astronomisch bestimmten Städte so markant unterschieden haben? Im Texte sind sie vielfach nicht mit großen Anfangsbuchstaben hervorgehoben. Wenn man erwidert, diese finde man ja im VIII. Buche schön zusammengestellt, so mindert sich damit die Schwierigkeit nicht, sondern sie wird nun erst so groß, daß sie unlösbar erscheint. Die Angaben des VIII. Buches stimmen nicht mit denen der früheren Bücher und so erhält man für jede astronomisch bestimmte Stadt, angefangen von Alexandria, das den Ausgangspunkt für die Festlegung der anderen Städte bilden soll, zwei oder gar drei verschiedene Ansätze und mit einem kritisch gewissenhaften Zeichnen ist es aus. Was sich

[1] II, 1, 1: Τὰ μὲν οὖν καθόλου λαμβανόμενα περὶ γεωγραφίας καὶ τίς ἂν γένοιτο διόρθωσις τῆς καταγραφῆς ἀκολούθως τῇ μέχρι δεῦρο ἱστορίᾳ τῶν ἐγνωσμένων μερῶν τῆς γῆς, τουτέστι τῆς καθ' ἡμᾶς οἰκουμένης, ἔν τε τῇ συμμετρίᾳ τῶν τόπων πρὸς ἀλλήλους καὶ τῇ τοῦ σχήματος ὡς μάλιστα ἐνῆν ὁμοιότητι καὶ τῷ τρόπῳ τῆς καταγραφῆς, μέχρι τοσούτων ἡμῖν ὑποτετυπώσθω.

Digitized by Google

daraus für die Beurteilung der Arbeitsweise des Ptolemäus und sein Verhältnis zu Marinus ergibt, soll hier nicht untersucht werden. Aus diesen wenigen Andeutungen ist es schon klar, daß die Zeichnung der Karten im Sinne des Ptolemäus nach dem Texte allein ungewöhnliche, ja unlösliche Schwierigkeiten bietet — Schwierigkeiten, die sofort wegfallen, wenn Ptolemäus dem Texte selbst Karten beifügte, wie wir dies bei Besprechung der sieben Klimata an einem konkreten Beispiele sehen werden.

Vom 2. Kap. des II. Buches bis zum 5. Kap. des VII. Buches wird eine ‚Provinz oder Satrapie' nach der andern genau nach dem angegebenen Schema behandelt, erst die Umgrenzung, dann die innere Ausstattung. An letzter Stelle Taprobane. So ist nun endlich auch der erste Punkt der zweiten Nebenarbeit erledigt und somit sind die Parerga überhaupt vollbracht. Es erübrigt also nur noch die Ausführung der Hauptaufgabe, der einzigen, wenn Marinus den Stoff mit der notwendigen Akribie gesammelt sowie in handlicher Form und mit Angabe einer symmetrischen Projektion dargeboten hätte. Die Hauptaufgabe kann jetzt gleich in Angriff genommen werden, da ja der zweite Punkt, der Entwurf des Kartennetzes, bereits vor dem ersten erledigt wurde. Ptolemäus hebt dies am Ende des 4. Kap. des VII. Buches als überleitenden Gedanken noch einmal ausdrücklich hervor[1] und gibt dann im 5. Kap. an, was er auf seiner Weltkarte zur Darstellung bringen will. Sie soll einen Überblick bieten und deshalb nur das Allgemeinste enthalten: die drei Erdteile in ihrer Verbindung und ihrer Begrenzung, die hauptsächlichsten Meere und Meerbusen, endlich die hauptsächlichsten Inseln, welche wie die Meere und Meerbusen in ihrer Größe geordnet aufgezählt werden. Doch wichtiger als das, was namentlich aufgezählt wird, ist für uns das, was die Weltkarte bieten soll und was trotzdem nicht namentlich aufgeführt ist. Solche Andeutungen finden sich im 6. Kap., in dem Ptolemäus nicht, wie zuweilen angenommen wird, eine dritte Projektion der Erdkarte bieten, sondern nur die Erde, und zwar die ganze bewohnte Erde innerhalb des Armillarkreises in einer einzigen genau beschriebenen Lage vor Augen führen will, wie er dies bereits I, 1, 6 und 7 angekündigt hat. Mit einem Blick will uns der Astronom Ptolemäus die Erde in ihrem Verhältnisse zum Universum mit seinem Tierkreis und seinen das Klima beeinflussenden Winden erkennen lassen. Betreffs der Zeichnung macht Ptolemäus besonders darauf aufmerksam, daß die Ellipsen der Sphärenkreise als Reifen von mäßiger Breite zu zeichnen, die unteren Teile dunkler zu färben, auf passende Darstellung ihrer Windungen und Durchkreuzungen achtzugeben[2] und die nötigen Namen beizuschreiben seien.[3] Vor allem handelt es sich da um die Zeichnung des Tierkreises, die Namen der Tierkreisbilder und, wie wir wohl mit Recht aus den Weltkarten der griechischen Hss. und aus später zu besprechenden Nachträgen schließen dürfen, die entsprechenden ägyptischen und griechischen Monatsnamen. Das sind Anweisungen so ins einzelne gehend, daß es selbstverständlich ist, daß Ptolemäus die Karte mit den ‚Reifen von mäßiger Breite', die unten ‚dunkler gefärbt' waren, vor sich haben mußte. Aber ebenso selbstverständlich ist es auch, daß er Anforderungen von solcher Tragweite, wie die Einzeichnung der Windungen des Tierkreises und die Beifügung der notwendigen Namen, vernünftiger-

[1] VII, 4, 14: Ἡ μὲν οὖν τῶν τῆς οἰκουμένης ἐπαρχιῶν τε καὶ σατραπιῶν κατὰ μέρος ὑφήγησις τοῦτον ἡμῖν ἐφωδεύσθω τὸν τρόπον. Ἐπεὶ δὲ ὑπεδείξαμεν ἐν ἀρχῇ τῆς συντάξεως, πῶς ἂν καταγράφοιτο τὸ ἐγνωσμένον τῆς γῆς μέρος ἐπί τε σφαίρας, καὶ ἔτι εἰς ἐπίπεδον ἐπιφάνειαν ὁμοίως τε καὶ συμμέτρως ὡς ἔνι μάλιστα τοῖς ἐπὶ τῆς στερεᾶς σφαίρας καταλαμβανομένοις, ἁρμόζει δὲ ταῖς τοιαύταις τῆς ὅλης οἰκουμένης ἐκθέσεσιν ὑπογραφήν τινα κεφαλαιώδη παραθέσθαι πρὸς ἔνδειξιν τῶν καθόλου θεωρουμένων.

[2] VII, 6, 14: Προσεκτέον δὲ, ὅπως μὴ γραμμαὶ μόνον ὦσιν οἱ κύκλοι, μετὰ δέ τινος πλάτους συμμέτρου καὶ χρώματος διαφέροντος, καὶ ἔτι τὰ πέραν τῆς γῆς τμήματα σκιερώτερα περιέχῃ χρώματα τῶν πρὸς τῇ ὄψει . . . καὶ ὁ ζωδιακὸς ἐπέρχηται μὲν τῇ γῇ κατὰ τὸ νοτιώτερον ἡμικύκλιον καὶ διὰ τοῦ χειμερινοῦ τροπικοῦ, διακόπτηται δ' ὑπ' αὐτῆς κατὰ τὸ βόρειον καὶ διὰ τοῦ θερινοῦ τροπικοῦ. Auf den Weltkarten der griechischen und ältesten lateinischen Hss. findet sich keine dieser Forderungen erfüllt, erst Donnus Nicolaus Germanus hat in seinen verschiedenen Ptolemäus-Rezensionen den Weisungen mehr oder weniger entsprochen, besonders denen betreffs des Tierkreises.

[3] VII, 6, 15: Παραγράψομεν δὲ καὶ ἐπὶ τούτων ἐν τοῖς ἐπικαίροις τόποις τὰς οἰκείας ὀνομασίας, καὶ ἔτι ἐπὶ μὲν τῶν ἐν τῇ γῇ κύκλων τοὺς ὑποδεδειγμένους ἐν τῇ καταγραφῇ τῆς οἰκουμένης ἀριθμοὺς ἀποχῶν τε καὶ ὡρῶν, περὶ δὲ τὸν ἔξω κύκλον τὰς τῶν ἀνέμων προσηγορίας ἀκολούθως ταῖς ἐπὶ τῆς κρικωτῆς σφαίρας παρὰ τοὺς ἐκκειμένους πέντε παραλλήλους καὶ τοὺς πόλους διασημασίαις. Auf den Weltkarten der griechischen und ältesten lateinischen Ptolemäushss. fehlt die Armillarsphäre, über deren Zeichnung das 6. Kap. des VII. Buches: Κρικωτῆς σφαίρας μετὰ τῆς οἰκουμένης καταγραφή so eingehende Anweisungen gibt, es finden sich aber dort vor die personifizierten Winde und die Tierkreisbilder mit den entsprechenden Namen, die erwähnten Entfernungs- und Stundenzahlen sowie Angaben über den Stand der Sonne im Tierkreis in den verschiedenen Monaten (vgl. die beigegebene Weltkarte).

Digitized by Google

weise nicht stellen konnte, wenn er weder die Weltkarte noch die einzutragenden Angaben seinen Schülern geboten hätte. Dasselbe gilt betreffs der Windrose. Die Winde sollen an bestimmten Stellen eingetragen werden, aber welche Namen und in welcher Ordnung? Davon verlautet nichts, und doch ist es von hoher Wichtigkeit zum Verständnisse des Textes, daß von den zahllosen Windbezeichnungen nur ganz bestimmte ausgewählt werden. In gewissem Sinne gilt da dasselbe wie von den sieben Klimaten des Ptolemäus. Auch diese müssen sich auf der Weltkarte und auf den übrigen Karten finden, wenn anders gewisse Ausführungen des Textes verständlich sein sollen, und dennoch findet sich für deren Einzeichnung im Texte keine entsprechende Anleitung. Die Beigabe der Weltkarte war unter den obwaltenden Umständen eine Notwendigkeit, und Ptolemäus erklärt seine Absicht, eine Weltkarte oder, wie er sich genauer ausdrückt, ‚gleichsam eine Art von Weltkarte zu zeichnen' (πίνακος ὥσπερ τρόπον πάσης τῆς οἰκουμένης ὑποτυπῶσαι), auch ausdrücklich beim Beginn seiner näheren Auseinandersetzung über den Inhalt seiner Weltkarte (VII, 5, 1) und bei der Anweisung über ihre Verbindung mit der Armillarsphäre (VII, 6, 1—15).

Im VIII. Buche verteilt Ptolemäus die Darstellung der Weltkarte auf zehn Länderkarten von Europa, vier von Afrika und zwölf von Asien, und wie ein praktischer Schulmann gibt er die Anweisungen für deren Zeichnung durch Wort und Bild. Damit ist sein Werk vollendet und heute noch bieten uns die ältesten und maßgebendsten Hss. die Karten ebenso wie den Text. Die Karte, für deren Zeichnung und Erhaltung Ptolemäus sorgen wollte, war, wie Berger (S. 646) mit Recht betont, ‚die verbesserte Karte zur letzten Ausgabe der marinischen Geographie'. Diese Karte hat Ptolemäus nicht nur in einer verbesserten Projektion gezeichnet, sondern auch in einer nach den einzelnen Provinzen und Satrapien geordneten Stoffsammlung so handlich dargeboten, daß bei etwaigem Verlust einer einzelnen Karte oder bei eingeschlichenen Irrtümern infolge leichtsinnigen Nachzeichnens leicht Abhilfe geschaffen werden kann. Am wenigsten gilt letzteres, wie aus den fehlenden Angaben erhellt, bei der Weltkarte, und wenn überhaupt eine Karte, so mußte Ptolemäus die Weltkarte zeichnen und seinem Werke beigeben. Und doch ist die handschriftlich überlieferte Weltkarte nicht von Ptolemäus, sondern von Agathodämon!! Wie ist das zu erklären? Und wie steht es mit der kartographischen Tätigkeit des Agathodämon überhaupt?

3. Agathodämon als Kartograph.

Mit denselben Worten, mit denen Ptolemäus die Zeichnung seiner Weltkarte ankündigt, erklärt Agathodämon, daß er eine Weltkarte gezeichnet habe. Während aber Ptolemäus seine Weltkarte als eine ‚Art von Weltkarte' bezeichnet, macht Agathodämon darauf aufmerksam, daß seine Weltkarte auf allen acht Büchern des Ptolemäus beruhe. Da die griechischen Hss. nur eine einzige Weltkarte aufweisen, so fragt es sich: Wem ist die überlieferte Weltkarte zuzuschreiben? Verdient die Agathodämonlegende überhaupt Beachtung? Dies führt uns auf die Überlieferung und die bisherigen Deutungen der Agathodämonlegende.

Man hat bisher angenommen, daß sich die Agathodämonlegende nur in einigen wenigen Hss. finde. Berger führt in seinem Artikel über Agathodämon in der Realenzyklopädie von Pauly-Wissowa nur vier Hss. an. Tatsächlich findet sich die Legende aber in einem Dutzend und mehr Hss., und zwar in den maßgebenden Hss. sowohl der A- wie der B-Redaktion und sowohl in Hss. mit Karten wie in solchen ohne Karten. Der Wortlaut derselben ist überall im wesentlichen der gleiche. Der einzige Unterschied betrifft die Form des Zeitwortes, das bald als ὑπετυπώσατο erscheint, bald als ὑπετύπωσα oder als ὑπετύπωσε. Im Urb. graec. 82 lautet die Legende: ἐκ τῶν κλαυδίου πτολεμαίου γεωγραφικῶν βιβλίων ὀκτῶ(!) τὴν οἰκουμένην πᾶσαν ἀγαθὸς δαίμων ἀλεξανδρεὺς μηχανικὸς ὑπετύπωσα. In den Hauptvertretern der B-Redaktion Florent. Laurent. graec. XXVIII, 49 und Mediol. Ambros. graec. D, 527 Inf. lesen wir: ὑπετυπώσατο, im Par. graec. 1401: ὑπετύπωσε. Um auch wenigstens eine kartenlose Hs. anzuführen, so heißt es im Vatic. graec. 177: ὑπετύπωσα.

Sachlich stimmen, wie man sieht, die Legenden genau überein. Mag in der einen das ‚ich' mehr hervortreten, in der andern die einfache Tatsache der Zeichnung, in der dritten endlich der Umstand, daß Agathodämon die Zeichnung ‚für sich' oder, was die mediale Form ebenso gut ausdrücken kann, ‚mit Eifer' angefertigt habe, so ändert das an der Tatsache nichts, daß Agathodämon sich als den Verfasser einer Arbeit hinstellt, die der von Ptolemäus im 5. Kap. des VII. Buches mit

Digitized by Google

den Worten: ‚πίνακος ὥσπερ τρόπον πάσης τῆς οἰκουμένης ὑποτυπῶσαι' angekündigten durchaus entspricht, d. h. einer Weltkarte im Gegensatz zu den Provinz- und Länderkarten.

Mag man übrigens die Worte des Agathodämon deuten, wie man will, soviel ist sicher: Wenn Agathodämon überhaupt eine Karte gezeichnet hat, so muß er die Weltkarte gezeichnet haben. Jahrelang konnte ich über den scheinbar unlöslichen Widerspruch nicht hinauskommen: Wenn Ptolemäus überhaupt eine Karte gezeichnet hat, so hat er die Weltkarte gezeichnet und er hat sie zeichnen müssen, da sonst seine im Texte gegebenen Anweisungen durchaus ungenügend und unausführbar wären. Und andererseits konnte ich an der handschriftlich zweifellos feststehenden Tatsache nicht vorbeikommen, daß Agathodämon der Urheber der Weltkarte sein müsse. Die Lösung des gordischen Knotens war mir unmöglich, da ich einerseits zu viel und andererseits zu wenig wußte. Zu viel: auf der Weltkarte fanden sich, wie mir beim Studium der griechischen und ältesten lateinischen Hss. aufgefallen war, die Windköpfe mit den Bezeichnungen, welche den gelegentlichen Erwähnungen im Texte des Ptolemäus entsprachen. Ebenso fanden sich dort die Tierkreisbilder mit den entsprechenden griechischen und ägyptischen Monatsnamen sowie die früher schon erwähnten sieben Klimata. Das schien mir entschieden für die Abfassung durch Ptolemäus zu sprechen. Nur machte mich der Umstand stutzig, daß sich ganz am Schlusse der griechischen Hss., im engsten Anschlusse an den Text des VIII. Buches genaue Angaben fanden, z. B. über den Stand der Sonne in den verschiedenen Tierkreiszeichen. Also konnte auch ein anderer als Ptolemäus auf Grund dieser Angaben die Zeichnung samt den entsprechenden Eintragungen auf der Weltkarte gemacht haben. Was ich aber nicht wußte und worauf ich auch nie gekommen wäre, wenn ich mich, wie anfangs beabsichtigt, auf das Studium der Karten beschränkt hätte, das war der Umstand, daß alle die vielen Ausführungen am Schlusse des VIII. Buches: die Aufzählung der Provinzen und Satrapien der Erde, welche der Weltkarte so auffallend entsprechen, sowie die Angaben über den Zenitstand der Sonne und ihr Verhältnis zu den Tierkreisbildern und alles andere, was da noch folgt und was in der einzigen bisher vorliegenden ‚kritischen' Ausgabe Nobbes dem Ptolemäus ausdrücklich zugeschrieben wird, gar nicht von Ptolemäus zusammengestellt wurde. Erst recht wußte ich natürlich nicht, ja ich konnte dies auch nicht einmal vermuten, daß alle diese Nachträge von Agathodämon herrühren dürften.

Was ich im Laufe der Jahre über die Deutungen der Agathodämonlegende gesammelt habe, gedenke ich bei anderer Gelegenheit zu bieten. Nur soviel sei hier bemerkt, sie weisen alle mehr oder weniger den Fehler auf, daß man die Legende losgelöst für sich oder unter der geradezu irrigen Auffassung betrachtete, daß Ptolemäus der Urheber der von Nobbe als Kap. 29 und 30 des VIII. Buches gebotenen Abschnitte sei. Das ist aber durchaus nicht der Fall, wie mir auch der Fortsetzer der Müllerschen kritischen Ptolemäusausgabe, Kurt Fischer, auf meine Anfrage entschieden versicherte. Um hier wenigstens den einen oder andern Grund für diese Tatsache anzuführen, so gibt Ptolemäus zu Beginn seiner einzelnen Bücher, wie er dies auch in seinem Almagest tut, genau an, was er in dem einzelnen Buche behandeln will. Das tut er auch bei dem achten. Nach dieser Inhaltsangabe muß das VIII. Buch abschließen mit dem 28. Kapitel, der Kartenzeichnung und den entsprechenden Anweisungen von Taprobane. Am Schlusse eines jeden Buches ist sodann bemerkt: κλαυδίου πτολεμαίου γεωγραφικῆς ὑφηγήσεως τὸ πρῶτον . . . τὸ ἕβδομον oder τὸ α' . . . ζ'. Im Vatic. graec. 191, den Mommsen für so wichtig hält, daß sein ‚Zeugnis allein wenigstens ebensoviel wiegt wie das aller übrigen Handschriften zusammen',[1] schließt tatsächlich das VIII. Buch mit dem 28. Kap., mit Taprobane ab. Es folgt dann die Subscriptio: κλαυδίου πτολεμαίου γεωγραφικῆς ὑφηγήσεως τὰ η'.[2] Für die Zusätze fehlt ferner die Überschrift, die sich sonst bei allen Abschnitten des Ptolemäus vorfindet. Um diesen scheinbaren Mangel zu beseitigen, sah sich Nobbe veranlaßt, selbst eine entsprechende Überschrift zu verfassen. Noch mehr! Um eine Übereinstimmung zu erzielen zwischen den Zahlenangaben der χῶραι im Beginn des VIII. Buches und denen der ἐπαρχίαι ἢ σατραπίαι der Zusätze, müßte man willkürliche Änderungen vornehmen. Die Zahl der ‚Länder' wird im Urb. graec. 82 für Europa mit 22

[1] Theodor Mommsen, Zur Kritik der Geographie des Ptolemaeos, Hermes, Bd. 15 (Berlin 1880), S. 298.

[2] Vgl. K. Müller, Cod. Vatic. Nr. 191. Hermes, Bd. 15 (1880), S. 301. Wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, waren dem Schreiber des Vatic. graec. 191 die Zusätze zu Ptolemäus genau bekannt. Wenn er nun das VIII. Buch nicht abschließt mit τὸ η', sondern mit τὰ η', so will er dadurch wohl entschieden, wie mir Kollege Peitz bemerkte, betonen, daß die acht Bücher des Ptolemäus mit dem Kapitel über Taprobane vollständig abgeschlossen seien.

Digitized by Google

(κβ′), für Afrika mit 7 (ζ′), für Asien mit 44 (μδ′) angegeben, die der Provinzen und Satrapien für Europa mit 34 (λδ′), für Afrika mit 12 (ιβ′), für Asien mit 48 (μη′). Also nicht in einem einzigen Falle stimmen die Zahlenangaben überein. Es ist offenbar ein Unterschied zu machen zwischen ‚Ländern' und ‚Provinzen oder Satrapien'. Nobbe macht keinen Unterschied und bei ihm stimmen in allen angeführten Fällen die Zahlen genau überein. Daß man unter solchen Umständen auf irrige Wege geleitet wurde, ist nicht zu verwundern. Aber was ist damit gewonnen, daß die Zusätze als nicht von Ptolemäus stammend erkannt sind? Nun, vor allem die Möglichkeit, sie mit der Agathodämonlegende in Verbindung zu bringen. Wie die einzelnen Bücher des Ptolemäus im Urbinas mit der Subskription des Ptolemäus abschließen, so schließt das VIII. Buch samt seinen Zusätzen mit der Subskription des Agathodämon ab. Es hat also die Subskription des Agathodämon die des Ptolemäus geradezu verdrängt, so daß man sogar auf die Vermutung kommen könnte, Agathodämon sei nicht nur der Verfasser der Zusätze, sondern auch des ganzen VIII. Buches. Eine solche Vermutung ist allerdings völlig unhaltbar, da sich der Verfasser des VIII. Buches selbst als den Autor des Almagest hinstellt. Es kann also Agathodämon höchstens der Verfasser der Zusätze sein. Ist er es wirklich? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir zuerst die Weltkarte genauer kennen lernen.

Die in Faksimile-Reproduktion beigegebene ‚ptolemäische Weltkarte' kann nicht von Ptolemäus stammen. Sie hat keine gekrümmten Meridiane, wie das Ptolemäus als selbstverständlich für seine Weltkarte hinstellt. Sie weist keine Verbindung mit den Kreisen der Armillarsphäre auf, auf die Ptolemäus als Astronom so großes Gewicht legte. Ja, nicht einmal der Tierkreisbogen ist in den griechischen und ältesten lateinischen Hss. angebracht. Während so die Karte den ersten Forderungen des Ptolemäus nicht nachkommt, bietet sie inhaltlich ungleich mehr, als Ptolemäus vorschreibt. Statt der einfachen Darstellung der drei Erdteile mit ihren drei Namen finden wir auf unserer Weltkarte in Spanien drei, in Gallien sogar vier Provinzen eingezeichnet und mit den entsprechenden Namen versehen. Und wie der Reichtum an Provinzen, so fällt der Reichtum an Meeresnamen, an Flüssen und Gebirgen, kurz der Reichtum des topographischen Stoffes in die Augen. Die Weltkarte erweist sich nach Inhalt und Form als nicht-ptolemäisch. Sie ist also Agathodämon zuzuschreiben. Aber da erhebt sich die Frage: Wie wurde es Agathodämon möglich, Eintragungen zu machen wie die Windköpfe mit ihren so trefflich gewählten Bezeichnungen, wie die Tierkreisbilder mit den zugehörigen griechischen und ägyptischen Monatsnamen, wie die sieben Klimata? Er sagt es uns selbst, wenn die Zusätze ihm zugeschrieben werden dürfen.

Vergleichen wir die Zusätze mit der tatsächlich vorliegenden Weltkarte, so fällt alsbald auf, daß sich die Provinzen und Satrapien, die sowohl in der A- wie in der B-Redaktion an erster Stelle stehen, auf der Weltkarte beider Redaktionen im wesentlichen gleich wiederfinden. Unmittelbar an die Provinztabellen, welche nebenbei bemerkt eine Verarbeitung der Angaben des Buches VIII des Ptolemäus mit den entsprechenden der sechs früheren Bücher voraussetzen, schließt sich eine sehr beachtenswerte Überschrift. Sie lautet: ‚Τὰ προγραφόμενα ἔξωθεν τοῦ ζωδιακοῦ ἐπὶ τῆς κρικωτῆς σφαίρας.' Schon durch ihre Fassung erinnert sie lebhaft an die von Ptolemäus im 6. Kap. des VII. Buches gegebenen Anweisungen für die Zeichnung der Armillarsphäre (κρικωτῆς σφαίρας . . . καταγραφή) und des Tierkreises (ζωδιακοῦ) sowie für die außerhalb des äußern Kreises anzubringenden Legenden (παραγράψομεν . . . περὶ τὸν ἔξω κύκλον).[1] Da sich die Überschrift in beiden Redaktionen vorfindet und auch in der von Erasmus besorgten ed. pr. des griech. Textes (1533), so muß es auffallen, daß sie in den lateinischen Hss. und Drucken fehlt. Nobbe bietet sie, aber von den beiden Abschnitten, die unter dieser Überschrift zusammengefaßt werden, führt er nur den ersten an, obgleich er doch beide in den von ihm benützten Hss. vorfand. Der erste Abschnitt befaßt sich mit dem Zenitstande der Sonne innerhalb der Wendekreise und mit der Hautfarbe der Bewohner in der heißen und in der gemäßigten Zone, also mit Fragen, auf die Ptolemäus, wie Nobbe sicher wußte, ausdrücklich (VIII, 2, 1; I, 9, 9 und 10 sowie Tetrabiblos II c. 1) hingewiesen hat. Aber mit dem zweiten Abschnitt, der sich mit dem Sonnenstande im Tierkreis befaßt und griechische und ägyptische Monatsnamen anführt, wußte Nobbe wohl nichts anzufangen, da er die handschriftlichen Ptolemäuskarten nicht beachtet hat. Wir brauchen aber nur die Angaben

[1] Vgl. Anm. 2 und 3 auf S. 83 sowie den Titel des 6. Kap. des VII. Buches: Κρικωτῆς σφαίρας μετὰ τῆς οἰκουμένης καταγραφή.

Digitized by Google

der Nachträge über den Stand der Sonne im Monat Juni, dem ägyptischen Pauni, zu lesen und mit unserer Weltkarte zu vergleichen, so sehen wir alsbald, daß in beiden Fällen betreffs der Monatsnamen volle Übereinstimmung herrscht. Als Ergänzung tritt ebenfalls in beiden Fällen die Angabe hinzu, daß sich im Juni die Sonne im Tierkreisbilde des Krebses befinde. Ebenso entsprechen alle anderen Angaben über die Monate und Tierkreisbilder, die sich auf unserer Karte befinden, genau denen in den Zusätzen, nur daß diese noch eine auf Stunde und Minute genaue Mitteilung über den Eintritt der Sonne in das betreffende Sternbild bieten. Was von diesen Zeitangaben zu halten sei, soll hier nicht untersucht werden. An dieser Stelle müssen wir uns damit begnügen festzustellen, daß sich auf unserer Karte Eintragungen finden, die sich auch auf der Weltkarte des Ptolemäus vorgefunden haben müssen, und zwar auf seiner von einer Armillarsphäre eingeschlossenen Weltkarte. Da scheint mir nun die Vermutung nicht unberechtigt, daß der Verfasser der Zusätze mit seiner Überschrift: Τὰ προγραφόμενα ἔξωθεν τοῦ ζωδιακοῦ ἐπὶ τῆς κριϰωτῆς σφαίρας auf keine andere Karte als auf die ihm vorliegende Weltkarte des Ptolemäus hinweise. Dies um so mehr, als unmittelbar anschließend eine Bemerkung folgt, die mit ‚Wenn er aber sagt' (Ὅταν δὲ λέγῃ) zweifelsohne auf Ptolemäus hinweist. Selbstverständlich konnte so Ptolemäus nicht von sich selbst sprechen und folgerichtig hat deshalb Nobbe den Zusatz als Glosse in eine Anmerkung verwiesen, da er ja, wie schon bemerkt, die Zusätze dem Ptolemäus zuschreibt. Aber in allen Hss. der A- und B-Redaktion, die die Zusätze überhaupt aufweisen, findet sich die Bemerkung im Texte selbst. Daß ein Agathodämon schreiben konnte: ‚Wenn er aber sagt', ohne den Namen des Ptolemäus ausdrücklich zu nennen, versteht sich leicht. Am Schlusse gibt er ja in unserer Voraussetzung die acht Bücher des Ptolemäus ausdrücklich als seine Quelle an. Die mit ‚er sagt' eingeleitete Bemerkung bezieht sich auf die Anweisung des Ptolemäus, bei jeder einzelnen Karte den mittleren Parallelkreis im rechten Verhältnis zum größten Kugelkreis zu teilen. Er bedient sich des von Ptolemäus bei seiner ersten Länderkarte von Europa bestimmten Verhältnisses 11 : 20 und sagt, dieses Verhältnis beziehe sich auf je einen Grad der L und B, so daß 11 Teile der L 20 Teilen der B entsprächen. Keineswegs aber sei das Verhältnis so aufzufassen, als handle es sich bei diesen und den anderen Verhältniszahlen um die L- oder B-Ausdehnungen der ganzen Karten. Diese wechselten: bald sei die einzelne Karte nach der Breite, bald nach der Länge ausgedehnter. Charakteristisch für den Autor und seine nicht allzu großen geographischen und mathematischen Kenntnisse ist der Schlußsatz dieser Bemerkung, in welchem er versichert, er habe dies nicht auf bloße Vermutungen hin geschrieben, sondern nach reiflicher Erprobung (ταῦτα δὲ οὐ στοχασμοῖς ὑπειληφότες γεγράφαμεν, ἀλλὰ πείρᾳ, τὴν ἀκρίβειαν εὑρηκότες τῆς ἀληθείας). Die reifliche Erprobung tritt in dem letzten und längsten Abschnitte der Zusätze klar zutage. Von der ersten Länderkarte Europas bis zur letzten Asiens einschließlich ist genau der äußerste nördliche und südliche sowie der äußerste östliche und der äußerste westliche Punkt der einzelnen Karten festgestellt und in jedem einzelnen Falle ist sodann die Anzahl der L- und B-Grade berechnet. Nach diesem langen Zusatze, der bei Nobbe das 29. Kap. ausfüllt, in der B-Redaktion aber naturgemäß fehlt, folgt die Agathodämonlegende und dann im Urbinas noch eine poetische Würdigung der Weltkarte. Bei Nobbe fehlt sowohl die Agathodämonlegende wie der poetische Schluß.

Wenn wir nach dieser kurzen Übersicht über die Zusätze die Frage stellen, in welcher Beziehung dieselben zu der Weltkarte des Agathodämon stehen, so ist vor der Beantwortung nochmals zu betonen, daß wir es bei der Agathodämonlegende nicht mit einer Legende zu tun haben, die sich unmittelbar an den Text und die Karten des Ptolemäus anschließt, sondern mit einer Legende, die Zusätze zu Ptolemäus in ähnlicher Weise abschließt, wie dies bei den einzelnen Büchern des Ptolemäus auch der Fall ist. Wir haben ferner zu beachten, daß Agathodämon seine selbständige kartographische Leistung selbst auf die Weltkarte beschränkt, bedient er sich doch desselben Ausdruckes für seine Weltkarte, den Ptolemäus für die seine im Gegensatze zu den Provinz- und Länderkarten anwendet. Drittens ist nicht außer acht zu lassen, daß Ptolemäus sich nicht begnügte, einfach die fehlende Karte zur letzten Ausgabe des Marinus zu entwerfen, sondern daß er auch die Berichtigung und Ergänzung der Kommentare des Marinus als Nebenarbeiten auf sich nahm, um so die verbesserte Marinuskarte durch Wort und Bild möglichst sicherzustellen. Halten wir uns diese drei Punkte vor Augen, so dürften wir imstande sein, den Zusammenhang zwischen der Weltkarte des Agathodämon und den Zusätzen zum Texte des Ptolemäus allseitig richtig zu würdigen.

Digitized by Google

Wie Ptolemäus betreffs aller seiner Karten, wie al-Ḫwārizmī betreffs seiner Weltkarte, und wie in der Renaissance Claudius Clavus betreffs seiner Karte von Grönland, so hat, wie mir scheint, auch Agathodämon durch Beifügung eines Begleittextes dafür Sorge tragen wollen, daß seine Weltkarte unversehrt erhalten bleibe, besonders insofern sie etwas Selbständiges bietet. Als selbständige Arbeit aber erweist sich die Weltkarte des Agathodämon zunächst durch die Wahl der einfachen Kegelprojektion im Gegensatz zu der von Ptolemäus angewendeten modifizierten Kegelprojektion. Darüber brauchte aber Agathodämon nicht eigens zu handeln. Die notwendigen Anweisungen dazu finden sich bereits bei Ptolemäus. Als selbständige Arbeit erweist sich die Weltkarte des Agathodämon sodann durch ihren Inhalt. Während Ptolemäus auf seiner Weltkarte bei den drei Erdteilen nur ihre drei Namen bot und insofern mit Recht nur von ‚einer Art von Weltkarte' spricht, bringt Agathodämon auf seiner Weltkarte nicht nur die einzelnen Länder wie Spanien und Gallien, sondern selbst die einzelnen Provinzen dieser Länder zur Darstellung, so in Spanien drei, in Gallien sogar vier Provinzen. Um dies zu können, mußte sich Agathodämon zunächst darüber schlüssig werden, welche ‚Provinzen' er aufnehmen solle. Das ist ihm nicht leicht geworden, zumal die Anordnung im VIII. Buche, die den Karten der A-Redaktion entspricht, von der Anordnung in den Büchern II bis VII die der B-Redaktion angepaßt ist, vielfach abweicht. Auf Einzelheiten einzugehen, würde zu weit führen. Nur soviel sei bemerkt: die Verschiedenheiten setzen bereits bei der Gruppierung der Provinzen ein. So kann bei der B-Redaktion z. B. von einer Unterabteilung Europas in zehn Abschnitte, den zehn Karten der A-Redaktion entsprechend, keine Rede sein, sondern die Provinzen werden, wie die von v. Mžik mitgeteilte Tabelle (Anhang I, col. 1) zeigt, nur nach den drei Erdteilen abgesondert aufgeführt. Für die Länderkarte gibt Ptolemäus das Verhältnis des mittleren Parallels zum Meridian im VIII. Buche an. Die den einzelnen Provinznamen beigefügten vielfach verderbten und mißverstandenen Zahlen dürften ursprünglich im Texte des Ptolemäus vom II. bis VII. Buche denselben Zweck für die Zeichnung der einzelnen Provinzkärtchen gehabt haben. Bei der Herausgabe der Provinzkärtchen wird sich zeigen, daß sich die in den Zusätzen tatsächlich gebotenen Zahlenangaben auf die ideale Mitte der einzelnen Provinzen beziehen dürften. Um anderen, die seine Weltkarte später nachzeichnen wollten und unter Umständen nur eine mangelhafte Kopie vor sich hatten, die Mühe zu ersparen, selbst sich ‚die Provinzen oder Satrapien' der ganzen Erde zusammenzusuchen, hat Agathodämon diese für sie zusammengestellt. Um von der Weltkarte des Ptolemäus wenigstens als Legende das zu bieten, was seine Zeichnung entweder gar nicht oder doch nur höchst mangelhaft bot, bewahrte Agathodämon in seinen Zusätzen auf, ‚was am Rande der Armillarsphäre und zwar außerhalb des Zodiakus' der ihm vorliegenden Ptolemäuskarte stand. Die für ihn sicher nicht gerade leichte Aufgabe, die einzelnen Provinzen mathematisch richtig in das Kartennetz einzuzeichnen, erleichterte er sich und seinen Nachfolgern dadurch, daß er sich und ihnen zunächst Klarheit verschaffte über die Bedeutung der Verhältniszahlen 11 : 20 u. ä., und daß er sodann nach den Länderkarten des Ptolemäus die äußersten Punkte jeder einzelnen Karte feststellte und darnach die Anzahl L- und B-Grade berechnete. Alles dies stellte er dann wie Ptolemäus vor ihm zugleich mit seiner Weltkarte zur Verfügung.

Die naheliegende Frage, wie es wohl zu erklären sei, daß die Weltkarte des Ptolemäus durch die des Agathodämon verdrängt wurde, läßt sich, wie mir scheint, befriedigend beantworten. Die Weltkarte des Ptolemäus mit den gekrümmten Meridianen war ungleich schwieriger zu zeichnen als die mit den geradlinigen des Agathodämon, ganz zu schweigen von der überaus schwierigen Zeichnung der verebneten Armillarsphäre, deren künstlerische Darstellung wir nebenbei bemerkt keinem Geringeren als Dürer in der von Willibald Pirkheimer besorgten Ptolemäusausgabe von 1525 verdanken. Wie durch bequemere Zeichnung, so empfahl sich die Weltkarte des Agathodämon durch die größere Reichhaltigkeit des geographischen Materials. Für einen Astronomen und Mathematiker muß die Weltkarte des Ptolemäus allerdings einen ungleich größeren Reiz besessen haben. Aber für die große Menge der Interessenten, insbesondere auch für den Geographen bot die Weltkarte des Agathodämon weit mehr, sie entsprach besser den Anforderungen, die man an eine Weltkarte stellte und stellt, vor allem zeichnete sie sich durch die übersichtliche Darbietung aller Länder und Provinzen der ganzen damals bekannten Welt aus.

Daß Agathodämon außer seiner selbständigen Zeichnung der Weltkarte die anderen Karten des Ptolemäus etwa in der Weise, wie Dinse dies in seinen vortrefflichen Untersuchungen dargelegt hat,

Digitized by Google

von einer auf Papyrus gezeichneten Vorlage auf Pergament übertragen hat, scheint mir durchaus wahrscheinlich zu sein. Zur Bekräftigung dieser Ansicht dürften Zahlenangaben dienen, die sich nicht nur im Urbinas finden, sondern auch noch in mindestens zwanzig anderen griechischen Hss., und die auf eine gemeinsame Papyrushs. hinzuweisen scheinen, wie ich dies bei anderer Gelegenheit darlegen werde. Vielleicht sollten die Zusammenstellungen über die L- und B-Grade der einzelnen Länderkarten wenigstens zum Teil auch der leichteren Zeichnung der Länderkarten dienen. Aber für durchaus ausgeschlossen halte ich es, daß Agathodämon die Länderkarten in ähnlicher, selbständiger Weise entworfen haben sollte wie die Weltkarte. In der Legende, in welcher er uns selbst über seine kartographische Tätigkeit Auskunft gibt, heißt es nicht: ich habe die Weltkarte und außerdem noch das eine Mal 63 Provinzkärtchen und das andere Mal 26 Länderkarten entworfen, und auch nicht: ich habe die Weltkarte und 63 Provinzkarten oder: ich habe die Weltkarte und 26 Länderkarten selbständig gezeichnet, sondern nur: ich habe die Weltkarte auf Grund der acht Bücher des Ptolemäus entworfen. Daß dies tatsächlich der Fall ist, haben wir im Laufe der Untersuchung festgestellt und wird sich noch deutlicher zeigen, wenn einmal die 27 Karten des Urbinas und die 64 oder 68 Karten der B-Redaktion in Faksimiledruck vorliegen. Wer trotzdem die Behauptung aufstellen will: Agathodämon habe außer der Weltkarte auch die übrigen Kärtchen auf Grund der acht Bücher des Ptolemäus entworfen, muß das beweisen. Dazu genügt es nicht, sich einfach auf die Agathodämonlegende zu berufen, denn die wird voll und ganz bewahrheitet, wenn Agathodämon die Weltkarte selbständig so entworfen hat, wie sie uns vorliegt. Dafür aber, daß Agathodämon und selbst Berger die Länderkarten ebensowenig wie die Weltkarte ohne die vorliegenden Karten des Ptolemäus hätte zeichnen können, sei hier nur noch ein Grund angeführt, und zwar ein Grund, der zugleich einen Beweis dafür bietet, daß die von v. Mžik rekonstruierte arabische Weltkarte mittelbar oder unmittelbar auf die Karten des Ptolemäus zurückgehen muß. Es handelt sich dabei um die selbst von Berger für unlösbar gehaltene Frage der marinischen oder ptolemäischen Klimata.

4. Die sieben Klimata des Ptolemäus.

Auf der beigefügten Weltkarte, die Agathodämon mit Recht als seine selbständige Arbeit bezeichnen konnte, finden sich am linken Kartenrande sieben Klimata eingetragen: 1. das von Meroe, 2. das von Syene, 3. das von Alexandria, 4. das von Rhodus, 5. das vom Hellespont, 6. das vom Pontus und 7. das vom Borysthenes. Das erste beginnt mit dem 4. Parallel (16° 25′), das zweite mit dem 6. Parallel (23° 50′), das dritte mit dem 8. (30° 20′), das vierte mit dem 10. (36°), das fünfte mit dem 12. (40° 55′), das sechste mit dem 14. (45°), das siebente endlich mit dem 15. Parallel (48° 30′). Wie man sieht, findet der Übergang von einem Klima zum andern vom 4. bis zum 14. Parallel einschließlich je nach zwei Parallelen statt. Vom 6. bis 7. Klima dagegen genügt ein Parallel, um einen Zeitunterschied von einer halben Stunde herbeizuführen. Dieser Zeitunterschied von einer halben Stunde aber ist charakteristisch für die einzelnen Klimata. Das von Meroe hat eine Zeitdauer von 13 Stunden, das von Syene von $13^1/_2$, das von Alexandria von 14, das von Rhodus von $14^1/_2$, das vom Hellespont von 15, das vom Pontus von $15^1/_2$, das vom Borysthenes von 16 Stunden.

Da Agathodämon selbst in seiner Legende ausdrücklich erklärt, daß er seine Weltkarte auf Grund der acht Bücher des Ptolemäus gezeichnet habe, so fragt es sich, wo er diese Angaben über die sieben Klimata vorgefunden hat, ob auf den Karten oder im Texte. Im Texte des Ptolemäus findet sich keine Anweisung über die Einzeichnung der sieben Klimata. Wie im Almagest, so läßt Ptolemäus auch in seiner ‚Anleitung zur Zeichnung von Erdkarten' für die Einzeichnung seiner Parallelen (I, c. 23) bis zum 15. Parallel den Zeitunterschied von $^1/_4$ Stunde maßgebend sein. Vom 15. bis 19. Parallel begnügt er sich aber in der geographischen Anleitung mit der Angabe des Zeitunterschiedes von $^1/_2$ Stunde, für die Parallelen 19—21 mit dem Zeitunterschied von einer Stunde, während er im Almagest von $^1/_4$ Stunde zur andern bis zum 25. Parallel fortschreitet und 30 Parallelen aufzählt, bei derselben Zahl von 21 Stunden. Nur ganz gelegentlich erwähnt Ptolemäus in seiner Polemik gegen Marinus einmal das 4. Klima, das unter dem Parallel vom Hellespont gelegen sei. Daß Agathodämon aus dieser gelegentlichen Angabe nicht auf die Einzeichnung seiner

Digitized by Google

sieben Klimata kommen konnte, versteht sich zwar von selbst, aber es kommt uns doch noch deutlicher zum Bewußtsein, wenn wir einmal hören, wie selbst Berger mit der gelegentlichen Erwähnung des 4. Klimas unter dem Hellespont gar nichts anzufangen wußte. Und was von Berger gilt, das gilt in gleichem Maße von Karl Müller, der Parallel und Klima völlig gleichstellt. Da es sich, wie Berger mit Recht betont, um eine ‚sehr bemerkenswerte Frage' (S. 612) handelt, so seien die Feststellungen Bergers (S. 612 f.) und seine drei Lösungsversuche wörtlich angeführt, in Klammern füge ich hinzu, was mir zur Verdeutlichung der Schwierigkeit geeignet scheint.

‚Ptolemäus wirft dem Marinus vor, er habe den Berg Athos auf den Parallel des Hellespont gelegt [wenn wir die zehnte Karte Europas im Urbinas oder auch in der Römischen oder Ulmer Ptolemäusausgabe aufschlagen, so sehen wir, daß der Athos tatsächlich auf dem 12. Parallel, der durch den Hellespont geht, eingezeichnet ist], Amphipolis aber und dessen Umgebung, [die doch] nördlich vom Athos und der Strymonmündung gelegen [sind], in das vierte Klima und unter den Hellespont gesetzt (I, 15, 8).' Unmittelbar anschließend fährt Berger fort: ‚C. Müller bemerkt zu der Stelle: es frage sich, wie Marinus seine Klimata eingeteilt habe, die Frage muß aber nach dem vorliegenden Material unlösbar erscheinen.'[1] Berger macht dann den Versuch, die von Müller für ‚unlösbar' erklärte Frage doch zu lösen. ‚Folgende Versuche zur Lösung mögen denkbar sein. War vielleicht nicht das 4., sondern das 14. Klima gemeint, so hätte Marinus zu den zwölf ptolemäischen Klimaten zwischen Äquator und Hellespont noch zwei südliche zwischen dem Wendekreis des Steinbocks, dem durch Rhapta und Kattigara gelegten Parallel und dem Äquator gerechnet und, wie alle seine Vorgänger, von Süden her gezählt.' Berger verweist dabei auf die Anweisung des Ptolemäus zur Einzeichnung von 21 nördlichen und 1 südlichen Parallel, die Ptolemäus I, 23 gibt. Mit der Lösung ist aber Berger selbst nicht zufrieden. ‚Dem steht aber', so fährt er fort, ‚entgegen, daß an der Lesart des betreffenden Wortes nicht der geringste Zweifel haftet.' Auch seinen zweiten Lösungsversuch weist Berger selbst zurück, nachdem er ihn kaum gemacht hat. ‚Man könnte weiter glauben, Marinus habe seine Klimata in nördliche und südliche geteilt und Alexandria als den Wendepunkt betrachtet. Das 1. Klima läge dann zwischen Alexandria und Phönizien, das 2. zwischen Phönizien und Rhodus, das 3. zwischen Rhodus und Smyrna, das 4. zwischen Smyrna und dem Hellespont, wie die richtige Lesart besagt. Da Marinus aber die Meridiane in einfacher Reihe zählte, ließe sich für die Trennung der Klimata kein Grund entdecken, auch nicht für die Ansetzung des Parallels von Alexandria als Grenze der verschiedenen Richtungen.' Mit dem dritten Lösungsversuche war Berger auf der richtigen Spur: ‚Endlich wäre noch denkbar, daß zwischen Klimaten und Parallelen zu unterscheiden sei, dem steht aber wieder entgegen, daß Ptolemäus nach Marinus von einem Klima spricht, das über dem Parallel von Byzanz, von einem andern, eben dem vierten, das unter dem Parallel des Hellespont liege.' Berger bricht hier ab und verzweifelt an einer wirklichen Lösung.

‚Nun ist aber die Frage', wie Ehrenburg in seinem Aufsatze über ‚die Karteneinteilung des Marinos von Tyros'[2] bemerkt, ‚doch nicht so hoffnungslos, wie Berger sie hinstellt, nachdem ihn seine eigenen, sehr geistreich ersonnenen Lösungsversuche nicht befriedigen'. Ehrenburg gibt allerdings auch seinerseits zu: ‚Wir würden es schwerlich erraten können, wenn nicht glücklicherweise eine ganz entsprechende Einteilung vollständig überliefert wäre.' Er verweist dann auf die Διάγνωσις ἐν ἐπιτομῇ τῆς ἐν τῇ σφαίρᾳ γεωγραφίας eines anonymen Verfassers,[3] welcher im dritten Abschnitte seiner Arbeit ein ausführliches Verzeichnis der Parallelkreise, der Klimata und noch einer dritten B-Einteilung nach Stunden angibt. Wenn wir die Stelle aufschlagen, so finden wir dort u. a. folgende

---

[1] Die Stelle lautet bei Ptolemäus I, 15, 8: Καὶ τὸν Ἄθω δὲ τάξας ἐπὶ τοῦ δι' Ἑλλησπόντου παραλλήλου, τὴν Ἀμφίπολιν καὶ τὰ περὶ αὐτὴν ὑπὲρ τὸν Ἄθω καὶ τὰς τοῦ Στρύμονος ἐκβολὰς κείμενα ἐν τῷ τετάρτῳ καὶ ὑπὸ τὸν Ἑλλήσποντον κλίματι τίθησιν. Müller übersetzt: ‚Et quum Athonem in parallelo Hellespontico collocaverit, nihilominus Amphipolim et vicina quae sunt supra Athonem et Strymonis ostia, in quarto sive in eo qui infra Hellespontum est parallelo ponit.' Klima und Parallel werden hier von Müller offenbar als identisch gefaßt, es sei denn, es handle sich nur um einen Druckfehler. Jedenfalls aber ist es gut, darauf aufmerksam zu machen, daß Ptolemäus an dieser Stelle ebenso wie im ganzen 23. Kapitel des I. Buches, in dem er die Anweisung zur Einzeichnung der Parallelen gibt, das Wort ‚Parallel' im Sinne von Parallelkreis nimmt, während er mit Klima stets (vgl. I, 15, 7; II, 11, 12 und 14) einen Breiten-, Klimastreifen bezeichnet.

[2] Gerlands Beiträge zur Geophysik, Bd. III, S. 476 ff.

[3] Geogr. graeci minores, ed. C. Müller II, 488—493.

Digitized by Google

Angaben nach der Übersetzung Müllers: ‚Hunc (gemeint ist der dritte Parallel) sequitur quartus, in quo positum est climatum initium (ἡ ἀρχὴ τῶν κλιμάτων) (id enim est per Meroen clima primum), abest vero ab aequinoctiali versus boream gradibus 16 et minutis 25, et differt spatio horae unius, ita ut habeat diem maximum tredecim horarum. Eius longitudo est stadiorum 86333 quam proxime.' Das 4. Klima beginnt beim 10. Parallel: ‚Decimus, qui per Rhodum dicitur, distat gradibus 36, horis 2 et semisse, in quo quartum clima. Huius longitudo est stadiorum fere 72812.' Beim 12. Parallel heißt es: ‚Duodecimus, qui etiam per Hellespontum, abest gradibus quidem 40 et minutis 55, horis autem tribus; ubi quintum clima.' Wie man sieht, passen die Angaben vortrefflich zur Lösung der Schwierigkeit. Aber dieselben waren auch Müller wohlbekannt und doch haben sie ihm nicht genügend zur Lösung der Schwierigkeit geschienen, denn welche Beziehung besteht zwischen den Angaben des Ptolemäus und denen des anonymen Autors? Auch Ehrenburg bleibt uns auf diese Frage die Antwort schuldig. Wie ist nun die Schwierigkeit zu lösen? Und wie die weitere, daß Agathodämon sieben Klimata bei Ptolemäus gefunden hat? Für den, welcher die Zeichnung und Herausgabe der Karten durch Ptolemäus leugnet, sind die Schwierigkeiten unüberwindlich. Für den aber, welcher annimmt, daß Ptolemäus die im I., VII. und VIII. Buche in Aussicht gestellten Welt- und Länderkarten auch wirklich seinem Texte beigegeben habe, versteht sich alles von selbst. Agathodämon fand nicht im Texte, wohl aber auf den Karten des Ptolemäus die sieben Klimata vor, und zwar auf der Weltkarte und auf allen Karten der A-Redaktion, die Teile darstellen, welche zwischen dem 4. und 16. Parallel gelegen sind. Und der anonyme Autor fand alle seine Angaben über die Parallelen, die Klimata, die Zeitunterschiede und die Stadienangaben entweder auf der Weltkarte des Ptolemäus selbst oder auf einer Weltkarte vor, die genau unserer im Faksimile wiedergegebenen entsprach, also auf der nach dem Texte und der Kartenvorlage des Ptolemäus gezeichneten Weltkarte des Agathodämon.

In der Einzeichnung der sieben ptolemäischen Klimata haben wir aber nicht nur einen durchschlagenden Beweis dafür, daß Agathodämon die Karten des Ptolemäus als Vorlage benützt hat, sondern wir haben an den sieben Klimaten auch das beste Mittel, um den Einfluß festzustellen, den die Karten des Ptolemäus im Gegensatze zu dem Texte auf die spätere Geographie und Kartographie ausgeübt haben. Ptolemäus schreibt allerdings die Eintragung der sieben Klimata in die Karte nicht vor, aber er verwehrt sie auch nicht. Im Gegenteil war die Herübernahme der sieben Klimata von der marinischen Karte auf die seine zum vollen Verständnisse gelegentlicher Bemerkungen in der Polemik gegen Marinus unbedingt notwendig. Mit dem Almagest, und zwar gerade mit dem Kapitel, in welchem Ptolemäus sein geographisches Werk zuerst angekündigt hat, stimmen zudem unsere sieben Klimata vortrefflich überein. Im 13. Kap. des II. Buches, in dem die Ankündigung geschieht, wird auch eine Tabelle (ἔκθεσις) der Winkel und Bogen geboten, welche ‚die Ekliptik mit demselben durch die Pole des Horizontes gehenden Höhenkreis' von Parallel zu Parallel bildet. Dabei sind sieben Parallelen zugrunde gelegt, die einen Zeitunterschied von einer halben Stunde aufweisen und in der Anordnung von Süden nach Norden also folgen: 1. Meroe, 2. Syene, 3. Unterägypten, 4. Rhodus, 5. Hellespont, 6. Mitte des Pontus, 7. Borysthenes.[1] Wie man sieht, sind es dieselben Parallelen, welche auf den Karten als die Parallelen der sieben Klimata bezeichnet werden. Ptolemäus gebraucht aber weder im Almagest noch im Texte seiner Geographie die Bezeichnung der sieben Klimata für seine sieben bevorzugten Breitenstreifen, wie das sonst wohl seit Eratosthenes und Hipparch üblich war. Wenn sich trotzdem auf der Weltkarte und den 26 Länderkarten der A-Redaktion ‚die sieben Klimata' vorfinden (statt ‚Unterägypten' heißt es auf den Karten genauer ‚Alexandria'), so werden wir sie am zutreffendsten als ‚Rudimenta' bezeichnen, die für die Entwicklungsgeschichte der Kartographie von nicht minderer Bedeutung sind wie die bei der Entwicklung der Bartenwalfische auftretenden Zahnanlagen.

Wenden wir uns nun noch kurz zu der arabischen Weltkarte. v. Mžik hat bereits darauf aufmerksam gemacht, daß die Araber aus religiösen Gründen gerade die Klimateneinteilung für ihre Karten beibehalten hätten.[2] Die Einteilung für die Klimata ist auf der rekonstruierten arabischen Karte genau dieselbe wie auf der griechischen; fast auf die Minute stimmt meistens der Parallel-

[1] Ptolemaeus, Syntaxis mathematica, ed. J. L. Heiberg I, 174 ff. Ptolemäus, Handbuch der Astronomie, übersetzt und erklärt von K. Manitius I, 121 ff.

[2] Hans v. Mžik, Ptolemäus etc., Sep. S. 15.

Digitized by Google

kreis, welcher die einzelnen Klimata scheidet.[1] Und doch herrscht ein bedeutsamer Unterschied. Das 1. Klima hört bei al-Ḫwārizmī da auf, wo das ptolemäische anfängt, und so verhält es sich mit allen folgenden Klimaten. Wie ist das zu erklären? Vielleicht liegt ein bloßes persönliches Mißverständnis bei unserm Araber vor, vielleicht oder, wie mir scheint, wohl wahrscheinlicher aber befand sich al-Ḫw. mit dieser irrtümlichen Auffassung in Übereinstimmung mit seinen Zeitgenossen.[2] Daß wir aber mit Recht das 1. Klima nicht beim Äquator, wie der Araber es tut, beginnen lassen, sondern bei dem Parallelkreis von Meroe, das ergibt sich mit Sicherheit aus der Lehre der Griechen von gewissen bevorzugten Klimaten überhaupt, das erhellt auch klar aus den Ausführungen des anonymen Griechen und aus der gelegentlichen Andeutung des Ptolemäus über die Erstreckung des 4. Klimas bis zum Parallel des Hellespont. Das Mißverständnis betreffs des Anfanges und Endes der einzelnen Klimata wäre übrigens nicht das einzige, welches unserm Araber zugestoßen wäre. Den atlantischen Ozean stellt er als ein Binnenmeer dar, welches in schnurgerader Linie von einem westlich gelegenen Lande begrenzt wird. Die Strandlinie verläuft auf dem ersten östlichen L-Grad vom 73.° n. B. bis fast zum Äquator. Nach Mitteilung v. Mžiks lautet die seiner Zeichnung zugrunde liegende Beschreibung: ‚(Die Küstenlinie) setzt sich fort nach L 58° 0′ und B 73° 0′ (Nr. 1029), kehrt von dort nach L 1° 0′ und B 73° 0′ (Nr. 1030) zurück und verläuft über L 1° 0′ von B 73° 0′ bis zu B 0° 10′ entlang dem ersten L-Grade, bis sie zu dem Punkte zurückkommt, mit dessen Erwähnung wir begonnen haben‘ (vgl. Nr. 967). Nach dieser Angabe mußte die Karte so gezeichnet werden, wie sie vor uns liegt. Daß al-Ḫw. bei dieser Darstellung an die alte Streitfrage gedacht habe, ob das Festland als Insel oder ob die Meere als Binnenseen anzusehen seien, ist höchst unwahrscheinlich. Vor und nach al-Ḫw. findet sich, soviel mir bekannt, keine ähnliche Darstellung oder Beschreibung des Atlantischen Ozeans. Wenn Nallino annimmt,[3] daß sich bei Jacobus von Edessa eine ähnliche Auffassung finde, so hat er sich durch eine falsche Übersetzung und Erklärung Martins (Journal Asiat., sér. VIII, tom. XI, 1888, p. 456 f.) in Irrtum führen lassen. Hjelt hat die irrige Übersetzung Martins bereits 1892 richtiggestellt.[4] Aber wie ist denn wohl die Beschreibung al-Ḫw.s zu erklären? Mir scheint sehr einfach. Der Araber sah auf seiner kartographischen Vorlage den Westrand Afrikas im Kartenrande verlaufen, wie das bei unserer griechischen Weltkarte auch der Fall ist. Der Kartenrand zog sich wie auf unserer griechischen Karte bis zum nördlichen Kartenrande, der seinerseits zu den östlicher gelegenen Nordlanden hinüberführte bis zu einer Stelle, in der wiederum das unbekannte Land im Kartenrande verlief, wie das ebenfalls auf unserer griechischen Karte der Fall ist. Die innere Linie seines Kartenrandes dürfte er dann für den ersten östlichen L-, resp. den 73. B-Kreis gehalten haben und das einzigartige atlantische Binnenmeer war scheinbar da und bot dem gleichgestalteten, ebenfalls durch eine schnurgerade Linie abgeschlossenen indischen Ozean Konkurrenz. Um auch eine Verbesserung der arabischen Karte, der Karte des Ptolemäus und Agathodämon

---

[1] Auf eine Anfrage teilte mir v. Mžik mit, daß bei al-Ḫwārizmī das I. Klima reiche bis 16° 27′; das II. bis 24° 0′; das III. bis 30° 22′; das IV. bis 36° 0′; das V. bis 41° 0′; das VI. bis 45° 0′; das VII. bis 48° 0′.

[2] Bei dem armenischen Geographen Moyses Corenensis (um 440?) scheint sich bereits derselbe Irrtum zu finden, und zwar in Verbindung mit noch zwei anderen Irrtümern, aus denen nebenbei erhellt, daß die Klimata tatsächlich nicht vom Äquator an gezählt werden dürfen, sondern von Meroe aus. In der französischen Übersetzung heißt es: Le premier des sept climats se trouve vers le sud de l'équateur (!), les autres sont situés vers le pole arctique. Le second passe par Syène, en 13 (!) heures. Le troisième passe par Alexandrie, en 13 heures et demie (!). Bemerkenswert ist auch seine Angabe: ‚Le quatrième [des sept climats] par Rhodes, qui est au milieu des climats et nécessaire pour mesurer la superficie du globe‘, sowie die weitere: ‚Tous les lieux sont divisés d'après ces [sept] climats.‘ Géographie de Moïse de Corène d'après Ptolémée. Texte arménien, traduit en français par le P. Arsène Soukry (Venise 1881), S. 3. Soviel mir bekannt ist, rechneten auch die späteren arabischen Geographen das erste Klima vom Äquator an. Ihre Klimata waren schließlich gleichmäßig breite Streifen.

[3] E. A. Nallino, Al-Ḫuwârizmî e il suo rifacimento della Geografia di Tolomeo (Atti della R. Academia dei Lincei, Serie V. Scienze morali, vol. 2. 1894. S. 4—53), S. 47.

[4] Études sur l'hexaméron de Jacques d'Édesse notamment sur ses notions géographiques contenues dans le 3ième traité. Texte syriaque, publié et traduit par Arthur Hjelt. Helsingfors 1892. S. 31. v. Mžik hatte die Güte, mich auf die zuletzt angeführten Werke aufmerksam zu machen und mir am 14. Januar 1916 mitzuteilen: ‚Ich glaube, daß der geschlossene Atlantische Ozean nichts anderes als eine Wiederholung — eine Doublette sozusagen — des geschlossenen indischen Ozeans ist. Die eine Vorstellung hat die andere automatisch hervorgerufen. Das ist wohl das Wahrscheinlichste.‘ Sollte al-Ḫwārizmī die Weltkarte des Kosmas Indikopleustes bekannt gewesen sein, so würde dies den Irrtum unseres Arabers und die automatische Auslösung der Vorstellung noch erklärlicher machen.

Digitized by Google

gegenüber hervorzuheben, so ist das bei Ptolemäus allzuweit nach Osten ausgedehnte Mittelmeer um mehr als 11 L-Grade verringert. Die Verkürzung des Mittelmeeres aber ist eine Verbesserung, die sich Waldseemüller trotz der ihm vorliegenden Seekarten auf seiner großen Weltkarte von 1507 noch nicht anzubringen getraute, sondern erst auf seiner Carta Marina von 1516.[1] Wie Waldseemüller, so haben viele andere Geographen des 15. und 16. Jahrhunderts die Verkürzung des Mittelmeeres[2] und ähnliche Verbesserungen aus Rücksicht auf Ptolemäus nicht vorzunehmen gewagt, und doch sind begründete Änderungen ganz im Sinne des Ptolemäus, der seine Karten und seine Tabellen nicht als etwas Endgültiges angesehen wissen wollte, sondern als eine Arbeit, die ‚nach den neuesten und zuverlässigsten Forschungen' immer mehr und mehr berichtigt werden sollte.

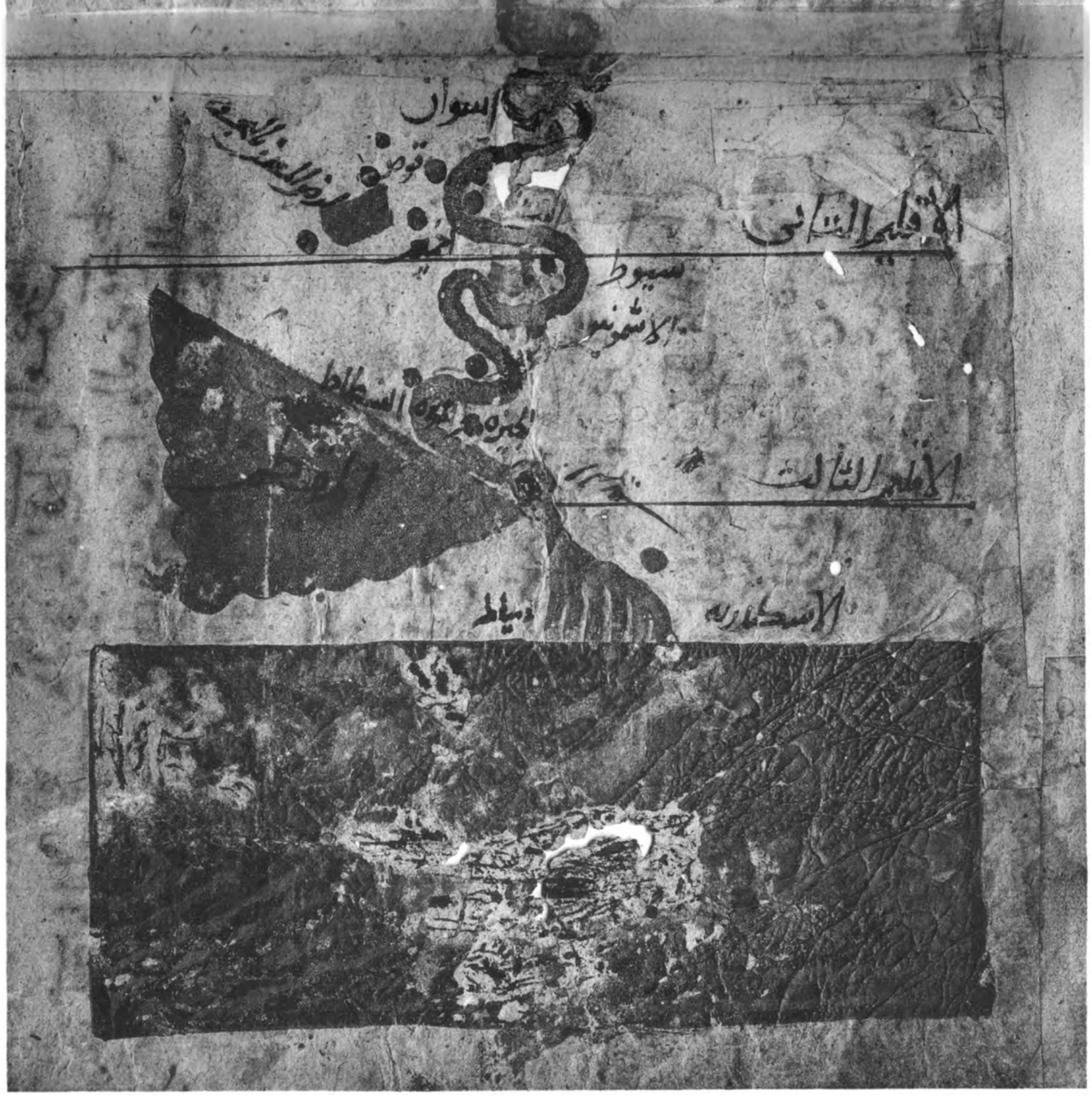
[1] Vgl. die Weltkarten Waldseemüllers von 1507 und 1516, herausgegeben von Josef Fischer und Franz v. Wieser (Innsbruck 1903), Taf. 7, 16 und 17.

[2] Wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, dürfte schon Pappus um 300 n. Chr. in seiner systematischen Inhaltsangabe der Welt- und Länderkarten des Ptolemäus (der von Suidas erwähnten χωρογραφία οἰκουμενική) die von Marinus und Ptolemäus angenommene Länge des Mittelmeeres um mehr als $^1/_3$ verringert haben.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Karte des Nillaufs nach der Straßburger Handschrift L. arab. cod. Spitta 18, fol. 29 v. 30 r. (Originalgröße).

Digitized by Google

v. MŽIK. Afrika nach der arabischen Bearbeitung der Γεωγραφικὴ ὑφήγησις des Claudius Ptolemaeus von Muḥammad ibn Mūsā al-Ḫwārizmī.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

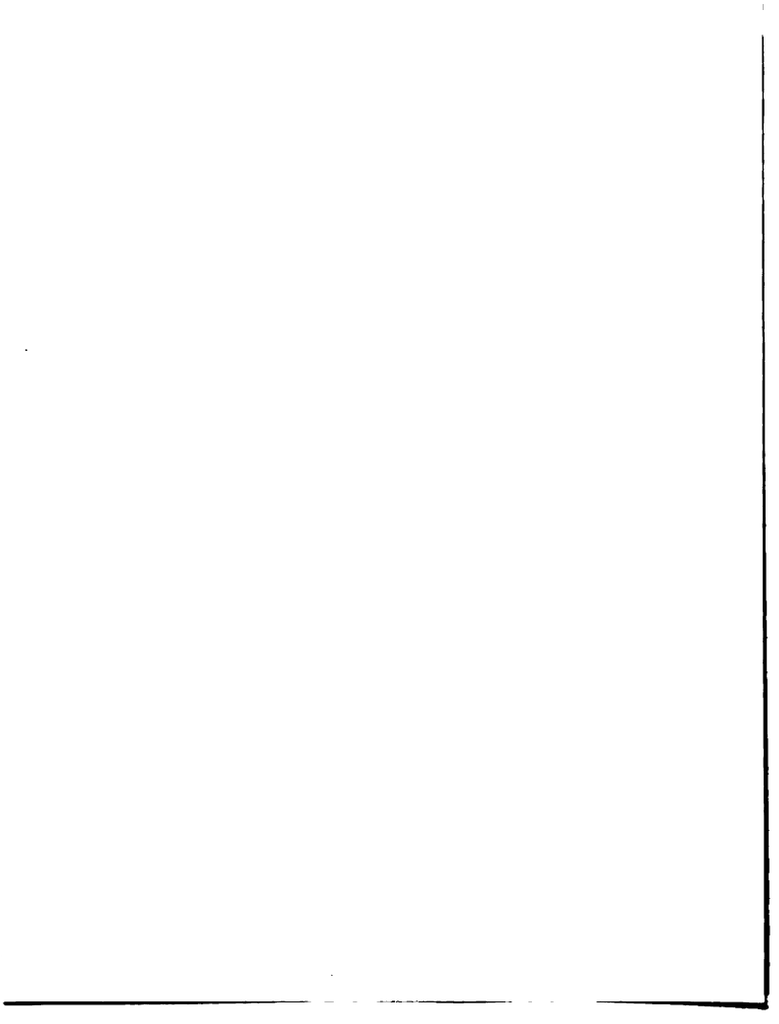
Digitized by Google

Digitized by Google

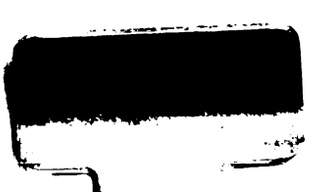
Digitized by Google

Digitized by Google

AS142
.V32
58-59.Bd.
766808



Digitized by Google



Digitized by Google

PENN STATE UNIVERSITY LIBRARIES
A00005541991B